



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Liturgische Rituale im Film *Der Abtrünnige* (1954)“

verfasst von / submitted by

Maria Fallmann-Kerrutt

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the  
requirements for the degree of

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme  
code as it appears on the student record sheet: A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme  
as it appears on the student record sheet: Katholische Fachtheologie

Betreuer / Supervisor: o. Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen Feulner









# Inhaltsverzeichnis

<b>0. Vorwort</b> .....	<b>1</b>
<b>1. Einleitung</b> .....	<b>3</b>
<b>I. TEIL – Filmanalyse</b> .....	<b>5</b>
<b>2. Der Film „Der Abtrünnige“</b> .....	<b>5</b>
2.1. Filmdaten .....	5
2.2. Inhaltsangabe .....	6
2.3. Filmanalyse .....	8
2.3.1. Grundlegendes zur Filmhandlung – ein Klassifizierungsversuch .....	8
2.3.2. Grundmuster der dramatischen Struktur nach Syd Field .....	11
2.3.3. Gegenüberstellung der Originalversion mit der deutschen Version.....	15
2.3.4. Die Reise des Helden/der Heldin .....	18
2.3.4.1. Die Reise des Helden/der Heldin (nach Campbell/Vogler).....	18
2.3.4.2. Die Reise des Helden im Film Der Abtrünnige .....	20
2.3.5. Figurenkonstellation .....	22
2.3.6. Liturgische Rituale .....	28
<b>II. TEIL – Liturgische Rituale</b> .....	<b>29</b>
<b>3. Eucharistiefeier</b> .....	<b>29</b>
3.1. Historische Entwicklung .....	29
3.1.1. Die geschichtliche Entwicklung des Hochgebetes .....	29
3.1.1.1. Biblische Grundlagen.....	29
3.1.1.2. Frühzeit.....	30
3.1.1.3. Der Canon Missae des Missale Romanum 1570 (1930).....	32
3.2. Die Verwendung des Hochgebetes im Film Der Abtrünnige .....	36
3.2.1. Klassische Eucharistiefeier mit Kommunion.....	36
3.2.2. „Konsekration“ im Restaurant .....	47
<b>4. Die Ordination des Priesters</b> .....	<b>51</b>
4.1. Historische Entwicklung.....	51
4.1.1. Ordination im Neuen Testament .....	51
4.1.2. Weihe in der Traditio Apostolica .....	52
4.1.3. Die Priesterordination im altrömischen Ritus .....	54

4.1.4. Die Priesterordination im PRG des 10. Jahrhunderts .....	57
4.1.5. Die Priesterordination im Pontificale Romanum 1596 .....	61
4.2. Die Ordination im Film Der Abtrünnige .....	65
4.3. Exkurs: Der Primizsegen im Film .....	71
<b>5. Absolution und Sündenvergebung .....</b>	<b>73</b>
5.1. Die Geschichte des Bußsakramentes .....	73
5.1.1. Sündenvergebung im Neuen Testament.....	73
5.1.2. Der Ordo paenitentium .....	75
5.1.3. Die Geschichte der Privatbuße in Form der Beichte .....	82
5.2. Exkurs: Zur Exkommunikation Morands .....	86
5.3. Die Absolutionen innerhalb des Filmes .....	88
5.3.1. Die Absolution des lagerinternen, sterbenden Priesters.....	89
5.3.2. Die Absolution der Mutter Morands .....	92
5.3.3 Die „Absolution“ Morands durch Gérard .....	94
<b>6. Conclusio .....</b>	<b>99</b>
Anhang 1.....	103
Anhang 2.....	105
Literaturverzeichnis.....	109
Abstracts .....	119
Deutsch.....	119
English .....	121

# Abkürzungsverzeichnis

BEL	Bibliotheca Ephemerides Liturgicae
CCSL	Corpus Christianorum Series Latina
CIC	Codex Iuris Canonici
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DH	Denzinger Hünermann (Kompendium der Glaubensbekenntnisse u. kirchlichen Lehrentscheidungen)
ED	Études et documents
EWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament
FC	Fontes Christiani
GaF	Missale Francorum
GeV	Gelasianum-Vetus (Sacramentarium Gelasianum) / Altgelasianum
GrH	Gregorianum-Hadrianum (Sacramentarium Gregorianum)
HID	Heiliger Dienst (Vierteljahreszeitschrift)
ILQ	Instrumenta Liturgica Quarreriensia
i.V.m.	in Verbindung mit
JLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen
MLCT	Monumenta Liturgica Concilii Tridentini
MRom	Missale Romanum
MSIL	Monumenta Studia Instrumenta Liturgica
OR	Ordo Romanus
PL	Patrologia Latina
PontLib	Pontificalis Liber
PR	Pontificale Romanum
PRD	Pontificale Romanum von Guillaume Durand
PRG	Pontificale Romano-Germanicum
RR	Rituale Romanum
PTS	Patristische Texte und Studien
Ve	Sacramentarium Veronense

## Abkürzungen der patristischen Texte und Schriften

Apol. I	Apologiae pro Christianis (Justin der Märtyrer)
De civ.	De civitate Dei (Augustinus)
Dial. contra Lucif.	Dialogus contra Luciferianos (Hieronymus)
Ench.	Enchiridion (Augustinus)
Ep.	Epistel
sacr.	De Sacramentis (Ambrosius)
Serm.	Sermon
Speculum ad Act.	Speculum de libro Actuum Apostolorum (Augustinus)
TradAp	Traditio Apostolica





## 0. Vorwort

Bereits im Sommersemester 2012 kam ich innerhalb meines Theologiestudiums mit dem Medium Film in Kontakt. Prof. Michael WEIGL vom Institut der Bibelwissenschaft des Alten Testaments veranstaltete damals ein Seminar mit dem Titel „The Exodus made in Hollywood“. In diesem untersuchten wir Studierenden alttestamentliche Rettungs- und Erlösungsvorstellungen in modernen Filmen. Daraus ist von meiner Seite aus eine Seminararbeit zur Matrix-Trilogie mit dem Titel *What is the Matrix? – Das Exodusmotiv in der Matrix-Trilogie* entstanden. Das Seminar verging, das Interesse zu theologischen Fragestellung in Bezug auf Filme blieb.

Sehr erfreut war ich deshalb, als ich innerhalb des von Prof. Hans-Jürgen FEULNER geleiteten Seminars „Liturgische Zeichen und Symbole“ wieder mit der Thematik Film in Kontakt kam. Im Rahmen des Seminars erarbeitete ich ein Referat zum Thema des Exorzismusrituals innerhalb des Filmes *Der Exorzist* (1973). Als mich Prof. FEULNER im Herbst 2016 auf den Film *Der Abtrünnige* als mögliches Thema meiner Diplomarbeit hinwies, war ich nach einer ersten Sichtung des Filmes begeistert. Der Film begleitete mich dann im von Prof. FEULNER gehaltenen Seminar „Liturgische Rituale im Film“ im WS 16/17, wo wir Studierenden bei Gastredner Prof. Thomas BOHRMANN die Methodik der Filmanalyse lernten und im Team, bestehend aus Theologie- und Filmwissenschaftsstudierenden, die Methodik auf ausgewählte Filme anwandten.

Ich möchte mich an dieser Stelle bei Prof. FEULNER für die Betreuung dieser Arbeit und für den Hinweis auf den Film *Der Abtrünnige* bedanken.

Besonderer Dank gilt natürlich meinen Eltern, die mich innerhalb des Studiums unterstützt und emotional begleitet haben.

Ein großes Dankeschön gilt meinem Ehemann Manuel, der mich immer wieder ermutigte weiter zu machen und durchzuhalten.

Wien, im Juli 2017





# 1. Einleitung

Seitdem sich die Kinos in unserer Gesellschaft etabliert haben, sind Filme aus unserem Alltag nicht mehr wegzudenken. Im Laufe der Filmgeschichte veränderte sich die Technik des Filmes und damit einhergehend des Kinos zusehends. Damals wie Heute ist Kino ein Erlebnis: IMAX 3D mit Immersive Soundsystem auf einer raumausfüllenden Leinwand ist heutzutage der Standard, den das volle Erlebnis Kino ausschöpft.

Seit den 1970ern hat sich mit der Neujustierung der Theaterwissenschaften in Theater-, Film- und Fernsehwissenschaft ein institutioneller Ort entwickelt, dessen Forschungsinhalt das Medium Film sein kann.<sup>1</sup> Innerhalb der Methodik der Filmanalyse wird das Medium Film unter verschiedenen Aspekten beleuchtet, um so Schlüsse für die Gesamtdeutung eines Filmes machen zu können. Hierzu gehören die Analyse der technischen Umsetzung des Filmes auf visueller und auditiver Ebene, sowie seine dramatische Struktur und Handlung. Diese Methode wird in Grundzügen in der folgenden Untersuchung vor Allem im ersten Teil der Arbeit Anwendung finden. Hier wurde von mir das Gewicht auf die Analyse der dramatischen Struktur des Filmes, seiner Handlung und der Figurenkonstellation gelegt.

Die Darstellung von religiösen Ritualen hat in viele Filme Eingang gefunden. Rituale gehören zum menschlichen Leben dazu. Will man eine Geschichte um eine Figur realistisch erzählen, kann man die sie begleitenden Rituale oder die im Umfeld der Figur vorherrschenden Rituale nicht übergehen. So kommt es innerhalb einer Geschichte oft zu Szenen, in denen Taufe, Beerdigung oder Hochzeiten zu sehen sind. Aber auch andere Rituale, wie die Beichte, die Eucharistiefeier oder sogar das Exorzismus-Ritual erfreuen sich großer Beliebtheit. Zur Analyse der gezeigten Rituale bedarf es in Bezug auf kirchliche Rituale der Liturgiewissenschaft. Die Filme mit kirchlichen Ritualen sind so vielfältig, dass es 2005 an der Universität Wien am Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie der Katholisch-Theologischen Fakultät zur Einrichtung eines eigenen Forschungsprojekts mit dem Titel „Religiöse Rituale im Film“ kam.<sup>2</sup> Es wird ab dem Wintersemester 2017/2018 im Rahmen eines FWF-Projektes fortgeführt. 2016

---

<sup>1</sup> Vgl. Thomas KUCHENBUCH, *Filmanalyse. Theorien. Methoden. Kritik.*, Wien 2005, 14.

<sup>2</sup> Vgl. Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie unter der URL: <http://lit-ktf.univie.ac.at/forschung/forschungsprojekte/religioese-rituale-im-film/#c49423> [Abruf: 23. Juli 2017].

widmete sich ein eigenes Heft des liturgiewissenschaftlichen Fachmagazins *Heiliger Dienst* dem Thema *Liturgie in Ton und Bild*.<sup>3</sup> Aber auch Publikationen, wie *Film as Religion* von John LYDEN oder *Film & Religion* von Paul FLESHER und Robert TORRY zeugen vom wachsenden Interesse an der Thematik Religion und Film.

Innerhalb der liturgiewissenschaftlichen Analyse von Filmen soll es darum gehen, zu untersuchen, wie und warum ein liturgisches Ritual in einem Film dargestellt wird, wie seine Entsprechung in der kirchlichen Realität ist, in welchem Kontext es seine Darstellung findet und welche Wirkung diese Darstellung bei den Zuschauern/Zuschauerinnen erzielen. Letztlich soll es dadurch auch möglich sein, Schlüsse daraus ziehen zu können, welches Bild von Kirche vermittelt wird. Mit der Reaktion des Publikums auf ein bestimmtes Kirchenbild können ferner darüber Aussagen getroffen werden, wie die Stellung der Kirche oder einer kirchlichen Gemeinschaft innerhalb einer Gesellschaft ist.

In der folgenden Untersuchung sollen die eben genannten Fragen auf den Film *Der Abtrünnige* aus dem Jahre 1954 in einem zweiten Teil Anwendung finden. Ein besonderes Gewicht wird hierbei auf die Analyse der Rituale und ihrer Entsprechung in der Realität mit der Zuhilfenahme von geltenden liturgischen Büchern und dem Kirchenrecht gelegt werden. Am Anfang der Untersuchung der einzelnen ausgesuchten Rituale wird es zur Darstellung des historischen Entwicklungsprozesses des jeweiligen Rituals oder eines bestimmten Teiles von diesem kommen, angefangen bei den Zeugnissen des Neuen Testaments bis hin zum Ist-Zustand der Spielzeit des Filmes im Jahre 1945. Danach kommt es zu einer genauen Analyse der gezeigten Rituale im Film, um schlussfolgern zu können wie genau die gezeigten Rituale den realen Ritualen nachgebildet wurden. Bei der Bewertung der Wirkung des Filmes beim Zuschauer/bei der Zuschauerin habe ich mich zurückgehalten. Einerseits, weil über die Wirkung des Filmes in seinem Kontext der 1950er nur Vermutungen angestellt werden können. Andererseits daher, da die jetzige deutschsprachige Gesellschaft so stark pluralisiert ist, dass es zu einer Vielzahl von Wirkungen und Deutungen kommen wird und ich deshalb diese Deutung offen lassen möchte.

---

<sup>3</sup> Vgl. HID 70 (2016).

# I. TEIL – Filmanalyse

## 2. Der Film „Der Abtrünnige“

### 2.1. Filmdaten

Deutscher Titel:	Der Abtrünnige	Regie:	Léo Joannon
Originaltitel:	Le Défroqué	Drehbuch:	Léo Joannon, Denys de La Patellière
Produktionsland:	Frankreich	Produktion:	Alain Poiré, Roger Ribedeau-Dumas
Originalsprache:	Französisch	Kamera:	Nicolas Toporkoff
Länge:	102 min.	Schnitt:	Monique & Robert Isnardon
Altersfreigabe:	0 FSK	Musik:	Jean-Jacques Grunenwald

### Cast (auszugsweise):<sup>4</sup>

<u>Pierre Fresnay</u> .....	Maurice Morand
<u>Pierre Trabaud</u> .....	Gérard Lacassagne
<u>Nicole Stéphane</u> .....	Catherine Grandpré
<u>Marcelle Géniat</u> .....	Madame Morand
<u>Georges Lannes</u> .....	Oberst
<u>Guy Decomble</u> .....	Pater Mascle
<u>Léo Joannon</u> .....	Domherr Jousseaume
<u>Arthur Devère</u> .....	alkoholabhängiger Abtrünniger
<u>Michel Salina</u> .....	Protestant

---

<sup>4</sup> Vgl. IMDB, *Der Abtrünnige. Full Cast and Crew*, URL: [http://www.imdb.com/title/tt0144183/fullcredits?ref\\_=ttspec\\_sa\\_1](http://www.imdb.com/title/tt0144183/fullcredits?ref_=ttspec_sa_1) [Abruf: 23. Juli 2017].

Nominierungen und Auszeichnungen:<sup>5</sup>

BAFTA AWARDS 1957

**nominiert**

Best Film from any Source

Best Foreign Actor Pierre Fresnay

BERLIN INTERNATIONAL FILM  
FESTIVAL 1954

**gewonnen**

*den bronzenen Berliner Bär*

Le Défroqué

**gewonnen**

*OCIC-Award special mention*

Léo Joannon

CINEMA WRITERS CIRCLE AWARDS,  
SPANIEN 1957

**gewonnen**

*CEC-Award*

Best Foreign Film (Mejor Película  
Extranjera)

## 2.2. Inhaltsangabe

In dem französischen Spielfilm *Der Abtrünnige* (Originaltitel *Le Défroqué*) aus dem Jahre 1954 von Léo JOANNON treffen im April 1945 in einem Offiziersgefangenenlager der Deutschen die Franzosen Maurice Morand und Gérard Lacassagne aufeinander. Morand, ein ehemaliger Priester, ist gut 15 Jahre älter als Gérard und Geschichtsprofessor in Kairo. Gérard ist Leutnant beim französischen Sturmbatallion. Da sie die Abneigung gegen die katholische Kirche verbindet, sind sie sich sofort sympathisch und freunden sich an. Gérard erfährt jedoch, dass Morand ein ehemaliger Priester ist, als der lagerinterne Pater zusammenbricht und Gérard darum bittet, einen Priester für dessen Absolution aus dem Lager zu holen. Der Pater nennt ihm jedoch nicht den Namen des Priesters, weil dieser geheim bleiben möchte. Als Gérard die Bitte des Paters den Gefangenen mitteilt, steht

---

<sup>5</sup> Vgl. IMDB, *Der Abtrünnige. Awards*, URL: [http://www.imdb.com/title/tt0144183/awards?ref\\_=tt\\_awd](http://www.imdb.com/title/tt0144183/awards?ref_=tt_awd) [Abruf: 23. Juli 2017]; BAFTA AWARDS, URL: <http://awards.bafta.org/keyword-search?keywords=l%C3%A9+defroqu%C3%A9> [Abruf: 23. Juli 2017]; BERLINALE, *Preise und Auszeichnungen 1954*, URL: [https://www.berlinale.de/de/archiv/jahresarchiv/1954/03\\_preistr\\_ger\\_1954/03\\_Preistraeger\\_1954.html?openedFromSearch=true](https://www.berlinale.de/de/archiv/jahresarchiv/1954/03_preistr_ger_1954/03_Preistraeger_1954.html?openedFromSearch=true) [Abruf: 23. Juli 2017].

Morand auf und verlässt die Baracke, um zum Pater zu gehen. Durch dieses Erlebnis und das Tun Morands aus „priesterlicher Pflicht“<sup>6</sup> wird Gérard so tief berührt, dass auch er in den Priesterdienst treten möchte. Nach dem Ende der Kriegsgefangenschaft verlässt Gérard daraufhin seine Verlobte Catherine und tritt in das Priesterseminar ein. Morand nimmt zeitgleich den Lehrstuhl für Religionsgeschichte an der Sorbonne Universität an und veröffentlicht mit großem Erfolg sein in Gefangenschaft verfasstes Buch *30 Jahre Jesus. 2000 Jahre Judas.* und wird so offiziell zu einem intellektuellen Kirchenkritiker.

Immer wieder versucht Gérard Morand wieder auf den Weg zurück zur Kirche zu bewegen. Jedoch wird Morands Kirchenabwehr durch Gérards Bemühungen immer stärker. Gérard organisiert ein geheimes Treffen von abtrünnigen Priestern hinter Morands Rücken, um ihn zur Umkehr zu bewegen. Morand soll so vor Augen geführt werden, dass ihm nichts mit diesen Männern gemeinsam ist. Jedoch durchschaut Morand den Plan und möchte sich an Gérard rächen, indem er bei einem gemeinsamen Restaurantbesuch mit Gérard und Catherine als Höhepunkt seiner kirchlichen Ablehnung eine Weinkonsekration einer ganzen Flasche Wein vornimmt. Gérard bleibt nichts anderes übrig als die gesamte Flasche des konsekrierten Weines auf einmal zu trinken.

Im weiteren Verlauf stirbt Morands Mutter an Erschöpfung, weil sie sich aus Geldmangel kaum etwas zu essen kaufen konnte. Morand ist entsetzt; schließlich habe sein Verlag monatlich der Mutter Geld geschickt. Als er die Geldumschläge unberührt findet, macht Morand die Kirche für den Tod seiner Mutter verantwortlich, da die Pfarrer seiner Mutter eingeredet haben, das Geld sei vom Teufel. Seine Kirchenkritik entwickelt sich zu Wahn: Einsam, eingebunkert in seinem Haus, hört er die Stimmen von allen, die ihn umstimmen wollten zur Kirche zurückzukehren. Er denkt an Selbstmord und setzt sich in seinem Tagebuch damit auseinander, dass er doch auf dem falschen Weg war und zu Jesus zurückfinden möchte. Gérard, der am Tage seiner Priesterweihe vor Gott gelobt hat Morand zur Kirche zurückzuführen und ihn zu absolutieren, sollte er Reue zeigen und seinen Irrtum einsehen, liest das Tagebuch als er zu Besuch bei seinem alten Freund ist. Daraufhin will er Morand absolutieren. Doch beide geraten in Streit. Während Gérard Morand absolutiert, erschlägt ihn dieser. Gérard stirbt in den Armen Morands mit dem Versprechen Morands wieder in die Kirche zurückzukehren. Als vorbeifahrende Polizisten

---

<sup>6</sup> *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 29:50.

ihn mit der Leiche finden und nach seiner Identität fragen, antwortet Morand: „Ich bin Priester der katholischen Kirche.“

## 2.3. Filmanalyse

### 2.3.1. Grundlegendes zur Filmhandlung – ein Klassifizierungsversuch

Die erste Erzählphase eines Filmes ist gekennzeichnet durch bestimmte Eröffnungsriten. Im Kinosaal geschieht das folgendermaßen: Die Leute finden sich auf ihren Plätzen ein, das Licht wird ins Dunkel gedimmt, die Saaltüren geschlossen, die Gespräche verstummen, der Film beginnt. Filmtitel gehören bereits zur Handlung eines Filmes.<sup>7</sup> Das erste, was die Zuschauer/innen zu sehen bekommen, ist das Logo der Filmgesellschaft und des Verleihs. Dieses markiert den Beginn des Filmes. Bereits hier ist es teilweise schon möglich auf die Art des Filmes, die einen erwartet, zu schließen. Sieht man beispielsweise das Logo (bzw. dessen Animation) von *Blumhouse Productions*, wird es sich mit hoher Wahrscheinlichkeit um einen Horrorfilm handeln; sieht man das *Marvel*-Logo, das durch Comicheftausschnitte, Comicfiguren und Sequenzen ihrer Realverfilmungen begleitet wird,<sup>8</sup> weiß man, dass eine Geschichte aus einer Comicvorlage erzählt werden wird. Auch *Warner Bros. Pictures* gestaltet die Logos stylistisch nach dem Grundtenor des Filmes; so haben bspw. *The Conjuring* (2013) und die *Harry Potter*-Reihe eine andere Animation als *The Last Samurai* (2003). Meistens folgen darauf musikalisch untermalte Intros, in denen man einen ersten Eindruck vom Ort der Handlung bekommt. Beliebt ist hier als Beispiel zu nennen die Skyline von Manhattan<sup>9</sup> oder in Thrillern/Horror werden gerne verlassene Landstraßen gezeigt mit oder ohne fahrendes Auto.<sup>10</sup> Die Musik spiegelt die Grundstimmung des Filmes wider. Eine Komödie besitzt ein anderes musikalisches Intro als besagter Thriller.

Auch im Film *Der Abtrünnige* lassen sich diese Eröffnungsrituale beobachten. Nach dem Logo der Filmgesellschaft *Gaumont Distribution* wird hier der Titel des Filmes

---

<sup>7</sup> Vgl. Michaela KRÜTZEN, *Dramaturgie des Films. Wie Hollywood erzählt*, Frankfurt a. M. 2004, 127.

<sup>8</sup> Diese drei Elemente befinden sich im *Marvel*-Logo seit 2016. Davor war die Verwendung der Comicheftausschnitte sicher.

<sup>9</sup> Vgl. u. a. *Sex and the City* (2010); *Wall Street* (1987); *25th hour* (2002); *Rosemary's Baby* (1968).

<sup>10</sup> Vgl. u. a. *The Shining* (1980); *Poltergeist* (2015); *Funny Games* (1997); *The Evil Dead* (1981).

eingblendet. Sobald der Titel *Der Abtrünnige* erscheint, ändert sich die Musik – es wird die Musik des Filmes gespielt. Während die Zuschauer/innen schwere, dramatische, streicherlastige Klänge hören, werden die Credits des Filmes eingespielt. Dieser gesamte Vorspann hat eine Länge von 2,5 Minuten. Hier wird die Grundstimmung des Filmes vermittelt. Die Zuschauer/innen wissen mittels des musikalischen Openings, dass es sich um einen dramatischen Film handeln wird. Danach ist das erste Bild des Filmes zu sehen; es wird das Panorama eines Feldes gezeigt; die Kamera steht vor einem Stacheldrahtzaun. Die Musik, die das erste Bild untermalt, ist eine geblasene Mundharmonika. Dieses Instrument wird instinktiv mit Gefangenschaft verknüpft. Bereits in Mark TWAIN'S *Huckleberry Finns Abenteuer und Fahrten* heißt es: „Eine Mundharmonika ist lang' gut genug für die [Gefangene, eig. Anm.] (...) im Gefängnis schwärmen sie dafür. Besonders traurige Musik und dazu ist die Mundharmonika grad' Recht.“<sup>11</sup>

Ein wenig später wird der Titel „OFLAG III 4 – April 1945“ eingeblendet, um die Zuschauer/innen genauer zu verorten. Innerhalb des Vorspanns haben die Zuschauer/innen also bereits folgende Informationen zum Film bekommen, die diesen definieren:<sup>12</sup> die Stimmung und somit das Genre, sowie Ort und Zeit des Films.

Der Grundkonflikt des Filmes besteht in der Frage: Wird Morand wieder zur Kirche zurückkehren oder bleibt er auf ewig abtrünnig? Der Filmtitel *Der Abtrünnige* bezieht sich somit auf die Figur Maurice Morand und auf den gesamten Konflikt im Film. Als unterstützende Figur auf Maurices Weg zurück in die Kirche ist sein Freund Gérard zu verstehen. Obwohl beide nach der Gefangenschaft konträre Wege einschlagen, hält Gérard zu Morand Kontakt, besucht ihn regelmäßig und versucht ihn auf den Weg zurück zur Kirche zu bringen. Schließlich ist er am Ende auch der Schlüssel, durch den Morand tatsächlich wieder zur Kirche und seiner Berufung als Priester findet.

Die Grundthematik des Konfliktes im Film ist mittels eines Schlüsselsatzes gefasst: Es handelt sich dabei um eine Szene, in der die ehemalige Verlobte Gérards namens Catherine ein Gespräch mit dem Rektor des Priesterseminars in dessen Büro hat. Für einen Schlüsselsatz oft üblich, ist dieser in einer auf den ersten Blick belanglos scheinenden

---

<sup>11</sup> Mark TWAIN, *Huckleberry Finns Abenteuer und Fahrten*, als ebook unter der URL: <http://sternchenland.com/category/romane/mark-twain/huckleberry-finns-abenteuer-und-fahrten/page/2> [Abruf: 23. Juli 2017].

<sup>12</sup> Vgl. KRÜTZEN, *Dramaturgie*, 127.

Konversation eingebettet. Der Rektor fragt nach den Absichten des Besuchs Catherines im Seminar und nach ihrer Kirchenzugehörigkeit. Catherine verneint, dass sie römisch-katholisch ist und es auch nicht mehr sein möchte. Daraufhin sagt der Rektor in Minute 47 folgenden Satz: „Der wahre Glaube ist viel zu stark, um ihn auf die Dauer verdrängen zu können.“ Danach folgt ein Themenwechsel im Gespräch. Die Aussage des Rektors kann als Schlüsselsatz des Filmes gesehen werden. Schließlich kann Morand am Ende auch den Glauben und vor Allem seine Zugehörigkeit zur Kirche nicht mehr verdrängen und wird zugeben, in seinen Überzeugen falsch gelegen zu haben. Hier wird also schon der Ausgang des Filmes vorweggenommen.

Versucht man eine Klassifizierung des Filmes vorzunehmen, wird man sich innerhalb der klassischen Kategorien für das Drama entscheiden. Genauer genommen wird es sich um eine Tragödie handeln, denn der Film *Der Abtrünnige* endet mit einer Katastrophe. Bereits ARISTOTELES hat in seiner *Poetik* innerhalb des Dramas Tragödie, Komödie und Epik voneinander unterschieden. Die Tragödie ist nach ihm die „Nachahmung einer guten in sich geschlossenen Handlung (...)“, „die Jammer und Schaudern hervorruft (...)“.<sup>13</sup> Literaturtheoretisch würde man sich innerhalb der Klassifizierung des Dramas für die geschlossene Form entscheiden. Dafür spricht die Einheitlichkeit der Haupthandlung; der Film ist auf einen Konflikt begrenzt. Mit Ausnahme des OFLAGs spielen die Handlungen an Orten, die sich in Nähe zueinander befinden. Es gibt nur wenige Figuren; der Schwerpunkt liegt auf den beiden Protagonisten. Innerhalb der Komposition verläuft die Handlung linear und läuft auf ein schlüssiges Ganzes hinaus.<sup>14</sup>

Einen alternativen Klassifizierungsversuch von Filmen in Bezug auf ihren Umgang mit dem Religiösen haben Hans-Jürgen FEULNER und Daniel SEPER unternommen. Es ergeben sich nach ihnen drei Kategorien: Die erste ist jene, wo das Setting des Filmes im religiösen Bereich Verortung findet. Hier findet das Zeigen von religiösen Ritualen häufige Verwendung. Zu dieser Kategorie gehört *Der Abtrünnige*. Zweitere ist jene Kategorie, in der Filme nicht-religiös sind, jedoch in ihnen religiöse Rituale vorkommen. Das wären bspw. Filme, in denen man Hochzeiten, Taufen oder Beerdigungen zu sehen bekommt,

---

<sup>13</sup> ARISTOTELES, ΠΕΡΙ ΠΟΙΗΤΙΚΣ. *Die Poetik*, übers. u. herausg. v. Manfred FUHRMANN, (Reclam 7828) Stuttgart 1982, 19.

<sup>14</sup> Vgl. UNBEKANNT, *Was ist eigentlich ein Drama?*, URL: <http://www.br.de/telekolleg/faecher/deutsch/literatur/drama-dramatische-handlung-100.html> [Abruf: 23. Juli 2017].





Handlung beeinflussen und ihr einen anderen Verlauf als den bisher erwarteten geben.<sup>18</sup> Der Exposition kommt die Aufgabe zu, die Hauptcharaktere vorzustellen, die dramatischen Voraussetzungen zu etablieren (worum geht es in dem Film), die Umstände, in denen die Geschichte stattfindet festzulegen, sowie die Beziehung zwischen den Charakteren zu definieren.<sup>19</sup> Plot Point 1 bildet den eigentlichen Beginn der Geschichte. Er treibt die Handlung vorwärts und leitet über zum 2. Akt der Geschichte.<sup>20</sup>

In diesem mittleren Akt der Geschichte dreht sich alles um Konfrontation. Hier wird/ werden der/die Hauptcharakter/e der Geschichte vor allerlei Hürden gestellt, um seine/ihre dramatischen Bedürfnisse zu erfüllen.<sup>21</sup> Wie bereits oben erwähnt, handelt es sich um den längsten Teil des Filmes, denn: „Drama ist Konflikt. Ohne Konflikt keine Handlung, ohne Handlung keine Figur, ohne Figur keine Geschichte – und ohne Geschichte kein Drehbuch.“<sup>22</sup> Akt 2 dauert an bis Plot Point 2.

Der letzte Akt beinhaltet die Lösung oder das Ende der erzählten Geschichte. Die Auflösung bildet den Zielpunkt der gesamten dramatischen Struktur des Filmes. Die gesamte dramatische Struktur ist also ein Streben von einem Punkt A zu einem Punkt Z. Das lässt sich für das gesamte Paradigma aussagen, aber auch für seine Einzelteile, den Akten. Die einzelnen Akte beginnen an ebenso einem Punkt A und streben zu den Plot Points.<sup>23</sup>

Für den Film *Der Abtrünnige* lässt sich auf Grund des fieldschen Paradigmas folgende Grundstruktur erarbeiten:

Innerhalb der Exposition werden die beiden Hauptcharaktere, Morand und Gérard vorgestellt. Beide verbindet eine Abneigung gegen die katholische Kirche und ihre Rituale. Ihr Umfeld bildet das OFLAG, d. h. es besteht ein enges Nebeneinander mit praktizierenden Katholiken und den dazugehörigen liturgischen Ritualen, wie der gezeigten Messe, dem es aufgrund der Enge nur schwer zu entkommen ist. Beide werden

---

<sup>18</sup> Vgl. Syd FIELD, *Das Drehbuch. Die Grundlagen des Drehbuchschreibens. Schritt für Schritt zum fertigen Drehbuch*, WINTER, Kerstin (Übers.), Berlin 2007, 307.

<sup>19</sup> Vgl. FIELD, *Workbook*, 46; ebd., *Drehbuch*, 307.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., *Workbook*, 51.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., *Drehbuch*, 308; ebd., *Workbook*, 51.

<sup>22</sup> Ebd., *Drehbuch*, 211.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., *Drehbuch*, 309.

also fortwährend mit Kirche und deren Praktiken konfrontiert und müssen sich dazu in Beziehung setzen. Hier wird also das Grundthema des Filmes eingeleitet, das aus der Frage besteht, in welche Beziehung sich die beiden Charaktere im weiteren Verlauf des Filmes zur Kirche setzen werden. Am Ende der Exposition ist eindeutig, in welcher Beziehung Morand zur Kirche in seiner Vergangenheit gestanden hat. Das Ende der Exposition bildet Plot Point 1. Dieser ist mit der Berufung Gérards zum Priester festzumachen und zwar dann, wenn er nach der Kommunion den Kelch purifiziert und aus der Froschperspektive in Gedanken verloren vermutlich auf das Altarkreuz schaut.<sup>24</sup> Die Berufung des kirchenkritischen Gérards kommt unerwartet. Diese Wende wird die gesamte Handlung des Filmes beeinflussen. Denn nun ist Gérard die treibende Kraft, die versuchen wird Morand wieder zur Rückkehr in die Kirche zu bewegen. Hier bei Plot Point 1 beginnt also die Geschichte des Filmes. Damit sind die Kriterien für einen Plot Point erfüllt.

Nach einem Schnitt kommt es nach dem Plot Point 1 zur Überleitung in den zweiten Akt. Im zweiten Akt werden die beiden Hauptcharaktere vor viele Hindernisse und Konflikte gestellt. Beide Charaktere sind aus der Kriegsgefangenschaft entlassen worden. Für Morand geht es karrieretechnisch bergauf. Er veröffentlicht sein Buch und erhält einen Lehrstuhl an der Universität: seine Vorlesungen sind sehr gut besucht. Morand muss sich im zweiten Akt stetig rechtfertigen nicht in die Kirche zurückkehren zu wollen und diesen Bemühungen um sein Seelenheil ausweichen. Erst vor demjenigen, der ihn vom Zug aus der Gefangenschaft abholt, dann vor dem Domherrn Jousseaume, der ihn nach einer Vorlesung an der Universität besucht, dann auch vor Gérard und seiner eigenen Mutter. Auf diese dauerhafte Konfrontation reagiert Morand mit Rückzug. Er zieht aus dem Elternhaus aus und nimmt sich ein eigenes Haus, in dem er keinen Besuch empfängt. Höhepunkt dieses Konfliktes ist die List Gérards und seiner Mutter ihn mit anderen Abtrünnigen zusammenzubringen, um ihm vor Augen zu führen, dass er nicht wie jene sei. Morand schlägt daraufhin mit einer inszenierten Weinkonsekration in einem Restaurant zurück (siehe Kapitel 3.2.2.) – ein letztes Aufbegehren bevor er sich in seine Isolation begibt.

Aber auch Gérard muss einige Hindernisse im zweiten Akt überwinden. Nachdem er den Widerstand seiner Familie darauf überwunden hat, Priester werden zu wollen, muss er noch die Bemühungen seiner Ex-Verlobten Catherine überwinden, dies verhindern zu

---

<sup>24</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 24:50; siehe auch Kapitel 3.2.1.

wollen. Catherine lässt Gérard aus dem ersten Priesterseminar, in dem er genommen wurde, ausweisen, indem sie ihm die Nähe zum kirchenfeindlichen Morand andichtet und auf Grund einer Widmung innerhalb des Buches Morands *33 Jahre Jesus. 2000 Jahre Judas*. ihn als Schüler Morands bezichtigt. Diese Szene kommt nur in der französischen Version vor. Die Szene, sich vor den Eltern rechtfertigen zu müssen, wird nur innerhalb der deutschen Version gezeigt (zu den Differenzen deutsche – französische Version siehe Kapitel 2.3.3.). Gérard findet daraufhin Platz in einem anderen Priesterseminar. Catherine gesteht ihm die Intrige. Und natürlich wird Gérard im zweiten Akt damit konfrontiert, dass die Bemühungen seinen Freund wieder zurück zur Kirche zu bringen, keine Früchte tragen. Der zweite Akt schließt mit dem Plot Point 2. Dieser ist in dem Moment festzumachen, in dem Morand das Sterben seiner Mutter begleitet. Morand war bei der Absolution innerhalb der Letzten Ölung dabei. Nach dem Verscheiden tritt er aus dem Sterbezimmer und ist eifrig bemüht, den Rosenkranz seiner Mutter zu suchen, um ihn ihr als Grabbeigabe beizulegen. Die Zuschauer/innen bekommen den Eindruck, Morand habe sich durch diesen Verlust gewendet. Doch nun kommt der eigentliche Plot Point. In dieser Annahme der Zuschauer/innen, findet Morand Geldschecks für seine Mutter, die ungeöffnet sind. Als er realisiert, dass die Pfarrer ihr eingeredet hätten, das Geld komme vom Teufel, da die Einnahmen von seinem Bucherlös stammen, kommt es bei Morand zu der stärksten Verschärfung des Konflikts im Film. Er beschimpft den anwesenden Priester, wird handgreiflich und legt fest, dass die Mutter ein ziviles Begräbnis bekommt.<sup>25</sup> Ab Plot Point 2 wird der kirchenkritische Morand also nochmal ein Stück mehr kirchenfeindlich, was die Zuschauer/innen so nicht erwartet hätten.

Die Szene, in der man ihn beim zivilen Begräbnis sieht, leitet über zum letzten Akt.

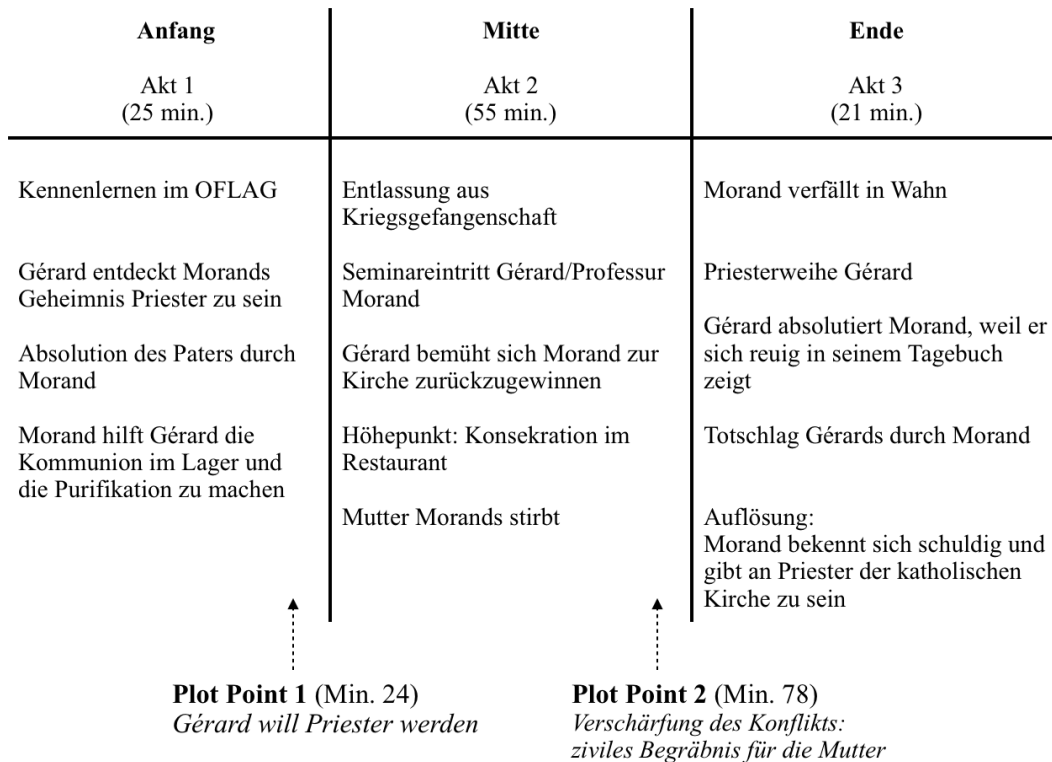
Der dritte Akt beginnt mit der Weihe Gérards. Hier wird die Voraussetzung für das Ende geschaffen, das Gérard nur als Priester den abtrünnigen Morand die Absolution von seinen Sünden erteilen kann um ihn so wieder in den Schoß der Kirche zurückzubringen (siehe auch Kapitel 5.3.3.). Bei Morand findet innerhalb des letzten Aktes ein Umdenken statt. Es kommt letztendlich zur Lösung, dass Morand sich bekennt, Priester der katholischen Kirche zu sein. Jedoch barg dieses Bekenntnis ein großes Opfer: Morand hat zuvor seinen Freund Gérard erschlagen. Die Grundfrage des Films (siehe Kapitel 2.3.1.) wird hier also

---

<sup>25</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:17:00–1:20:00.

positiv beantwortet und es kommt zur Lösung des Konflikts. Das letzte Bild des Filmes zeigt wie Morand Gérard in den Armen trägt und für seine Seele betet.

Für den Film *Der Abtrünnige* ergibt sich demnach folgendes Paradigma:



(Paradigma nach der deutschen Version des Filmes)

### 2.3.3. Gegenüberstellung der Originalversion mit der deutschen Version

Eine besondere Herausforderung war es nach dem Sichten der Originalversion des Filmes festzustellen, dass beide Filme im Handlungsverlauf voneinander abweichen. Beide mir vorliegenden Versionen besitzen ungefähr dieselbe Länge von 102 Minuten. Die deutsche Version fällt in etwa 1 Minute kürzer aus. Bei der deutschen Version handelt es sich um einen Mitschnitt einer TV-Ausstrahlung im ORF. Die französische Version habe ich auf der Website [classicmovieslibrary.com](http://classicmovieslibrary.com) gekauft. Beide Versionen sind in ihrem Handlungsverlauf für sich selbst betrachtet schlüssig und kontingent. Es trägt jedoch zur Bereicherung des Gesamtbildes bezüglich der Handlung des Filmes bei, beide Versionen zu kennen. Aus diesem Grund darf eine Gegenüberstellung der Versionen nicht unerwähnt bleiben. Ab dem folgenden Kapitel wird die Kenntnis über die Unterschiede im

Handlungsverlauf vorausgesetzt werden. Der Schwerpunkt der Arbeit bildet jedoch die deutsche Version. Innerhalb der Arbeit wird auf die französische Version verwiesen, wenn es notwendig ist.

<u>Französische Version</u>	<u>Deutsche Version</u>
-“-	OFLAG
-“-	Messe im OFLAG mit Zwischenszenen im Lazarett
-“-	Abläss im OFLAG
-“-	Kommunion der Messe
-“-	Schulmeister Jousseume weist Abholung Morands aus der Kriegsgefangenschaft an
-“-	Heimkehr der Gefangenen
-“-	Morand ist beim vom Schulmeister beauftragten Mann zu Hause im Morgenrock
<i>Überblendung von Manuskript zum fertig gedruckten Buchcover; es wird ein Geschäft gezeigt, wo Leute das Buch kaufen; Foto wird gezeigt: der Autor [Morand] vor seinem Haus (min. 35)</i>	präsentiert dort das Manuskript seines Buches /
/	<i>Gérard Familienrat – Krisensitzung, dass er Priester werden will (ab min. 36)</i>
-“-	Morand im Gespräch mit seiner Mutter (Palikaracki) verpackt sein Buch als Geschenk für Gérard
<i>Gérard zu Hause mit seiner Schwester; es wird gezeigt, wie das Buch von der Haushälterin zugestellt wird. Diese kündigt darauf gleich Catherine als Besuch an. (min. 37)</i>	/
<i>Catherine nimmt das Buch an sich.</i>	
<i>Catherine im Gespräch mit einem Seminarleiter eines anderen Seminars (neuer Schauspieler) ab min. 39</i>	<u>Gérard im Gespräch mit dem Schulmeister Jousseume zum Seminareintritt zur Probe auf 1 Jahr wird verabredet (ab min 39)</u>
<i>Dieser veranlasst Überprüfung des Eintrittsantrages Gérards per Telefon (Seminar will ihn nicht haben wegen Vorwurf “Schüler Morands zu sein”)</i>	

<i>Gérard ist verzweifelt und regt sich bei Morand auf, wie er den Seminarverantwortlichen sagen konnte, er sei sein Schüler (hat das Buch ja nicht mal gelesen) min. 41</i>	/
<i>Catherine kommt dazu und tröstet Gérard und gesteht ihm ihre Intrige</i>	
<u>Gérard im Gespräch mit dem Schulmeister Jousseume - zweites Seminar (= Szene vom deutschen Zulassungsgespräch) min. 45</u>	
-“-	Morand in der VO an der Uni
-“-	Schulmeister redet mit Morand im Hörsaal
/	<b><i>Catherine beim Schulmeister (ab min. 46)</i></b>
<u>Priester werden spielend im Hof gezeigt min. 50</u> kein Ballrüberwerfen Catherines	<u>Priester werden spielend im Hof gezeigt</u> <b><i>Catherine wirft Ball rüber</i></b>
-“-	Morand in der VO an der Uni
-“-	Im Priesterseminar: Gérard wird vom Schulmeister in die Ferien geschickt (min. 50)
-“-	Gérard besucht Morand
-“-	Gérard erzählt Catherine von seinem Plan die Priester zusammenzubringen (min. 55)
-“-	Gérard, Catherine u. Mutter warten bei Morand auf die Priester – Szene mit den Priestern u. Morand
Konsekration im Restaurant (ab 1:07:00)	Konsekration im Restaurant (ab 1:05:00)
<i>es wird gezeigt, wie Gérard sich auf die Toilette begibt, um sich zu übergeben, um nüchtern zu sein bevor er den Wein trinkt</i>	/
<i>Szene vor dem Restaurant mit Morand, Gérard u. Catherine 1:15:00</i>	/
/	<b><i>Rüge beim Schulmeister für die Intrige gegen Morand (1:10:00)</i></b>
-“- 1:16:00	Morand zieht bei seiner Mutter aus
<i>Szene Priesterseminar, in der Gérard vor den Priestern um Erlösung für die Gefangenen und Falschen bittet</i>	/
-“- 1:18:00	Mutter Sterbe-Sakrament (1:15:00)
-“- 1:21:00	Beerdigungszug (1:19:00)
-“- es fehlt: Kopfschütteln des Schulmeisters und Entfaltung der Kasel	Ordination mit Parallelszenen, die Morand und seine Fischdose beinhalten
“-“	Morand will sich Leben nehmen und hört Stimmen
/	<b><i>Bischof gibt Gérard die Gewalt Morand zu absolutieren</i></b>

-“-	Fahrt zu Morand (alle beten)
-“-	Morand ist wahnsinnig
-“-	Gérard erreicht Haus von Morand
-“-	Streitszene mit Absolution
-“-	Polizisten und Ende

*kursiv fett* – Unterschiede; unterstrichen – gleiche Szene an anderer Stelle oder in anderem Kontext

### 2.3.4. Die Reise des Helden/der Heldin

#### 2.3.4.1. Die Reise des Helden/der Heldin (nach CAMPBELL/VOGLER)

Der amerikanische Mythologe Joseph CAMPBELL veröffentlichte 1949 ein Werk namens *The Hero with a Thousand Faces*. Die These, die er in dem Buch vertritt, besagt, dass die heroischen Mythen der Menschheit ein sogenannter Monomythos sind. Alle Geschichten, die sich die Menschheit erzähle, von der einfachsten Fabel bis hin zur komplexesten Literatur, folgen dem altertümlichen Muster des Mythos der Heldenreise. Die Menschheit erzählt sich demnach immer dieselbe Geschichte in verschiedenen Varianten. Zu diesem Ergebnis kommt CAMPBELL, indem er verschiedene Mythen weltweit miteinander vergleicht und feststellt, dass das Muster der Heldenreise in jeder Kultur zu jeder Zeit vorhanden ist. Es ist also ein universales Motiv.<sup>26</sup> Knapp vierzig Jahre später adaptiert der amerikanische Drehbuchautor Christopher VOGLER das Modell erneut für das Medium Film in seinem Buch, das als Leitfaden für Drehbuchautoren gelten soll, namens *The Writer's Journey*. Er vereinfacht die umfassende Struktur der Heldenreise CAMPBELLS und widmet sich in dem Werk darüber hinaus den Charakteren und ihrer Beziehung zueinander,<sup>27</sup> indem er Carl GUSTAV JUNG'S Modell der Archetypen auf die erzählerische Struktur des Mediums Film überträgt (siehe Kapitel 2.3.5.).

Nach VOGLER durchläuft der/die Held/in auf seiner/ihrer Reise zwölf Stadien in drei Akten. Die drei Akte folgen der Längeneinteilung Syd FIELDS.

Das erste Stadium bildet die *Gewohnte Welt* des Helden/der Heldin. Sie bildet das normale Umfeld des Helden/der Heldin und wird gezeigt, um einen Kontrast zu einer kommenden

<sup>26</sup> Vgl. Christopher VOGLER, *The Writer's Journey. Mythic Structure for Writers*, Ann Arbor <sup>3</sup>2007, 4.

<sup>27</sup> Zum Unterschied der Strukturierung Campbell - Vogler siehe: VOGLER, *Journey*, 6.



neuen Welt zu zeigen, die dem Helden/der Heldin unbekannt ist.<sup>28</sup> Im zweiten Stadium erhält der/die Held/in aus dieser Welt eine *Berufung* oder einen *Ruf ins Abenteuer* in eine ihm/ihr noch verborgene Welt. Mit diesem Ruf wird das Ziel des Helden/der Heldin festgelegt. Er/Sie soll den Schatz finden, einen Drachen besiegen, die Lösung einer Prophezeiung finden oder ein Leben verändern.<sup>29</sup> Die Berufung kann ein Ruf zum Tod sein, ein Unternehmen die Geschichte zu verändern aber sie kann auch in einer religiösen Erleuchtung bestehen.<sup>30</sup> Stadium 3 besteht in der *Weigerung* diesem Ruf zu folgen. Weigert sich der/die Protagonist/in bedarf es eines Wunders die Welt doch noch zu retten.<sup>31</sup> Hört der/die Held/in auf den Ruf des Abenteurers wird ihm/ihr nun *übernatürliche Hilfe*, VOGLER nennt es den *Mentor*; in Stadium 4 zur Seite gestellt. Meist begegnet der/die Held/in auf seiner/ihrer Reise einer schützenden Figur, die ihm/ihr ein Hilfsmittel mit auf dem Weg gibt, um seine/ihre Mission zu erfüllen.<sup>32</sup> Der/die Mentor/in steht für einen Bund, der dem zwischen Lehrer/in und Student/in gleicht. Der/die Mentor/in bereitet den Helden/die Heldin darauf vor, dem Unbekannten zu begegnen, kann aber nur bis zu einem gewissen Punkt begleitend sein. In den meisten Fällen muss der/die Held/in die Begegnung mit dem Unbekannten alleine meistern.<sup>33</sup> Stadium 5 besteht darin, dass der/die Held/in die *erste Schwelle* zum Unbekannten überwindet. Meistens begegnet dem/der Held/in ein *Torhüter/in*, den er/sie überwinden muss. Sobald das geschehen ist, geht die eigentliche Geschichte los.<sup>34</sup> Die ersten fünf Stadien bildeten somit die Exposition. Nachdem der/die Held/in die Schwelle überschritten hat, wird er/sie mit *Prüfungen* und/oder Feinden im sechsten Stadium konfrontiert. Der/die Held/in erkennt hier, dass es eine Macht gibt, die ihn/sie bei der Überwindung seiner/ihrer Hindernisse unterstützt.<sup>35</sup> Im *Betreten der innersten Höhle*, welches Stadium 7 bildet, kommt der/die Held/in an den Rand des gefährlichen Ortes. Hier befindet sich meist das Objekt, das er/sie finden soll. In vielen modernen Filmen ist die Höhle das Feindesgebiet.<sup>36</sup> Im Stadium 8 erwartet den Helden/die Heldin die *Feuerprobe*.

---

<sup>28</sup> Vgl. VOGLER, *Journey*, 10.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 11.

<sup>30</sup> Vgl. Joseph CAMPBELL, *Der Heros in tausend Gestalten*, Frankfurt a. M. 1978, 56.

<sup>31</sup> Vgl. ebd., 72.

<sup>32</sup> Vgl. ebd.

<sup>33</sup> Vgl. VOGLER, *Journey*, 12.

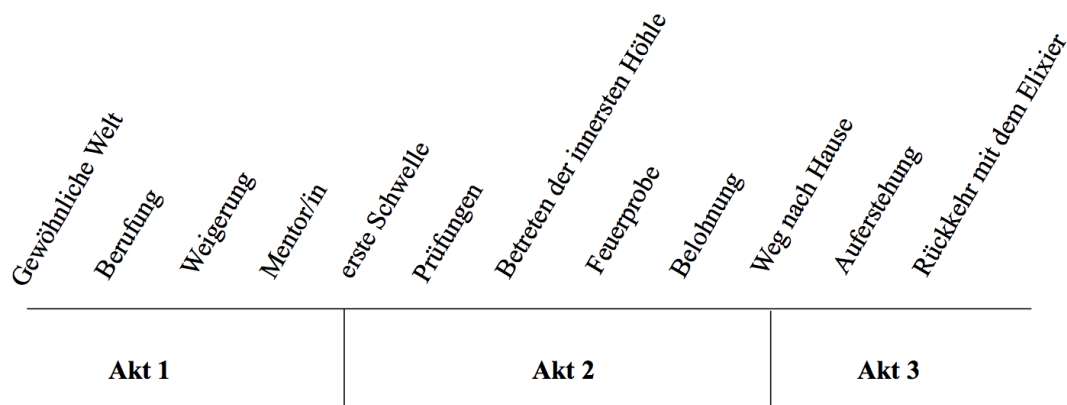
<sup>34</sup> Vgl. CAMPBELL, *Heros*, 79; VOGLER, *Journey*, 12f.

<sup>35</sup> Vgl. CAMPBELL, *Heros*, 97.

<sup>36</sup> Vgl. VOGLER, *Journey*, 14.

Hier wird er/sie mit seiner/ihrer größten Angst konfrontiert und die Möglichkeit des Todes besteht. Nachdem Stadium 8 überstanden wurde, der/die Held/in dem Tod entkam oder er/sie seinen/ihren Gegner/in besiegt hat, bekommt der/die Held/in in Stadium 9 seine/ihre *Belohnung*. Mit dem zehnten Stadium, dem *Weg nach Hause*, findet das Hinübergleiten in den dritten Akt statt. Mächte, die im Stadium 8 nicht besiegt wurden, können den Helden/die Heldin hier verfolgen. Es folgt die *Auferstehung* des Helden/der Heldin in Stadium 11. Um wieder in die gewohnte Welt zurückzukehren, muss der/die Held/in wiedergeboren werden. Das letzte Stadium, *Rückkehr mit dem Elixier*, ist das Zurückkehren in die gewohnte Welt unter Mitbringung des erkämpften Gutes.<sup>37</sup>

Es ergibt sich für die Reise des Helden/der Heldin folgendes Schema:



(eigene Systematisierung nach VÖGLER, *Journey*, 8.)

#### 2.3.4.2. Die Reise des Helden im Film *Der Abtrünnige*

Folgt man der Konzeption der Heldenreise, kristallisiert sich eine Figur im Film als der Held heraus: Gérard Lacassagne. Zwar ist der Film nach Morand benannt und die Grundfrage des Filmes kreist auch um diesen, jedoch ist es Gérard der den Prozess der Heldenreise durchläuft. Morand dient als das Unterfangen, als die Aufgabe, die für den Helden zu bewältigen ist, aber u. a. auch als Mentor (siehe Kapitel 2.3.5.). Geht man die Stadien der Heldenreise durch, ergibt sich folgendes Muster für den Film *Der Abtrünnige*:

<sup>37</sup> Vgl. ebd., 15–19.

Gérard wird den Zuschauern/Zuschauerinnen in seiner gewohnten Welt (Stadium 1) vorgestellt. Er ist Leutnant, wohl auch Berufssoldat, da er in einer besonders berüchtigten Einheit kämpfte und befindet sich nun in Kriegsgefangenschaft; ein Risiko, das einem Soldaten bewusst ist. Vor seiner Berufung (Stadium 2) trifft er seinen Mentor (Stadium 4) Morand. Dieser ist deshalb als Mentor zu sehen, weil er ihm einen ersten Stoß Richtung Priesterseminar verpasst; beim Ankommen der Kriegsgefangenen in ihrem Heimatland, gibt er für Gérard an, dieser sei von nun an von Beruf Seminarist. Und er ist es auch, der innerhalb der französischen Version Gérard nach seinem Rauswurf aus dem ersten Priesterseminar an seinen Freund Jousseume verweist, der Regens eines anderen Seminares ist, damit Gérard dort Aufnahme findet. Nachdem er im OFLAG seinen Mentor getroffen hat, erfährt Gérard seine Berufung (Stadium 2) zum Priester, als er nach der Kommunion der lagerinternen Messe den Kelch purifiziert. Seine Berufung wird dadurch eingeleitet, dass Morand zuvor zum sterbenden Pater Mascle geht; obwohl er der Kirche abgeschworen hat, folgt er dem Verlangen des Paters einen Priester in seiner Todesstunde bei sich zu haben. Dieses Tun beeindruckt Gérard zutiefst. Die Berufung impliziert auch gleichzeitig, dass Gérard ab jetzt versuchen wird Morand wieder der Kirche zuzuführen. Der Held hat sich ab dieser Stelle seinen Auftrag gesetzt, den es gilt bis zum Ende des Filmes zu erfüllen. Eine Weigerung zur Berufung (Stadium 3) gibt es im Film nicht. Die erste Schwelle (Stadium 5) ist das Eintreten in das Priesterseminar. Es gibt hier sogar einen Torhüter, der überwunden werden muss: den Regens. Nun beginnt die Phase der Prüfungen (Stadium 6). Innerhalb der deutschen Version besteht diese aus dem Versuch Morand mittels eines engagierten Treffens mit anderen Abtrünnigen für die Kirchenrückkehr zu gewinnen, der Konsekration im Restaurant, bei der er die gesamte Flasche Wein trinken muss und den Kampf Catherines um seine Liebe zu widerstehen. Innerhalb der französischen Version werden die Prüfungen noch deutlicher: Er wird aus dem ersten Seminar herausgeworfen, was ihm an der Freundschaft zu Morand zweifeln lässt. Darauf muss er sich um die Aufnahme in einem zweiten Seminar bemühen. Catherines Kampf um Gérard wird deutlicher herausgearbeitet, da diese ihm auch Intrigen stellt. Eine endgültige Absage an Catherine geschieht nach der Restaurantkonsekration.<sup>38</sup> Nach der Phase der

---

<sup>38</sup> Vgl. *Le Défroqué*, Regie: Léo JOANNON, GAUMONT DISTRIBUTION [digitale Filmdatei], FR 1954, 1:16:00: In dieser Szene sitzen Gérard und Catherine auf einer Bank vor dem Restaurant. Gérard wendet sich zu Catherine und sagt: *Adieu, Catherine*. Diese erwidert verwirrt und traurig: *Adieu*.

Prüfungen wird Gérard zum Priester ordiniert. Er macht sich auf den Weg zu Morand, um seine Aufgabe zu erfüllen und es folgt das Betreten der innersten Höhle (Stadium 7). In Morands Haus kommt es zur Feuerprobe (Stadium 8), indem Gérard versucht Morand zu absolutieren. Ab diesem Punkt gibt es für die Heldenreise im Film *Der Abtrünnige* zwei Interpretationsmöglichkeiten. Entweder ist in der Absolution und dem Versprechen Morands die Kirche um Vergebung zu bitten die Belohnung (Stadium 9) zu sehen. Wäre das der Fall, fallen die letzten drei Stadien der Heldenreise weg. Eine andere Möglichkeit wäre, im Vollziehen der Absolutionsformel Gérards die Belohnung zu sehen, da es ihm geglückt ist, diese über Morand auszusprechen.<sup>39</sup> Auf dem Weg nach Hause (Stadium 10) wird er jedoch von Morand getötet. Gérard erhebt sich jedoch wieder. Das könnte als Auferstehung gesehen werden (Stadium 11). Er verscheidet mit dem Versprechen Morands die Kirche um Vergebung zu bitten und mit dem Eingestehen des Irrtums von Seiten Morands, was als Rückkehr mit dem Elixier (Stadium 12) gelten kann, weil die Mission Gérards erst hier wirklich komplettiert ist.

Unabhängig davon für welche Interpretation man sich entscheidet, kann man sehr gut sehen, dass das Modell der Heldenreise auf den Film Anwendung findet.

### **2.3.5. Figurenkonstellation**

Möchte man die Figuren in einem Film, ihre Aufgaben, ihre Stellung zu- bzw. füreinander und ihre dramatischen Funktionen beleuchten, bietet sich dazu das Modell der Archetypen nach Christopher VOGLER an. Der Begriff des Archetypus wurde in besonderer Weise durch Carl Gustav JUNG geprägt. Archetypen sind nach ihm allgemeine Bilder, die seit alters her im kollektiven Unbewussten der menschlichen Psyche vorhanden sind. Das bedeutet, dass diese Bilder überall verbreitet sind. Man erwirbt sie nicht, sondern sie werden vererbt. Ursprünglich waren diese Bilder im Bewusstsein vorhanden, wurden aber ins Unbewusste vergessen oder verdrängt.<sup>40</sup> Eine spezifisch geprägte Form des Archetypus findet sich im Mythos und im Märchen. In diesen ist zuvor der Archetypus ins Bewusstsein gelangt, wurde dort wahrgenommen und hat eine Bearbeitung erfahren.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Zur Diskussion, ob es sich tatsächlich um eine gültige Absolution handelt, siehe Kapitel 5.3.3.

<sup>40</sup> Vgl. Carl Gustav JUNG, *Archetypen* (C. G. Jung-Taschenbuchausgabe in elf Bänden), München 1990, 8, 45.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., 9.

Innerhalb eines Filmes sind Archetypen Masken, deren sich Figuren bedienen. Diese können von den Figuren auf- aber auch wieder abgesetzt werden. Daher kann es dazu kommen, dass Figuren mehrere Archetypen innerhalb einer Geschichte verkörpern. Sie sind also als flexible Charakterfunktionen einer Figur zu verstehen und nicht als fixer Charaktertypus und dienen dazu die Handlung einer Geschichte zu beeinflussen und voranzutreiben, indem sie innerhalb der Figurenkonstellation Einfluss auf andere Figuren nehmen.<sup>42</sup>

VOGLER nennt und behandelt sieben Archetypen, räumt aber ein, dass es noch weitaus mehr geben kann. Seine Klassifizierung beinhaltet: den Helden/die Heldin, eine/n Mentor/in, den/die Schwellenwächter/in (threshold guardian), eine/n Herold/in, den/die Gestaltwandler/in, den Schatten, die/den Verbündete/n, sowie einen Trickster.

Es bietet sich im Folgenden an die Archetypen gleich auf die Figuren im Film anzuwenden und die Erklärung der einzelnen Arten dort erfolgen zu lassen.

Gérard Lacassagne:

Wie sich im vorigen Kapitel herausstellte, handelt es sich bei dem Helden des Filmes um Gérard. Der Archetyp des Helden beinhaltet eine Form des Opfern der eigenen Bedürfnisse zu Gunsten anderer. Die dramatische Funktion dieses Archetyps ist es, den Zuschauern/Zuschauerinnen ein Fenster in die Geschichte zu sein. Mit ihm bzw. ihr identifizieren sich die Zuschauer/innen und nehmen seinen/ihren Blickwinkel innerhalb der Geschichte ein. Damit die Zuschauer/innen sich mit ihm/ihr identifizieren können, muss der/die Held/in eine Mischung aus allgemeinen und sehr einzigartigen Charaktermerkmalen aufweisen.<sup>43</sup> Weiterhin ist der/die Held/in der/diejenige, der/die sich am meisten innerhalb der Geschichte verändert.<sup>44</sup>

Im Fall von Gérard handelt es sich um eine spezielle Form des Helden, den sogenannten *catalyst hero*. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass er im Film nicht die meiste Veränderung erfährt, sich jedoch heldenhaft verhält.<sup>45</sup> In Bezug auf die Archetypen ist die ausschlaggebendste Eigenschaft eines Helden/einer Heldin das sich Opfern, was, wie im

---

<sup>42</sup> Vgl. VOGLER, *Journey*, 24.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., 29f.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 36.

<sup>45</sup> Vgl. ebd., 36f.

Fall Gérards, auch die Aufgabe seines Lebens bedeuten kann. Gérard ist für die Zuschauer/innen ein Blickpunkt auf die Geschichte des Filmes. Er erfüllt auch die Beschaffenheit eines Charakters, mit dem sich die Zuschauer/innen identifizieren können; ist er doch nicht besonders aussergewöhnlich oder eigen, besitzt jedoch eine ungemeine Hartnäckigkeit und eine in sich ruhende Ausgeglichenheit, wenn es darum geht seiner Aufgabe gerecht zu werden, Morand zur Kirche zurückzuführen. Jede/r normale Zuschauer/in hätte an Stelle Gérards das Unterfangen wohl aufgegeben oder wäre an bestimmten Stellen ausgerastet.

Maurice Morand:

Morand bildet wohl die interessanteste Figur des Filmes; auch in Bezug auf die Archetypen, denn er trägt gleich mehrere Masken innerhalb des Filmes. Kein Wunder also, dass der Film nach ihm benannt wurde.

Für Morand sei an erster Stelle gesagt, dass auch er die Maske eines Helden trägt. Der Archetyp des Helden kann auch in anderen Figuren vorhanden sein. Denn es muss nicht immer nur der/diejenige Held/in sein, der/die das Böse bekämpft und am Ende darüber siegt.<sup>46</sup> Bei Morand handelt es sich um einen sogenannten Anti-Helden. Das meint nicht einfach den Gegenpart des Helden, sondern ein Anti-Held ist eine Figur, die aus dem Blick der Gesellschaft im Film der Bösewicht oder Ausgeschlossene ist, mit dem die Zuschauer/innen jedoch Sympathie hegen. Zuschauer/innen identifizieren sich mit solchen Anti-Helden, weil jede/r die Situation kennt, in bestimmten Situationen ausgeschlossen zu sein. Beim Archetyp des Anti-Helden unterscheidet man wiederum in zwei Typen: Bei Typus 1 handelt es sich um einen Outlaw, der sich heldenhaft benimmt und am Ende gewinnt, wie bspw. Robin Hood. Typ 2 ist der/die tragische Held/in, der/die innerhalb der Geschichte fest von seinen/ihren inneren Dämonen in Besitz genommen ist und letztlich von diesen zerstört wird.<sup>47</sup> Bei Morand handelt es sich um den tragischen Helden. Die Zuschauer/innen sehen ihm dabei zu, wie er im gesamten Film für seine Überzeugung kämpft, sich gegen alle Einflüsse und Vorwürfe, er wäre auf dem falschen Weg, behaupten muss und dann letztendlich von seinem Wahnsinn übermannt wird, was ihn nahezu zum Suizid treibt und den Totschlag an Gérard verüben lässt.

---

<sup>46</sup> Vgl. ebd., 32.

<sup>47</sup> Vgl. ebd., 35.

Ein weiterer Archetyp, den Morand inne hat, ist der Mentor. Seine dramatische Funktion besteht darin, den Helden/die Heldin zu lehren und/oder ihm/ihr ein Geschenk mit auf den Weg zu geben, dass sie/er für seine/ihre Mission benötigt.<sup>48</sup> Morand ist derjenige, der die Welt, in die sich Gérard begeben möchte, bereits kennt. Er sorgt dafür innerhalb der französischen Version, dass Gérard nach seinem Rauswurf aus dem ersten Seminar in ein zweites übersiedeln kann und rüstet ihn dadurch mit der notwendigen Gabe für den Endkampf aus: Priester zu sein und die Absolution vollziehen zu können. Innerhalb der deutschen Version ist er deshalb ein Mentor, da er Gérard in der Richtung Priester zu werden dadurch bestärkt, dass er für ihn seinen Zivilberuf als Seminarist angibt bei der Ankunft aus der Kriegsgefangenschaft. Morand verkörpert jedoch einen speziellen Typ des Mentors, den *fallen mentor*. Dieser Typus besitzt seine eigenen Probleme und hadert mit seiner Berufung oder/und seinem Glauben. Er muss sich zusammenreißen, um seine/n Schüler/in auf den richtigen Weg leiten zu können.<sup>49</sup> Morand versucht Gérard nie seine Berufung auszureden, obwohl er ein Gegner der Kirche ist.

Eine Figur, die zuvor die Maske des Mentors getragen hat, kann aber auch an anderer Stelle die Maske des Schattens an sich nehmen. Jeder Archetyp ist dazu in der Lage, diese Maske zu tragen. Ein Schatten fordert den Helden/die Heldin heraus und stellt sich gegen ihn/sie. Der Archetyp des Schattens bringt Konflikt in die Geschichte und verlangt dem Helden alles ab um sein Ziel zu erreichen.<sup>50</sup> Man kann den Schatten auch als Bösewicht bezeichnen. Solche Archetypen sind nicht komplett böse, sondern besitzen meist auch eine menschliche Seite.<sup>51</sup> Morand ist an zweierlei Stelle der deutliche Opponent Gérards: Das erste Mal, wo er Gérard herausfordert ist bei der Restaurantkonsekraton. Er möchte ihm eindeutig etwas Böses, ihm eine Lektion erteilen und schafft somit Konfliktpotenzial zwischen den beiden. Als Resultat ist Gérard entsetzt und enttäuscht von Morand. In der letzten Szene des Filmes wird Morand gegen Gérard handgreiflich und tötet ihn. Er versucht also den Helden an der Erledigung seiner Mission zu hindern. Morand ist hier zum Gegner Gérards geworden.

---

<sup>48</sup> Vgl. ebd., 40f.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 44f.

<sup>50</sup> Vgl. ebd., 66.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., 67.

Pater Mascle (der lagerinterne Priester):

Diese Figur kommt nur im ersten Akt des Filmes vor. Denn dieser reicht aus, damit die Figur ihre Aufgabe innerhalb der Handlung und in Bezug auf den Helden Gérard erfüllt. Pater Mascle dient als Herold im Film. Durch ihn wird Gérard mit seiner Berufung zum Priester konfrontiert. Ohne ihn und sein Verschneiden während der Messfeier hätte Gérard nicht den Ruf verspürt Priester zu werden. Bei diesem Archetyp kann es sich um eine zum Held positiv, negativ oder, wie im Film *Der Abtrünnige*, um eine neutrale Figur handeln.<sup>52</sup>

Catherine Grandpré:

Die Exverlobte von Gérard nimmt den Archetypen der Verbündeten ein. Dieser Typus ist jemand, der/die den Helden/die Heldin auf seiner/ihrer Reise begleitet und ihm/ihr zur Seite steht.<sup>53</sup> Sie unterstützt Gérard, wo sie nur kann und weicht ihm nicht von der Seite. Jedoch geschieht das teilweise nicht ganz uneigennützig.

Deshalb trägt sie auch die Maske der Gestaltenwandlerin. Diese Form des Archetyps ist nicht leicht einzuschätzen weder für den Helden/die Heldin noch für die Zuschauer/innen. Das Publikum muss sich oft fragen, ob die Loyalität dieses Archetyps wahrhaftig ist oder nicht.<sup>54</sup> Eine typische Form des Gestaltenwandlers ist die *femme fatale*, eine Frau, die zerstört.<sup>55</sup> Innerhalb der französischen Version spinnt Catherine eine Intrige, sodass Gérard dem Priesterseminar verwiesen wird. Als sie mitbekommt, wie Gérard darunter leidet, tut es ihr Leid und sie betont wieder ihre Loyalität. Auch innerhalb der deutschen Version wird angedeutet, dass sie versucht Gérard umzustimmen, indem sie zu einem Gespräch mit dem Regens geht. Dieser kann in dem Moment verhindern, dass Catherine Einfluss auf Gérard ausübt. Jedoch ist der Versuch da. Sie betont auch, dass sie ihn nie aufgeben wird.<sup>56</sup> Als sie bei seiner Ordination weint, muss sie sich geschlagen geben. Dennoch missgönnt sie Gérard nicht vollkommen seinen neuen Weg. Man bekommt den Eindruck, dass sie auch möchte über ihr persönliches Anliegen hinaus, dass ihr Exverlobter glücklich ist. Mit dieser Gratwanderung, die nie eindeutig festzumachen ist, füllt sie perfekt die Maske der Gestaltenwandlerin aus.

---

<sup>52</sup> Vgl. ebd., 54, 57.

<sup>53</sup> Vgl. ebd., 71.

<sup>54</sup> Vgl. ebd., 59.

<sup>55</sup> Vgl. ebd., 61f.

<sup>56</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 27:29.



Madame Morand:

Diese Figur trägt dieselben Masken innerhalb des Filmes wie Catherine. Verbündete ist sie, weil sie ihren Sohn unterstützt und stolz auf ihn ist. Zur Gestaltenwandlerin wird sie, indem sie mit Gérard und Catherine gemeinsame Sache macht und eine Intrige gegen ihren Sohn mitspinnt. Sie lässt es zu, dass Gérard eine Reihe von Abtrünnigen in ihr Haus einlädt, auf die Morand dann trifft. Sie steht also durchaus nicht hundertprozentig zu den Vorhaben und Überzeugungen ihres Sohnes.

Schulmeister Jousseaume:

Der Archetyp des *threshold guardian* lässt sich in dieser Figur antreffen. Der *threshold guardian* ist meist ein/e Gehilfe/in des Bösewichtes. Er/sie kann aber auch eine neutrale Figur sein, die Teil der neuen, fremden Welt ist, in die sich der/die Held/in begeben muss. In seltenen Fällen ist er/sie der/diejenige, der/die dem Held/der Heldin auf seinem/ihrem Weg begegnet, um seine/ihre Willensstärke zu prüfen.<sup>57</sup> Letzteres kommt für den Film *Der Abtrünnige* in Frage; und zwar in Bezug auf den Anti-Helden Morand. Jousseaume ist derjenige, der den Mann vorschickt, um Morand vom Bahnhof aus der Kriegsgefangenschaft abzuholen. Dieser soll auskundschaften, wie es um den Glauben Morands nach der Gefangenschaft bestellt ist. Schließlich hat Morand den lagerinternen Priester absolutiert. Als dieser jedoch auf Granit beißt, begibt sich Jousseaume persönlich zu Morand in den Hörsaal, um seine Haltung zur Kirche zu hinterfragen. Jedoch blitzt auch er bei Morand ab. Die Begegnung mit ihm bestärkt Morand nur weiter in seinem Weg, da er ihm entgegenhält, warum nur er die Wahrheit erkannt hat und nicht Jousseaume.<sup>58</sup>

Somit ergibt sich eine vielseitige Figurenkonstellation, die dem Film seinen unverwechselbaren, dramatischen Charakter verleiht. Der einzige Archetypus, den man im Film nicht antrifft, ist der Trickster.

---

<sup>57</sup> Vgl. VOGLER, *Journey*, 49.

<sup>58</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 45:00.

### **2.3.6. Liturgische Rituale**

Der Film bietet eine Fülle von liturgischen Ritualen. Unter den Sakramenten sind im Film zu sehen: Die Eucharistiefeier in zwei verschiedenen Kontexten, eine Priesterordination, sowie die Beichte innerhalb von drei Szenen in zwei verschiedenen Kontexten. Besonders bei der Eucharistiefeier und der Beichte wurden im Film innerhalb der Rituale Schwerpunktsetzungen vorgenommen. Bei der Eucharistiefeier liegt der Schwerpunkt auf der Konsekration. Innerhalb der Beichte wurde der Schwerpunkt auf die Absolutionsformel gelegt.

Des Weiteren finden sich im Film verschiedene Formen des Gebets. Das Magnificat, ein Kommuniongebet, das Rosenkranzgebet im Stillen, persönliches Gebet und Stoßgebete, sowie fürbittendes Gebet und Gesang innerhalb einer Schwesterngemeinschaft.

Auch ein katholischer Beerdigungszug ist innerhalb des Filmes zu sehen.

Die Rituale der drei Sakramente werden im Nachfolgenden zweiten Teil dieser Arbeit nun auf ihre Glaubwürdigkeit und Entsprechung zu den liturgischen Texten untersucht.

## II. TEIL – Liturgische Rituale

### 3. Eucharistiefeier

#### 3.1. Historische Entwicklung

##### 3.1.1. Die geschichtliche Entwicklung des Hochgebetes

###### 3.1.1.1. Biblische Grundlagen

Die Einsetzungsworte Jesu sind die Grundlage für die Entwicklung des christlichen Hochgebetes. Sie sind als Stiftung der Eucharistie zu sehen. Im Neuen Testament sind vier Einsetzungsberichte Jesu überliefert (Mk 14,22–25; Mt 26,26–29; Lk 22,14–20; 1 Kor 11,23–25), die sich voneinander unterscheiden.<sup>59</sup> Der genaue Wortlaut sowie das genaue Handeln Jesu lässt sich somit nicht rekonstruieren. Auch auf die Feiergestalt des Mahles lässt sich nicht eindeutig schließen. Die synoptischen Evangelien (außer Joh) weisen auf ein Pessachmahl hin.<sup>60</sup> Mk 14,26 und Mt 26,30 zeigen zwar Bezüge zur Pessach-Hallel<sup>61</sup> jedoch gibt es kein Zeugnis zur Rezitation der Pessach-Haggada. Weiterhin sind spezielle Mahlteile, wie das Essen von Bitterkräutern oder des Lammes, die für eine Pessachfeier konstitutiv sind,<sup>62</sup> nicht erwähnt. Demnach lässt sich nicht eindeutig zeigen, ob es sich beim letzten Abendmahl Jesu um ein Pessachmahl oder ein jüdisches Festmahl handelte.<sup>63</sup> Jesus tut in den Berichten das, was für jedes jüdische Festmahl kennzeichnend ist: Er bricht das Brot mit seinen Jüngern und preist einen Becher Wein. Beides versieht er mit Deuteworten:<sup>64</sup> Das Brot deutet Jesus als seinen Leib, durch den die Jünger Anteil erhalten am selbigen. Das Blut wird als neuer Bund gedeutet (Mk 14,24; Lk 22,20; 1 Kor 11,25). Weiterhin wird von Jesus der Gedanke der Lebenshingabe für euch/viele (Lk 22,19; Mk 14,24) und der „universalen stellvertretenden Sühne“<sup>65</sup> (Mk 10,45) hinzugefügt. Der markinische Bericht gibt in Mk 14,25 die eschatologische Zusage, dass die Mahl-

<sup>59</sup> Zur vergleichenden Übersicht siehe synoptischen Vergleich im Anhang.

<sup>60</sup> Vgl. Mk 12,14–16; Mt 26,17–19; Lk 22,7–13; Rupert FENEBERG, *Christliche Passafeier und Abendmahl*, München 1971, 17–19.

<sup>61</sup> Vgl. Joachim JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 41967, 49; FENEBERG, *Passafeier*, 17f.; Karl-Heinrich BIERITZ, *Liturgik*, Berlin 2004, 287.

<sup>62</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 287; anders in: JEREMIAS, *Abendmahlsworte*, 61, 214.

<sup>63</sup> Vgl. Hans-Bernhard MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, Regensburg 1989, 64f.

<sup>64</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 287.

<sup>65</sup> MEYER, *Eucharistie*, 71.

gemeinschaft auch über den Tod Jesu hinaus bestehen bleibt. Bis zur Vollendung der Gottesherrschaft soll die Gemeinschaft mit Jesus dementsprechend durch das Essen des einen Brotes und Trinken des einen Kelches gehalten sein.<sup>66</sup> Durch die Deuteworte werden Brot- und Kelchhandlung somit vom Sättigungsmahl abgehoben.<sup>67</sup> Der in 1 Kor 11,24f. und in Lk 22,19 vorkommende Gedächtnisbefehl, gibt Aufschluss darüber, dass die frühen christlichen Gemeinden die Brot- und Kelchhandlung als ἀνάμνησις (im Sinne einer Vergegenwärtigung des Vergangenen)<sup>68</sup>, aufgefasst haben.<sup>69</sup>

Jesus ist von den jüdischen Mahlritualen nicht zu trennen. Die Preisung über Brot und Wein entsprechen der jüdischen Beraka.<sup>70</sup> Auch die Wahl der Materie des gestifteten Sakramentes sind jüdischen Ursprungs. Ob er der Danksagung über Kelch und Brot eine speziell christliche Anamnese hinzufügte, ist unbekannt. Als gesichert aber gilt, dass er der Beraka die Einsetzungsworte anschloss.<sup>71</sup>

### 3.1.1.2. Frühzeit

JUSTIN DER MÄRTYRER hinterlässt uns in seiner aus 150 n. Chr. stammenden *Apologie* einen Bericht von einer eucharistischen Danksagung im Rahmen einer Taufeucharistie. Der Vorsitzende nimmt die Gaben und spricht eine längere Danksagung. Nachdem Gebete und Danksagung des Vorsitzenden beendet sind, antwortet das Volk mit *Amen*. Das Amen wird als Zustimmung des Volkes zum vorhergehenden Dank bestimmt.<sup>72</sup> Das Amen, welches ebenso den Abschluss des *Canon Missae* aus dem *Missale Romanum* (MRom) bildet, findet sich demnach schon bei Justin.

---

<sup>66</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 288f.

<sup>67</sup> Vgl. MEYER, *Eucharistie*, 70.

<sup>68</sup> Herrmann PATSCH, ἀνάμνησις, in: EWNT 1 Stuttgart <sup>2</sup>1992, 203–205, hier: 203.

<sup>69</sup> BIERITZ, *Liturgik*, 290f.

<sup>70</sup> Vgl. Manfred PROBST, *Das eine Hochgebet und die verschiedenen Texte*, in: Theodor MAAS-EWERD, Klemens RICHTER (Hgg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier*, Freiburg <sup>2</sup>1976, 283–296, hier: 285f; Odo CASEL, *Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Die Grundgedanken des Messkanons*, Freiburg i. Br. 1919, 8.

<sup>71</sup> Vgl. Aimé-Georges MARTIMORT (Hg.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Band 1, Freiburg i. Br. 1963, 281f.: der Autor spricht hier von Wandlungsworten.

<sup>72</sup> Vgl. JUSTIN DER MÄRTYRER, *Apol. I*, 65, 3–5 (PTS 38, 126; Miroslav MARCOVICH); ST. JUSTIN MARTYR, *Apol. I*, 65 (Ancient Christian Writers 56, 70; Leslie WILLIAM BERNARD).

In der HIPPOLYT VON ROM zugeschriebenen<sup>73</sup> *Traditio Apostolica* (TradAp) aus dem 3. Jahrhundert ist ein Modelltext<sup>74</sup> einer Anaphora überliefert. Der Anaphora geht eine Bischofsweihe vorher. Der Neugeweihte tritt nun zum Altar und spricht das Hochgebet über den Opfertagen. Dabei wird beschrieben, dass er während des Gebets die Hände über die Gaben ausgebreitet hat.<sup>75</sup>

Die Anaphora beginnt mit dem Einleitungsdialog *Dominus vobiscum*. Es schließt sich ein narrativ-anamnetischer Teil an,<sup>76</sup> der eine Danksagung an Gott für die Sendung Christi und das Gedenken der Heilstaten Christi bis zu seiner Auferstehung enthält. Es folgen die Einsetzungsworte, beginnend mit dem Brotwort, abschließend mit dem Kelchwort und dem Gedächtnisbefehl. Dann folgt eine kurze Darbringung, eine Geistsendungsbitte (Gaben- und Kommunionepiklese) und die Doxologie mit abschließendem Amen.<sup>77</sup> Auch wenn die hier überlieferte Anaphora Vorlage des Hochgebets II des MRom (1970) und nicht des *Canon Missae* darstellt, finden sich schon in ihr grundlegende Elemente: Der Einleitungsdialog findet sich im *Canon Missae* mit anschließender Präfation, die anamnetisch-epikletische Struktur, Einsetzungsworte, und eine abschließende Doxologie. Es fehlen jedoch das Sanctus-Benedictus nach der Präfation und die Interzessionen. Generell weist die Anaphora noch keine alttestamentlichen Gedankengänge<sup>78</sup> in der Anamnese oder, so eindeutig wie im *Supra quae* des *Canon Missae*, einen Bezug zu alttestamentlichen Heiligen auf.

Ein wichtiger Zeuge für den Mittelteil des *Canon Missae* ist AMBROSIUS mit seiner Schrift *De sacramentis* (sacr.). In *sacr.* 4,21 ist eine Konsekrationsbitte überliefert, die keine direkte Epiklese enthält und so wie das *Quam oblationem* des *Canon Missae* als Quasi-Konsekrations-Epiklese gelten kann.<sup>79</sup> Darauf folgen die Einsetzungsworte.<sup>80</sup> Im Text wird hier besonders deutlich, dass es dem Verfasser nicht darum geht das Schema des

---

<sup>73</sup> Ob Hippolyt der Verfasser ist, ist strittig. Siehe dazu: Wilhelm GEERLINGS (Übers.), *Traditio Apostolica – Apostolische Überlieferung*, Freiburg i. Br. 1991, 143–157.

<sup>74</sup> Vgl. TradAp 9 (FC 1, 238–240; Wilhelm GEERLINGS); GEERLINGS, *Traditio Apostolica*, 193.

<sup>75</sup> Vgl. TradAp 4 (FC 1, 220–227; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>76</sup> Vgl. GEERLINGS, *Traditio Apostolica*, 192.

<sup>77</sup> Vgl. TradAp 4 (FC 1, 220–227; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>78</sup> Vgl. GEERLINGS, *Traditio Apostolica*, 192.

<sup>79</sup> Vgl. Josef Andreas JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, Band 2, Freiburg 1962, 238; BIERITZ sieht hier keine Wandlungsbitte: BIERITZ, *Liturgik*, 423.

<sup>80</sup> Vgl. AMBROSIUS, *sacr.* 4,21–22 (FC 3, 149; Josef SCHMITZ).

Hochgebetes wieder zu geben. Die Intention ist innerhalb der vierten Taufkatechese, den Katecheten zu erklären, wodurch die Konsekration bewirkt wird.<sup>81</sup> Für den Verfasser sind die Einsetzungsworte der Grund der Konsekration.<sup>82</sup> Er untermauert seine Aussage mit dem Argument, dass alle vorhergehenden Gebete der Bischof selbst gesprochen hat. Bei den Einsetzungsworten werden aber nicht die Worte des Bischofs sondern die Worte Christi verwendet. Deshalb bewirken die Worte Christi das Sakrament.<sup>83</sup> Auf die Einsetzungsworte folgt eine Anamnese mit Darbringung, die wie das *Unde et memores* des *Canon Missae* dem Leiden, der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi gedenkt. Es folgt die Bitte um Annahme des Opfers. In dieser Bitte werden die Opfer alttestamentlicher Heiliger und deren Titel genannt (*tui iusti Abel, patriarchae nostri Abrahae, sacerdos Melchisedech*).<sup>84</sup> Dieser Teil entspricht dem *Supra quae* des *Canon Missae*. Beide Texte sind ident in der Formulierung (...) *dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech*.<sup>85</sup>

Durch die großen Übereinstimmungen ist davon auszugehen, dass die bei AMBROSIUS überlieferten Teile als Grundlage des Mittelteils des *Canon Missae* dienten. Der ambrosianische Sinn des *Canon* stimmt mit dem Sinn des römischen *Canon* überein.<sup>86</sup>

### 3.1.1.3. Der *Canon Missae* des *Missale Romanum 1570 (1930)*<sup>87</sup>

Die Gestalt des *Canon Missae* geht auf das *Sacramentarium Gregorianum* aus dem 8. Jahrhundert zurück. Bis auf die in Punkt 3.1.1.2. besprochenen von AMBROSIUS bezeugten Teile, lässt sich nicht eindeutig zeigen, welche Entwicklung der *Canon Missae* bis ins 8. Jahrhundert vollzogen hat.<sup>88</sup> Teile, die bei AMBROSIUS nicht überliefert sind, stammen

<sup>81</sup> Vgl. AMBROSIUS, *sacr.* 4,21 (FC 3, 149; Josef SCHMITZ); Predrag BUKOVEC, *Der Einsetzungsbericht: Die Genese des Eucharistischen Hochgebets* [unveröff. Dissertation der Universität Wien, Wien], 2016, 391f.

<sup>82</sup> Vgl. AMBROSIUS, *sacr.* 4,14 (FC 3, 143; Josef SCHMITZ); 4,16 (FC 3, 145; Josef SCHMITZ); 4,23 (FC 3, 149f.; Josef SCHMITZ).

<sup>83</sup> Vgl. ebd. 4,14 (FC 3, 143; Josef SCHMITZ).

<sup>84</sup> Vgl. ebd. 4,27 (FC 3, 153; Josef SCHMITZ).

<sup>85</sup> Vgl. AMBROSIUS, *sacr.* 4,27 (FC 3, 153; Josef SCHMITZ) im Vergleich mit MRom 1570, 1522 (MLCT 2, 344); MRom 1930, 327.

<sup>86</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 422; BUKOVEC, *Einsetzungsbericht*, 394f.

<sup>87</sup> Der *Canon Missae* hat sich seit dem MRom von 1570 im Prinzip nicht verändert. Die für Zeit des Filmes gültige Ausgabe ist die von 1930 unter Benedikt XV. erschienene. Im Kapitel 3.1.1.3. werden die erste und die für den Film zutreffende Ausgaben der Vollständigkeit halber zitiert.

<sup>88</sup> Vgl. MEYER, *Eucharistie*, 179; MARTIMORT, *Handbuch 1*, 307, 407.

wohl aus dem 5./6. Jahrhundert;<sup>89</sup> bzw. gab es Neueinfügungen im 9. Jahrhundert durch das *Gregorianum-Hadrianum* (GrH), welche das *Hanc igitur* und das *Memento* betreffen, sowie die Abtrennung der Präfation vom *Canon* durch das Sanctus-Benedictus.<sup>90</sup>

Der *Canon* beginnt mit dem in der TradAp bezeugten Einleitungsdialoq. Es schließt sich die Präfation an. Diese ist in der TradAp noch nicht durch das Sanctus vom Nachfolgenden (*Te igitur*) abgetrennt. So verhält es sich auch noch im *Altgelasianum* (GeV) und *Missale Francorum* (GaF) aus dem 8. Jahrhundert.<sup>91</sup> Auch CYPRIAN VON KARTHAGO liefert den Hinweis, dass Präfation und *Canon* ursprünglich einheitlich waren.<sup>92</sup> Erst mit dem *Ordo Romanus I* (OR I) und dem *Gregorianum-Hadrianum* (GrH) wird der Anfang des *Canon*<sup>93</sup> wie im MRom mit dem *Te igitur* gesetzt.<sup>94</sup> Im MRom 1570 sind 11 *Präfationen* vorgesehen.<sup>95</sup> Sie bestehen jeweils aus den *Praefatio Communis* und dem darin eingefügten Proprium der Messe.<sup>96</sup>

Das nun folgende Sanctus (Jes 6,3) wurde im 5. Jahrhundert in den *Canon* eingefügt und später mit dem *Benedictus* (Ps 118,26) und dem Hosanna (Ps 118,25; Mt 21,9) verbunden.<sup>97</sup> Es ist vom eigentlichen Sinn her ein gemeinsamer Gesang von Priester und Volk.<sup>98</sup> Mit dem darauf folgenden *Te igitur* beginnt der fürbittende Teil des *Canons*. Es wird um die Annahme der Opfergaben gebeten. Die drei Kreuzzeichen, die dabei über den Gaben vom Priester gezeichnet werden, sind die ältesten des *Canons* und als einzige

---

<sup>89</sup> Vgl. MEYER, *Eucharistie*, 179. Meyer nennt hier u.a. die Zeugen: Altgelasianum und Missale Francorum.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., 180; JUNGSMANN, *MS 2*, 129f.

<sup>91</sup> Vgl. TradAp 4 (FC 1, 220–227; Wilhelm GEERLINGS); MARTIMORT, *Handbuch 1*, 405; GeV 1243f. (MOHLBERG, 183f.); GaF 157f. (MOHLBERG, 31).

<sup>92</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 405f.; THASCIUS CAECILIUS CYPRIANUS, *Liber De Oratione Dominica* 31 (PL 4, 557; Jacques-Paul MIGNÉ); THASCIUS CAECILIUS CYPRIANUS, *Das Gebet des Herrn*, übers. v. Thomas MICHELS, Klosterneuburg 1935, 46.

<sup>93</sup> Vgl. GrH 18f. (LIETZMANN, 1f.); MARTIMORT, *Handbuch 1*, 405; BUKOVEC, *Einsetzungsbericht*, 430.

<sup>94</sup> Vgl. GrH 19 (LIETZMANN, 2); MRom 1570, 1507–1508 (MLCT 2, 341) und MRom 1930, 323 zeigen eine deutlich optische Trennung.

<sup>95</sup> Vgl. JUNGSMANN, *MS 2*, 153. Im MRom 1930 sind es 13 Präfationen. Hinzugefügt wurden die Präfation des hl. Josef und eine für die Totenmesse.

<sup>96</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 413.

<sup>97</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 137, 325, 419; MARTIMORT, *Handbuch 1*, 414; Klaus GAMBER, *Die Einführung des Sanctus in die heilige Messe*, in: *HID 14* (1960) 132–136, hier: 135; Georg KRETSCHMAR, *Die Einführung des Sanctus in die lateinische Meßliturgie*, in: *JLH 7* (1962) 79–86, hier: 81–84; JUNGSMANN, *MS 2*, 166, 172.

<sup>98</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 414.; JUNGSMANN, *MS 2*, 161–163.

bereits im GeV bezeugt.<sup>99</sup> Dem *Te igitur* folgen drei Interzessionen<sup>100</sup>: *In primis*, *Memento* und *Communicantes*. Mit dem folgenden *In primis* wird deutlich, dass das Opfer für die Kirche und ihre Vorsteher dargebracht wird.<sup>101</sup> Es folgt das *Memento*, das Gedächtnis der Lebenden. Seinen Ursprung hat es im Verlesen der Dyptichen (Holz-/Metall- oder Elfenbeintafeln, auf denen Heilige, Lebende und Verstorbene eingetragen wurden, denen man gedenken wollte). Ursprünglich vor dem eucharistischen Teil der Messe stattfindend, setzte sich INNOZENZ I. im 5. Jahrhundert für die Verlesung innerhalb des *Canons* ein.<sup>102</sup> Zur Zeit HIERONYMUS scheint das Verlesen neu zu sein, da er diese Praxis in seinem *Ezechielkommentar* kritisiert;<sup>103</sup> wahrscheinlich wird es daher in dieser Zeit aufgekommen sein. Das daran anschließende Heiligengedächtnis *Communicantes* ist Lobopfer und betont die Einheit der Zelebrierenden und des anwesenden Volkes mit der Gemeinschaft der Kirche. Heiligenverehrung war im 6. Jahrhundert ein besonderes römisches Kennzeichen. Es werden die Jungfrau Maria, zwölf Apostel und zwölf Märtyrer (sechs Bischöfe, zwei Kleriker, vier Laien) genannt. Diese Reihung geht auf GREGOR DEN GROßEN und somit auf das 6./7. Jhd. zurück.<sup>104</sup>

Eine weitere Bitte um die Annahme der Opfergaben folgt nun im *Hanc igitur*. Ursprünglich nur in Motivmessen gebraucht, fügte es GREGOR DER GROßE als feststehenden Text dem *Canon* hinzu. Von dem im GeV zu findenden einundvierzig Anlassvarianten des *Hanc igitur* blieben somit nur noch wenige Formeln für bestimmte Anlässe übrig,<sup>105</sup> wie bspw. zu Pfingsten oder Gründonnerstag. Die nun folgenden Teile *Quam oblationem*, Einsetzungsworte bis *Supra quae* sind bereits sinngemäß bei AMBROSIUS überliefert (siehe 3.1.1.2.; zum Einsetzungsbericht siehe auch 3.1.1.1.) und sollen hier, mit Ausnahme des Einsetzungsberichtes, durch vorheriges Besprechen nicht weiter behandelt werden. Der Einsetzungsbericht geht auf vorbiblische Überlieferung zurück und enthält die

<sup>99</sup> Vgl. GeV 1244 (MOHLBERG, 184); MARTIMORT, *Handbuch 1*, 414, 416.

<sup>100</sup> Zum Begriff Interzessionen siehe Reiner KACZYNSKI, *Interzessionen im Hochgebet*, in: MAAS-EWERD, *Gemeinde*, 303–313, hier: 303.

<sup>101</sup> Vgl. MRom 1570, 1508 (MLCT 2, 341); MRom 1930, 323; MARTIMORT, *Handbuch 1*, 417.

<sup>102</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 400f., 417f.; JUNGSMANN, *MS 2*, 191, 199; BUKOVEC, *Einsetzungsbericht*, 399.

<sup>103</sup> Vgl. HIERONYMUS, *Commentariorum in Ezechielem*, Lib. 6 Cap. 18, 209 (PL 25, 175; Jacques-Paul MIGNÉ); MARTIMORT, *Handbuch 1*, 401.

<sup>104</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 419; JUNGSMANN, *MS 2*, 220; MRom 1570, 1510 (MLCT 2, 342); MRom 1930, 324f.

<sup>105</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 422; MARTIMORT, *Handbuch 1*, 420f.; JUNGSMANN, *MS 2*, 227–231.



Wandlungsworte.<sup>106</sup> Brot- und Kelchwort wurden parallelisiert und bibliisiert. So wurde der Gedächtnisbefehl dem Kelchwort angefügt und es wurde die Bundesdeutung *novi et aeterni testamenti* angehängt.<sup>107</sup> Weiterhin kam es zu einer geringen Ausgestaltung des Einsetzungsberichtes, indem man die Zeit *pridie quam pateretur* angab.<sup>108</sup> Auf das *Supra quae* folgt das *Supplices*. In ihm wird Gott darum gebeten, ein Engel trage das Opfer zu ihm empor. Während es die Interpretation gibt, Christus sei mit diesem Engel gemeint,<sup>109</sup> können damit auch Engel<sup>110</sup> gemeint sein, die am Gottesdienst der Menschen teilnehmen.<sup>111</sup> Das *Ut quotquot* nach dem *Supplices* kann als Kommunion-Epiklese gelten.<sup>112</sup> Zwar enthält es keine direkte Anrufung des Heiligen Geistes bezüglich der Gabenempfangenden, jedoch wird Gott selbst gebeten durch den Kommunionempfang die Empfangenden zu segnen.<sup>113</sup> Da der Heilige Geist die Kraft Gottes ist,<sup>114</sup> ist es wahrscheinlich nur Zeugnis eines anderen theologischen Schwerpunktes im Vergleich zu einigen eindeutigen westsyrischen Epiklesen, Gott Vater selbst zu bitten. Mit dem *Memento* und *Nobis quoque* folgen zwei weitere fürbittende Interzessionen. Ersteres könnte ein Gebet aus dem 3. Jahrhundert sein, welches beim Totenmahl gebraucht wurde auf Grund des schlichten „volkslateinischen Wortschatzes“<sup>115</sup>. Die Verstorbenen werden hier durch das *etiam* mit den kommunizierenden Lebenden des *Supplices* verbunden.<sup>116</sup> Das *Nobis quoque* ist erneut ein Heiligengedächtnis, dessen Grundstock sich schon im 4. Jahrhundert findet.<sup>117</sup> Es werden Johannes der Täufer und weitere sieben männliche und sieben weibliche Apostel und Märtyrer/innen genannt.<sup>118</sup> Zwischen dem *Nobis quoque* und der Doxologie ist noch das *Per Quem haec* zu finden. Ursprünglich wurde nach dem *Nobis*

<sup>106</sup> Vgl. JUNGSMANN, *MS 2*, 243f.

<sup>107</sup> Vgl. ebd., 249.

<sup>108</sup> Vgl. ebd., 247; zur genaueren Darstellung der Entwicklung des Einsetzungsberichtes siehe BUKOVEC, *Einsetzungsbericht*, 584–587.

<sup>109</sup> Vgl. Anselm SCHOTT, *Das vollständige Römische Meßbuch*, Freiburg 1961, 467, Anm. 1.

<sup>110</sup> Vgl. AMBROSIUS, *sacr.* 4,27: Hier steht der Plural: *per manus angelorum tuorum*.

<sup>111</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 430.

<sup>112</sup> Vgl. JUNGSMANN, *MS 2*, 292.

<sup>113</sup> Vgl. MRom 1570, 1523 (MLCT 2, 345) und MRom 1930, 327f.: *Ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur*.

<sup>114</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 431.

<sup>115</sup> Ebd., 432.

<sup>116</sup> Vgl. ebd., 432.

<sup>117</sup> Vgl. JUNGSMANN, *MS 2*, 312–314.

<sup>118</sup> Vgl. MRom 1570, 1525 (MLCT 2, 345); MRom 1930, 328.

*quoque* der *Canon* für Naturaliensegnungen unterbrochen,<sup>119</sup> was das ohne Kontext zu den beiden Teilen wirkende *Per Quem haec* erklärt. Die Doxologie und das Amen aus dem 3. Jahrhundert (siehe 3.1.1.2.) bilden den Abschluss des *Canon Missae*.

Nachdem nun der Aufbau des *Canon Missae*, die Herkunft und Bedeutung der dazugehörigen Teile und somit auch der Kontext der Einsetzungsworte des MRom dargestellt wurde, ist es an der Zeit einen Blick auf die Verwendung des *Canon Missae* im Film *Der Abtrünnige* zu werfen.

## 3.2. Die Verwendung des Hochgebetes im Film *Der Abtrünnige*

### 3.2.1. Klassische Eucharistiefeier mit Kommunion

Bereits in den ersten Minuten des Filmes ist die bevorstehende Eucharistiefeier Thema. Es wird gezeigt, wie die Insassen innerhalb der Baracke einen Tisch als Altar herrichten, ein Altarkreuz aus Holz herbeitragen und den Altar mit einem Tuch eindecken.<sup>120</sup> Darauf wird der Gang des Priesters zum Altar gezeigt. Der Zelebrant betritt die Baracke, bekleidet mit Albe<sup>121</sup> mit Spitzenbesatz, mit dem Zingulum<sup>122</sup> gebunden, darüber die Kasel<sup>123</sup> (Anhang 2 Bild 1) und unter dieser die gekreuzte Stola (Anhang 2 Bild 2).<sup>124</sup> Des Weiteren trägt er den Manipel<sup>125</sup> am linken Unterarm (Anhang 2 Bild 3).<sup>126</sup> In der linken Hand trägt er den

---

<sup>119</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 1*, 434.

<sup>120</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 3:15–3:20.

<sup>121</sup> Bei der Albe handelt es sich um eine Tunika mit engen Ärmeln, die aus weißen Leinen oder Hanf besteht und mit Spitze versehen sein kann, Vgl. Joseph BRAUN, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik*, Darmstadt 1907 [unver. reprografischer Nachdruck: Freiburg i. Br. 1907], 57.

<sup>122</sup> Das Zingulum dient zum gürteln der Albe und stellt seine Ergänzung dar. Aus diesem Grund besteht es ebenso aus Leinen oder Hanf. Die Farbe kann dem des Offiziums entsprechen, Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 101.

<sup>123</sup> Die Kasel wird nur bei der Messe gebraucht. Es handelt sich bei ihr um einen skapulierartigen Überwurf, der die Arme nicht bedeckt und über Rücken und Brust fällt. Sie ist mit einem Durchlass für den Kopf versehen. Kaseln unterscheiden sich im Schnitt und in der Länge innerhalb der verschiedenen Länder, Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 150–152.

<sup>124</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 3:50: Man sieht den Zelebranten seitlich stehend und dadurch, dass die Albe gebunden ist; im Nacken ist die Stola zu sehen, die unter der Kasel nach Vorschrift gekreuzt getragen wird (12:49).

<sup>125</sup> Der Manipel ist ein streifenförmiges Ornatstück mit 1 m Länge und 5-10 cm Breite. Er wird gedoppelt um den linken Arm getragen, meist am linken Unterarm, und mit Bändern befestigt. Wie Stola und Kasel richtet sich die Farbe nach der Tagesfarbe der Liturgie. Ab der Weihstufe des Subdiakons aufwärts wird er von allen Weihstufen getragen. Ursprünglich diente er als Schweiß Tuch, Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 515–517.

<sup>126</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 9:42.

Kelch, bedeckt mit dem Velum, darauf aufliegend mit der rechten Hand fixiert er die Bursa. Am Altar angekommen, stellt er den Kelch auf das Korporale und legt die Bursa zur Seite.<sup>127</sup> Da der Zelebrant bei seinem Altargang regelmäßig von den Messteilnehmern angesprochen wird und Fragen beantworten muss, kommt es nicht zu einer feierlichen Gesamtstimmung. Jedoch wirkt der Gang des Zelebranten trotz der Ablenkungen ehrwürdig, wie im *Ritus Servandus* gefordert. Die Kleidung des Zelebranten, sowie der Gang zum Altar inklusive der Haltung des Kelches entsprechen den Anweisungen des *Ritus Servandus*.<sup>128</sup> Die priesterliche Kleidung des Zelebranten im Film entspricht des Weiteren der Vorschrift des can. 811 CIC/1917 die in den Rubriken vorgeschriebenen Amtsgewänder zu tragen. Gemeint sind damit Humerale, Albe, Zingulum und Manipel.<sup>129</sup> Über der Albe wird die Kasel (*planeta*) getragen.<sup>130</sup> Die Stola ist korrekt gekreuzt unter der Kasel getragen.<sup>131</sup> Ob der Zelebrant tatsächlich einen Talar als Untergewand trägt, wie es can. 811 weiter fordert,<sup>132</sup> ist nicht ersichtlich.

Der Altar besteht aus einem Tisch mit einer darauf stehenden Kiste als Altaraufbau, die mit einem Tuch bedeckt wurde. So entsteht der Eindruck eines „Hochaltars“. Auf dieser Kiste steht ein Holzkreuz, umsäumt von zwei Teelichtern. Bei diesem sollte es sich laut Vorschrift um ein Kruzifix handeln,<sup>133</sup> was im Film nicht der Fall ist. Wahrscheinlich wird es im Lager kein Kruzifix gegeben haben. Der Altartisch selbst ist mit einem weißen Tuch bedeckt, das die darunterliegende Fläche nicht ganz ausfüllt. Während der Messe liegt auf diesem das Korporale, darauf steht der Kelch, neben diesem liegt das Purificatorium. Weiterhin sind drei Textblätter, angelehnt an die auf dem Altar stehende Kiste, zu sehen: die Sekretentafeln (Anhang 2 Bild 4). Bei diesen handelt es sich um kleine Tafeln, auf denen jeweils das Gloria, das Credo und die Konsekrationsworte geschrieben stehen.<sup>134</sup>

---

<sup>127</sup> Vgl. ebd. 4:00.

<sup>128</sup> Vgl. *Ritus Servandus in celebratione missae* (MRom 1933), 48.

<sup>129</sup> Vgl. Klaus LÜDICKE, *Münsterischer Kommentar zum CIC. Unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Band 4, Essen 1943 ff., can. 929; zum Manipel: MRom 1930, Rubricae generales Missales, 24; Heribert JONE, *Gesetzbuch des kanonischen Rechts. Erklärung der Kanones*, Band 2, Paderborn 1940, 57f.

<sup>130</sup> Vgl. MRom 1930, Rubricae generales Missalis, 24.

<sup>131</sup> Vgl. Robert LESAGE, *Liturgische Gewänder und Geräte*, Aschaffenburg 1959, 94.

<sup>132</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 57f.; Eduard EICHMANN, Klaus MÖRSDORF (Hg. und neu bearbeitet), *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Band 2, Paderborn 1950, 45.; can. 811: vestem convenientem quae ad talos pertingat.

<sup>133</sup> Vgl. Philipp HARTMANN, *Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen*, Paderborn 1940, 282.

<sup>134</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 253.

Der Altar sollte eigentlich mit drei weißen Leinentüchern bedeckt sein. Die beiden unteren sollten die gesamte Altarfläche bedecken, das oberste soll jeweils an der rechten und linken Altarseite nahezu bis zum Boden hinabreichen. Die Vorderseite soll mit dem Antependium verkleidet sein.<sup>135</sup> Direkt auf dem Altar, also noch unter den Tüchern, soll das Chrismale liegen. Bei den notwendigen Altargefäßen fehlt im Film die Patene. Während der Messe sollen auf dem Altar vier Kerzen brennen. Im Film sind es nur zwei, die sich auf dem Altaraufbau befinden, jedoch richtigerweise das Kreuz umsäumen. Auf der Epistelseite neben dem Altar soll sich auf einem großen Leuchter die Sanctuskerze befinden, die vor der Konsekration angezündet und nach Austeilung der Kommunion gelöscht wird.<sup>136</sup> Leuchter und Sanctuskerze fehlen im Film. Auch fehlt das an der Epistelseite auf dem Altar zu liegen vorgeschriebene, römische Messbuch, das sich auf einem Kissen oder einem Pult befinden soll.<sup>137</sup> Das Fehlen von Teilen der Altarwäsche, sowie Teilen der Kerzen und Gefäße lässt sich wohl auf Grund der bescheidenen Verhältnisse im Gefangenenlager erklären. Da keine Kirche mit Sakristei und dementsprechenden Fundus vorhanden ist, muss man sich in so einer Notsituation mit dem, was man besitzt zum Messefeiern begnügen müssen.

Laut can. 822 CIC/1917 ist es möglich die Eucharistie auf einem Tragaltar (*altaris portatilis*) zu feiern, jedoch sollte es sich um einen geziemenden Ort (*decenti loco*) handeln. Untersagt ist die Zelebration auf dem Meer,<sup>138</sup> sowie in Schlafräumen.<sup>139</sup> Es handelt sich bei den Baracken der Gefangenen zwar auch um Schlafräume, jedoch sind sie zugleich auch Lebensmittelpunkt und Aufenthaltsort für die Insassen. Die Baracken der Gefangenen scheinen hier der geziemendste Ort. Es handelt sich bei Kriegsgefangenschaft um eine außerordentliche Situation. Man muss hier beachten, dass es keine andere Örtlichkeit gegeben haben wird; die Deutschen werden keine extra Baracke nur für Gottesdienste zu Verfügung gestellt haben, die nach can. 822 § 1 als konsekrierte und benedizierte Kirche dienen kann. Die Messe unter freiem Himmel neben ungläubigen,

---

<sup>135</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 282, 288.

<sup>136</sup> Vgl. ebd., 282–285.

<sup>137</sup> Vgl. ebd., 283.

<sup>138</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch* 2, 65–67.; EICHMANN, *Lehrbuch* 2, 50; LÜDICKE, *Kommentar*, can. 932; seit 1952 ist die Eucharistiefeier innerhalb von Schlafräumen untersagt, siehe: AAS 44 (1952) 497, URL: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-44-1952-ocr.pdf>, [Abruf: 23. Juli 2017] – betrifft can. 1249/CIC 1917 und somit die Sonntagspflicht.

<sup>139</sup> Vgl. can. 822 § 4: numquam autem in cubiculo.

starrenden oder schuftenden anderen Gefangenen oder unter den Blicken der NS-Soldaten zu feiern, scheint weniger geeignet. Im Film wird mehrfach gezeigt, dass versucht wird die Baracke während der Messe frei von Leuten zu halten, die nicht teilnehmen möchten oder dem Alltag entsprechende Handlungen, wie Essen, zu unterlassen.<sup>140</sup> Somit wird alles Mögliche von den Gläubigen unternommen, dem Ort seine Würde nicht zu nehmen, während der Altar aufgebaut ist.

Mit Hilfe eines besonderen Indults ist es nach 822 § 4 auch möglich in Bezug auf den Tragaltar in Privathäusern von Laien die Messe zu zelebrieren.<sup>141</sup> Ob man eine Baracke in einem Kriegsgefangenenlager unter ein Privathaus von Laien subsumieren kann, ist fraglich und wird eher unzutreffend sein, da das „Wohnen“ der Gefangenen unfreiwillig ist und somit auch kein Mietvertrag zu Grunde liegt. Weiterhin ist es notwendig, dass der Altar vorher gesegnet (*consecrare*) worden ist um so den Bestimmungen des can. 822 zu entsprechen. Diese Voraussetzung kann man durch den Film jedoch nicht verifizieren. Der Vollständigkeit halber ist zu erwähnen, dass zu einem Tragaltar laut can. 1197 § 1 Nr. 2 eine konsekrierte Steinplatte gehört, die der Altar im Film nicht aufweist. Jedoch darf man nicht außer Acht lassen, dass trotz aller Bestimmungen es sich bei einer Eucharistiefeier in einem Kriegsgefangenenlager um eine Notsituation bzw. um eine außergewöhnliche Situation handelt, die der Gesetzgeber nicht im Blick hatte und somit bei Erlass des CIC nicht normiert werden konnte.

Die Eucharistiefeier selbst wird im Film ausschnitthaft, beginnend bei der Vermischung des Weines mit Wasser, gezeigt. Diese alte Praxis geht bis auf die hellenistische Umwelt Jesu zurück<sup>142</sup> und erinnert im christlichen Kontext an Blut und Wasser, das aus der Wunde Jesu geflossen ist am Kreuz, sowie an die Vereinigung Christi mit den Gläubigen.<sup>143</sup> Der Zelebrant im Film steht mit einem Offizier als Helfer gemäß den Rubriken an der

---

<sup>140</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 4:00, 6:00, 14:00.

<sup>141</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 65.

<sup>142</sup> Vgl. Hermann REIFENBERG, *Wasser im Wein? Perspektiven zum gemischten Kelch*, in: Theodor MAAS-EWERD, Klemens RICHTER (Hgg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier*, Freiburg <sup>2</sup>1976, 272–282, hier: 274; MEYER, *Eucharistie*, 343.

<sup>143</sup> Vgl. SCHOTT, *Meßbuch*, Freiburg 1961, 455; DH 1784.

Epistelseite<sup>144</sup> des Altares.<sup>145</sup> Die Nahaufnahme<sup>146</sup> zeigt dem Betrachter, dass der Zelebrant durch Krankheit stark angestrengt ist und schwitzt. Dem *Ritus Servandus* gemäß ist angedeutet, dass er mit dem Purificatorium den Kelch gereinigt hat, da er dieses aus dem Kelch entfernt. Man sieht, dass er, wie vorgeschrieben, das Purificatorium über den linken Daumen klappt und es an die Kuppe des Kelches hält. So können runterfallende Wein- und Wassertropfen vom Purificatorim aufgesogen werden. Auffallend und etwas befremdlich ist, wie der Zelebrant im Film den Kelch hält. Normalerweise wird der Kelch am Nodus gehalten;<sup>147</sup> der im Film verwendete Kelch besitzt auch einen Nodus (siehe Anhang 2 Bild 4). Jedoch geht es hier im Film etwas rustikaler zu: Der Kelch wird, ähnlich wie ein Bierglas, mit der gesamten Hand am Schaft umfasst.

Der Zelebrant im Film empfängt vom Helfer das Weinkännchen und gießt so viel vom Weißwein in den Kelch, wie für einen Schluck benötigt wird.<sup>148</sup> Er segnet dann wie vorgeschrieben, indem er ein Kreuzzeichen über das Wasserkännchen zeichnet, das Wasser und fügt einen Teil davon dem Kelch hinzu.<sup>149</sup> Dazu spricht er einen Auszug aus dem Begleitspruch des MRom 1930 entsprechend: „Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condisti, et mirabilis reformasti: da nobis per hujus aquae.“<sup>150</sup> Den Vorschriften entsprechend beginnt der Zelebrant im Film erst das Wasser in den Kelch zu gießen, als er die Worte *da nobis per hujus aquae* spricht.<sup>151</sup> Danach wendet er sich in der Nahaufnahme schwankend zum Altar hin, begibt sich mittig vor den Altar und flüstert etwas auf Latein weiter, was jedoch nicht die Fortsetzung des Begleitspruches ist. Bevor der Zelebrant sich wieder zum Altar begibt, hätte er jedoch die Außenseite des Kelches purifizieren sollen,<sup>152</sup> was im Film nicht geschieht.

Die Kamera zeigt den Zuschauern/Zuschauerinnen nun den Zelebranten mittig vorm Altar stehend in der Nahaufnahme. Sie ist dabei hinter dem Altar positioniert, sodass die

---

<sup>144</sup> Vgl. Walter VON ARX, *Epistel*, in: LTHK 3, Freiburg 1995, 731: rechte Seite des Altares.

<sup>145</sup> MRom 1930, 247; *Ritus Servandus* (MRom 1933), 53; SCHOTT, *Meßbuch*, 455.

<sup>146</sup> *Close up* oder *medium close up* nach: Berry SALT, zitiert bei: KUCHENBUCH, *Filmanalyse*, 43; *Brustbild nah* nach: KUCHENBUCH, *Filmanalyse*, 45.

<sup>147</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 392.

<sup>148</sup> Vgl. ebd., 425; *Abtrünnige*, 8:08.

<sup>149</sup> Gem. can. 814 CIC/1917. Das Hineingießen geschieht ohne Löffelchen, weil in einem OFLAG keines vorhanden sein wird.

<sup>150</sup> *Abtrünnige*, 8:10.

<sup>151</sup> Vgl. *Ritus Servandus* (MRom 1933), 53.

<sup>152</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 425.

Zuschauer/innen die Handlungen und Mimik des Zelebranten und die Gläubigen sehen können. Unterstützt wird die Dramatik der Szene durch die Unterbrechung des Ritus durch den helfenden Offizier, der den Zelebranten fragt, ob er nicht die Handlung abbrechen möchte, weil es ihm so schlecht ginge.<sup>153</sup> Es geht hier also nicht in erster Linie darum den Ritus des Mischens von Wein und Wasser zu zeigen, sondern den Zustand des Zelebranten zu dokumentieren und damit Spannung für das Kommende aufzubauen.

Nach einem Schnitt, der die beiden Protagonisten im Krankenlager beim Besuch des Arztes zeigt, sind die Zuschauer/innen wieder bei der Messe in der Baracke. Mittels Halbtotale wird den Zuschauern/Zuschauerinnen, die sich immer noch links schräg hinter dem Altar befinden, der Altar mit Altartisch von hinten, der Priester bis zu den Knöcheln und ein großer Teil der Gläubigen gezeigt. So bekommen die Zuschauer/innen einen guten Überblick, sind jedoch nicht vollkommen distanziert, wie es mittels Totale der Fall wäre.<sup>154</sup> Des Weiteren ist die Halbtotale deshalb sinnvoll, um den nun folgenden Ritus einfangen zu können: Die Hälfte der Gläubigen kniet, während der Zelebrant die Hostie zur *Elevation* hebt und das Glöckchen ertönt, welches auf die Elevation aufmerksam macht.<sup>155</sup> Der Zelebrant muss somit gerade das Brotwort beendet haben. Dieser Ritus ist seit dem 12. Jahrhundert bezeugt und ist Zeugnis der mittelalterlichen Schau- und Wandlungsfrömmigkeit, die der Realpräsenz beigemessen wird. Die Elevation wurde zum Mittelpunkt der Messe; mit ihr einher gingen die Entwicklung von Monstranzen und damit verbundene Prozessionen und Segnungen.<sup>156</sup> Auch der Film stellt den Zuschauern/Zuschauerinnen eine immer noch große Konsekrationsfrömmigkeit im Frankreich der 40er Jahre vor Augen. Bei der Elevation fällt auf, dass der Zelebrant nicht seine Augen auf die konsekrierte Hostie gerichtet hat, sondern gen Decke schaut.<sup>157</sup> Nach der Elevation wird die Hostie vom Zelebranten mit beiden Händen wieder auf das Korporale gelegt. Dazu sollte ein weiteres Mal das Glöckchen erklingen.<sup>158</sup> Jedoch wird es im Film zu spät, erst bei der nachfolgenden Genuflexion des Zelebranten geläutet. Diese Kniebeuge kommt erst im 14.

---

<sup>153</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 8:00–8:30.

<sup>154</sup> Vgl. UNIVERSITÄT WIEN, *Einstellungsgrößen*, URL: <https://www.univie.ac.at/video/aufnahme/einstellung.htm>, [Abruf: 23. Juli 2017]; KUCHENBUCH, *Filmanalyse*, 44.

<sup>155</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 9:00.

<sup>156</sup> Vgl. MEYER, *Eucharistie*, 233; BIERITZ, *Liturgik*, 99; JUNGSMANN, *MS 2*, 257f.; zu weiteren Formen der euch. Andachten siehe: MARTIMORT, *Handbuch 1*, 484–493.

<sup>157</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 432; *Abtrünnige*, 9:29.

<sup>158</sup> Vgl. ebd., 433.

Jahrhundert zur Elevation hinzu. Davor genügte eine Verbeugung.<sup>159</sup> Weiterhin etwas auffallend die Elevation betreffend, ist das Verhalten der Gläubigen. Die Elevation dient dazu, dass das Volk die Hostie schauen und anbeten kann. Niemand der Gläubigen im Film wagt es jedoch die Hostie anzusehen. Nach dem zweiten Glöckchen im Film, nachdem die Hostie abgelegt wurde, schauen jedoch alle Schauspieler zugleich wieder auf, so als hätten sie ein Signal bekommen. Dieses Aufschauen wird auch filmisch inszeniert: Die Kamera zeigt die erste Reihe der Knienden, die gleichzeitig aufblicken und auch einen einzelnen Offizier danach mittels Zoom auf sein Gesicht, der seinen Blick wieder erhebt.<sup>160</sup> Wahrscheinlich soll damit die große Ehrfurcht vor dem Sakrament gezeigt werden. Der Film nimmt den Umgang mit der Realpräsenz und der dazugehörigen Frömmigkeit sehr Ernst.

Der Zelebrant fährt mit der Wandlung des Weines fort, lässt jedoch den Einsetzungsbericht und begleitende Handlungen aus und spricht direkt die Kelchworte Jesu gemäß dem MRom 1930: „Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.“<sup>161</sup> Wie vorgeschrieben, hat er dabei die Arme auf den vorderen Teil der „Mensa“ gestützt. Jedoch befindet sich der Kelch auf dem Korporale stehend. Eigentlich soll der Zelebrant an dieser Stelle den Kelch mit der rechten Hand mittig über das Korporale halten, während Mittel-, Ring-, und Zeigefinger der linken Hand den Kelch von unten stützen.<sup>162</sup> Dieses Stützen ist deshalb auch praktisch notwendig, weil Zeigefinger und Daumen beider Hände des Zelebranten ab der Hostienkonsekration zusammengehalten werden sollen.<sup>163</sup> Die rechte Hand kann so den Kelchnodus nur eingeklemmt zwischen drei Fingern und Zeigefinger halten, was eine wacklige Angelegenheit darstellt, wenn der Wein nicht verschüttet werden soll. Nach *pro multis effundetur* fällt der Zelebrant vor Schwäche, kann sich aber noch am Kelch halten, um die letzten Worte zu sprechen, die zur Wandlung notwendig sind.<sup>164</sup> Danach fällt er in Ohnmacht. Um die Dramatik zu steigern, wird er bei seinen letzten

---

<sup>159</sup> Vgl. Martimort, *Handbuch I*, 426.

<sup>160</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 9:30.

<sup>161</sup> *Abtrünnige*, 9:40; SCHOTT, *Meßbuch*, 467; MRom 1930, 326.

<sup>162</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 434; Ritus Servandus (MRom 1933), 55.

<sup>163</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 433.

<sup>164</sup> Siehe dazu Kap. 3.1.1.2.



Worten im Close Up gezeigt, d. h. die Zuschauer/innen können nicht an ihm vorbeischaun und es wird so ein Höhepunkt angezeigt.<sup>165</sup>

Der Zelebrant wird später an Schwäche sterben.<sup>166</sup> Man kann nun diskutieren, ob es wirklich notwendig ist als kranker Priester die Eucharistie zu feiern. Aus Pflichtbewusstsein gegenüber seiner Gemeinde wird er sich und seine körperliche Kapazität überschätzt haben. Außerdem lag die Erlaubnis des lagerinternen Arztes vor.<sup>167</sup>

Trotz des fehlenden Priesters findet im Film nach einigen Schnitten die Kommunion statt. Während die Offiziere auf die Kommunion warten, zeigt der Film den Zuschauern/Zuschauerinnen die Ehrfurcht der Gläubigen vor den konsekrierten Gaben. Sie versuchen, dass niemand im Raum isst während das Sakrament noch dort steht und verwehren Morand den Zugriff auf den Kelch, als dieser den Offizieren erklären möchte, dass es nichts anderes als Brot und Wein sei, was sie da sehen.<sup>168</sup>

Wie bereits bei AMBROSIUS (siehe Kapitel 3.1.1.2.) gelten auch zur Zeit des MRom 1930 die Einsetzungsworte als das Wandlungsgeschehen. Einerseits wird das durch das direkte Benennen der Worte als *verba consecrationis* im MRom 1930 bzw. durch die Überschriften innerhalb des Schott-*Canons*, die sich *Wandlung* nennen, ersichtlich.<sup>169</sup> Andererseits durch die Stellung der Einsetzungsworte zwischen Wandlungsbitte und Bitte um Annahme des Opfers (zum genauen Aufbau des *Canon Missae* siehe Kapitel 3.1.1.3.). Die Gläubigen haben also tatsächlich Blut und Wein Jesu Christi vor sich.

Auch spielt bei den Offizieren die eucharistische Nüchternheit eine große Rolle und die vorbereitende Beichte.<sup>170</sup> Der Film thematisiert somit lehrbuchmäßig, was zum Sakramentenempfang dazugehört, und zeichnet somit ein Bild für die heutigen Zuschauer/innen der Praxis vor der Säkularisierung.

Die Kommunionsspendung übernimmt Gérard mit Anleitung Morands. An dieser Stelle tut sich ein großes Problem auf. Der Film suggeriert, dass es ohne weiteres so möglich wäre,

---

<sup>165</sup> Vgl. UNIVERSITÄT WIEN, *Einstellungen*, URL: <https://www.univie.ac.at/video/aufnahme/einstellung.htm>, [Abruf: 23. Juli 2017]; KUCHENBUCH, *Filmanalyse*, 44f.

<sup>166</sup> Siehe dazu Kap. 5.1.3.

<sup>167</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 11:30: Bei der Betrachtung des sterbenden Priesters im Krankenlager ruft der Arzt ärgerlich aus: „*Mein Gott, verbieten hätte ich es ihm sollen!*“

<sup>168</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 14:00.

<sup>169</sup> Vgl. MRom 1930, 326; SCHOTT, *Meßbuch*, 465.

<sup>170</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 12:30; 22:17; cann. 856, 858 CIC/1917.

nach erfolgter Konsekration zur Kommunion übergehen zu können. Wenn jedoch der Zelebrant nach der Konsekration nicht mehr in der Lage ist die Messe weiterzuführen, so muss ein anderer Priester die Messe von dem Punkt an, wo unterbrochen wurde, weiterführen.<sup>171</sup> Nach dem Tod des Zelebranten kommt als nächstes, weil es keinen weiteren lagerinternen Priester gibt, ein außerhalb des Lagers wohnender Priester in Frage. Im Film wird jedoch erwähnt, dass es keinen Priester außerhalb des Lagers gibt.<sup>172</sup> So handelt es sich um einen Notfall, indem auch ein mit schwerer Sünde oder Kirchenstrafen behafteter Priester die Messe fortführen kann. Die Voraussetzung dafür wäre jedoch vollkommene Reue.<sup>173</sup> Bei Morand handelt es sich um so einen Priester (siehe Kapitel 5.2.). Zwar hat er nach der Konsekration gegessen, was eine Kommunion eigentlich unerlaubt machen würde;<sup>174</sup> jedoch kann in einem solchen Fall die Messe auch von einem nicht mehr nüchternen Priester fortgeführt werden.<sup>175</sup> Morand weigert sich aber die Kommunion an sich zu nehmen. Des Weiteren wird Morand wohl kaum vollkommen reuig sein. Gerade noch hat er den Gefangenen erklärt, die konsekrierten Gaben seien nichts anderes als Brot und Wein und somit das Sakrament geaugnet. Damit wird deutlich, dass Morand in seiner Häresie verharrt. Das macht den Empfang der Kommunion schwer verpflichtend verboten.<sup>176</sup> Was weiterhin gegen eine vollkommene Reue Morands spricht, ist der Umstand, dass er sich nachdem er den sterbenden Zelebranten absolutiert hat und von der Bitte weiß, er solle die Kommunion an sich nehmen, sofort wieder an die Arbeit seines Buches *33 Jahre Jesus. 2000 Jahre Judas*. begibt.<sup>177</sup> Er verharrt also in seinen antikirchlichen Überzeugungen (siehe auch Kapitel 5.2.).

Somit ist die Vollendung der Messe nicht möglich. Auch eine Aufbewahrung der Gestalten bis zur nächsten Messe, kommt nicht in Betracht, da es keinen weiteren Priester im Gefangenenlager und somit in absehbarer Zeit keine Messe geben wird. Damit die Gestalten nicht verderben, kann ein Laie sie jedoch kommunizieren.<sup>178</sup> Seit dem 13.

---

<sup>171</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 337.

<sup>172</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 12:50.

<sup>173</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 338.

<sup>174</sup> Vgl. EICHMANN, *Lehrbuch 2*, 45; JONE, *Gesetzbuch 2*, 56.

<sup>175</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 337.

<sup>176</sup> Vgl. can 2260 §1; JONE, Heribert, *Gesetzbuch des kanonischen Rechts. Erklärung der Kanones*, Band 3, Paderborn 1940, 444.

<sup>177</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 20:07.

<sup>178</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 338.

Jahrhundert wurde die Kommunion unter einer Gestalt für die gläubigen Laien zur Regel.<sup>179</sup> Jedoch ließ das KONZIL VON TRIENT die Möglichkeit zur Kelchkommunion unter dem Umstand, dass es nützlich sei und die Kirche es erlaube, offen.<sup>180</sup> Die Erlaubnis des Zelebranten liegt hierfür jedenfalls vor. Auch die Notlage gebietet den Empfang beider Gestalten durch einen Laien.

Der Film zeigt nun im Folgenden, wie Gérard die Messe fortsetzt; jedoch erst ab dem Brechen der Hostie. Dass ein Laie die Messe fortsetzt, ist auf Grund der vorhergehenden genannten Vorschriften nicht vorgesehen und aus theologischer Sicht unglaubwürdig. Im Folgenden werde ich die gezeigten Rituale weiterhin kommentieren und analysieren, so als wäre es möglich.

Gérard bricht die Hostie über dem Kelch zweimal, indem er die gebrochenen Teile jeweils übereinanderlegt, die Hostie somit viertelt. Das erste Zweiteilen kann als nahezu vorschriftsgemäß gelten: Er hält beim Brechen die Hostie jeweils zwischen Daumen und Zeigefinger seiner Hände. Jedoch sind die drei anderen Finger nicht von der Hostie weggestreckt, um eine Berührung zu vermeiden. Die Begleitworte *per eundum Dominum nostrum Iesum Christum filium tuum* fehlen natürlich, da er als Laie gar nicht weiß, was er tut. Somit fehlt auch die tiefe Verneigung des Hauptes ab *Iesum Christum*. Die Hostienhälfte, die sich in der rechten Hand befindet, wird nun in der Realität auf die Patene gelegt. Dann wird mit der rechten Hand vom sich in der linken Hand befindlichen Hostienteil ein kleiner Teil unter Begleitworten gebrochen. Die größere Hälfte davon wird dann auf die Patene gelegt in der Form, dass die Hostie auf der Patene wieder ganz und rund erscheint; nur eben ohne das kleine herausgebrochene Teilchen.<sup>181</sup> Bei diesem kleinen Hostienteilchen handelt es sich um das sogenannte Fermentum. Mit diesem werden dann innerhalb des Kelches von einem Rande zum anderen, ohne den Rand dabei zu berühren, drei Kreuze gezeichnet. Unter Begleitworten *Haec commixtio (..)* wird das Fermentum dann auf der Seite in den Kelch fallen gelassen, auf der der Zelebrant das Blut Christi trinken möchte.<sup>182</sup> Es würde dann u. a. das Agnus Dei und die Sumtion beider Gestalten folgen, bevor es zur Kommunion durch das Volk kommt.

---

<sup>179</sup> Vgl. MEYER, *Eucharistie*, 451.

<sup>180</sup> Vgl. ebd.; DH 1726f., 1729.

<sup>181</sup> Vgl. Ritus Servandus (MRom 1933), 56; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 438.

<sup>182</sup> Vgl. Ritus Servandus (MRom 1933), 57; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 439.

Im Film wird gezeigt, dass ein Gefangener kommuniziert. Das geschieht im Knien aus den Händen Gérards. Er empfängt die gesamte Hostie und den Kelch ohne Begleitworte. Die Kommunion unter beiderlei Gestalt hat zuvor der Zelebrant im Film vor seinem Sterben den Gläubigen erlaubt.<sup>183</sup> Außerdem handelt es sich um eine Notsituation, in der es, wie vorher schon besprochen, auch möglich ist, dass Laien die Kommunion im Ganzen zu sich nehmen. In der Realität ist die Vorgehensweise anders: Der Zelebrant würde bevor er den Gläubigen die Hostien reicht den sumtionierten, noch nicht purifizierten Kelch am Altar mit der Palla bedecken, genuflektieren und durch die wenige Anzahl der Kommunikanten im Film die Hostie auf die Patene legen statt in die Pyxis. Mit der rechten Hand erhebt der Zelebrant dann die Hostie aus der Patene und spricht *Ecce Agnus Dei (...)* und dreimal *Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum (...)*. Die Hostie wird dem Gläubigen dargereicht, indem zuvor das Kreuzzeichen über die Patene gezeichnet wird und der Zelebrant spricht: *Corpus Domini nostri Iesu Christi (...)*.<sup>184</sup> Zum Schutze des Leibes Christi, wird unter dem Kommunikanten ein Kommuniontuch gespannt, was im Film nicht geschieht.<sup>185</sup>

Nach der Kommunion purifiziert Gérard den Kelch mit Wasser, trinkt dann und trocknet den Kelch mit dem dazugehörigen Tuch. Gérard müsste eigentlich, bevor er den Kelch purifiziert, seine Hände über dem Kelch reinigen, damit kleine, sich an den Fingern befindende Hostienpartikel hineinfallen können.<sup>186</sup> Danach müsste er Daumen und Zeigefinger beider Hände über den Kelch halten, während die anderen sechs Finger diesen umschließen. Der helfende Offizier müsste dann ein wenig Wein und mehr Wasser über die Daumen und Zeigefinger gießen, damit Gérard sie unter Gebet reinigen könnte. Daraufhin müsste er seine Hände mit dem Purificatorium reinigen,<sup>187</sup> um dann wie im Film gezeigt zu trinken und den Kelch zu trocknen. Die Purifikations-Szene schließt mit einem Blick auf Gérard, gezeigt aus der Froschperspektive, der den Kelch und das Purificatorium dicht an sein Gesicht hält. Es wird so die Entgrenzung Gérards durch dieses Erlebnis vermittelt, die Berufung, die ihm nun widerfahren ist, Priester zu werden (siehe Kapitel 2.3.4.2.).

---

<sup>183</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 17:45; DH 1726f., 1731f.

<sup>184</sup> Vgl. Ritus Servandus (MRom 1933), 57f.; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 445.

<sup>185</sup> Vgl. Ritus Servandus (MRom 1933), 57.

<sup>186</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 442.

<sup>187</sup> Vgl. ebd., 445.

Resümierend lässt sich festhalten, dass die im Film gezeigte erste Verwendung der Einsetzungsworte Teil des *Canon Missae* ist, eingebettet in die korrekte Reihenfolge der Messfeier des MRom 1930. Die verwendeten Texte im Film entsprechen auch denen des Missales. Bis auf kleine, detaillierte Abweichungen innerhalb der rituellen Praxis, ist hier eine originalgetreue Nachbildung einer Messfeier zu sehen. Das Fortsetzen der Messe durch Gérard ist unnötig und im wahren Leben nicht vorgesehen. Der kommunizierende Gefangene hätte beide Gestalten auch ohne Gérard zu sich nehmen können, was ein realistischeres Bild von der kirchlichen Praxis gezeichnet hätte. Hätte man die Szene an dieser Stelle jedoch vorschriftsgemäß gestaltet, wäre es zu keinem Berufungserlebnis des jungen Leutnants Gérard gekommen. Der Szene kommt auf der narrativen Ebene des Filmes somit eine bedeutende Funktion zu.

### 3.2.2. „Konsekration“ im Restaurant

Anders verhält es sich mit der Verwendung der Einsetzungsworte in der zweiten eucharistischen Szene des Filmes. In einem sehr belebten Restaurant, in dem heitere Folkloremusik gespielt wird, die Leute sich laut und mit viel Alkohol amüsieren, sitzen Morand, Gérard und dessen Ex-Verlobte Catherine etwas abseits an einem Eckbanktisch. Nach dem Essen<sup>188</sup> und zwei Flaschen Champagner, lässt Morand noch einen naturreinen Weißwein an den Tisch bringen. Während sich die drei in theologische Dispute verlieren, bereitet Morand nebenbei alles für das nun Kommende vor: Er leert das Eisgefäß des Champagners, gießt die gesamte Weißweinflasche hinein und positioniert es vor sich. Morand erfragt noch einmal bei Gérard, ob er immer noch der Meinung sei, dass die Sünde eines Priesters schwerer wiegt als die eines gewöhnlichen Menschen. Als dieser bejaht, sagt Morand verschwörerisch: „Dann erteile ich dir jetzt eine Lektion.“<sup>189</sup> Das Gespräch der beiden geht wie folgt weiter:

*Morand: Also, für dich bin ich immer noch ein Priester.*

*Gérard: Ein Priester, Maurice – für alle Zeit.*

*Morand: Einige Sekunden genügen mir schon. Das ist ein guter Wein, Gérard. Er ist rein – ganz so, wie ihn die Kirche vorschreibt. Und wenn ich nur ein paar lateinische Worte ausspreche,*

---

<sup>188</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:04:40.

<sup>189</sup> *Abtrünnige*, 1:07:15.

*dann wird es nicht mehr ein Blanc de Blanc 1943 sein, sondern wird sich wandeln in das Blut Christi.*

**Gérard:** *Nein! Maurice.*

**Catherine:** *Morand, sind Sie wahnsinnig geworden?!<sup>190</sup>*

Daraufhin breitet Morand die Hände über den Wein und spricht die im MRom 1930 vorgeschriebenen Wandlungsworte, wie sie auch in der anderen Eucharistiefeyer gebraucht wurden (siehe Kapitel 3.2.1.) in einem wenig konzentrierten, eher lapidar dahingesagten Ton. Seine Augen sind dabei beobachtend auf Catherine und Gérard gerichtet. Als er die Wandlungsworte beendet hat, schiebt er provokant das Gefäß von sich weg in die Mitte des Tisches mit einem schnippischen „Bitte!“.<sup>191</sup>

Die Frage, die hier zu stellen ist, ist jene, ob der Wein nun tatsächlich unter den Umständen konsekriert worden ist. Die Charaktere im Film glauben jedenfalls innig an die vollzogene Konsekration: Als eine angetrunkene Dame durch die Reihen des Restaurants mit einem Champagnerquirl zieht und nun auch den Wein von Morand quirlen möchte, schützt dieser den Wein und ruft erschrocken „Nein!“.<sup>192</sup>

Gérard wird schließlich mit einem vorausgehenden Kommuniongebet das gesamte Gefäß auf einmal leeren (unter tosendem Anfeuern der Restaurantgäste und der Musiker) und danach das Gefäß mittels Feuer purifizieren.<sup>193</sup> In der französischen Version ist noch zusätzlich gezeigt, wie sich Gérard vor der Kommunion des Weines, zur Restauranttoilette begibt, um sich zu erbrechen.<sup>194</sup> Hier soll wohl das Vorhaben gezeigt werden, die eucharistische Nüchternheit, wie in can. 808 CIC/1917 vorgeschrieben, zu wahren. Jedoch geht es bei dem Nüchternheitsgebot, nicht um die rein physische Voraussetzungen, wie das der Magen leer ist, sondern in erster Linie um eine zeitlich bedingte Vorschrift. Deshalb ist das Erbrechen Gérards aus theologischer Sicht nicht zu begreifen. Wie in Kapitel 3.2.1. bereits besprochen, ist es in einer Notsituation zum Schutz der Gestalten Christi immer geboten sie zu sich zu nehmen, wenn es keine andere Möglichkeit gibt; und das unabhängig von der Nüchternheit. Aber zurück, zu der Frage, ob es sich bei der hier gezeigten „Konsekration“ um eine gültige handelt.

---

<sup>190</sup> Ebd., 1:07:30–1:08:00.

<sup>191</sup> Vgl. ebd.

<sup>192</sup> Vgl. ebd., 1:09:10.

<sup>193</sup> Vgl. ebd., 1:09:00–1:11:30.

<sup>194</sup> Vgl. *Défroque*, 1:11:00.

Folgende Umstände sind für eine gültige Konsekration nicht vorhanden:

1. Es handelt sich nicht um eine Eucharistiefeier, die üblicher Weise im 20. Jahrhundert in eine Messe integriert ist. Zwar handelt es sich um eine Mahlsszene, jedoch kann man diese nicht unter eine urchristliche Mahlsfeier subsumieren, da kein Gedenken der Heilstaten Gottes stattfindet oder es auch nur überhaupt einen göttlichen Bezug gibt. Auch dem Stiftungsbefehl Jesu wird hier keinerlei Übereinstimmung gezollt. In der Szene wird in keiner Weise Jesu gedacht oder das ursprüngliche Mahlgeschehen, sowie Jesu Leiden, Tod und Auferstehung vergegenwärtigt. Die Szene ist so nur ein Abendessen mit zufälliger Konsekration als Abschluss. Can. 817 CIC/1917 verbietet die Konsekration außerhalb der Messfeier.<sup>195</sup> Der Umstand, dass vorher ein Abendessen stattgefunden hat, widerspricht dem Nüchternheitsgebot des Zelebranten.<sup>196</sup>
2. Es fehlt die Brotmaterie. Im jüdischen Festmahl, als auch im jesuanischen Abendmahl sind beide Elemente untrennbar miteinander verbunden. Auch die kirchliche Praxis den Einsetzungsbericht geschlossenen zu übernehmen, zeigt dass die Konsekration von Brot und Wein zusammengehören. Can. 817 CIC/1917 verbietet die Konsekration nur einer Materie, auch im Notfall, sofern dies absichtlich getan wird.<sup>197</sup>
3. Es ist kein benedizierter Altar vorhanden, der in einem Kirchenraum oder an einem geziemenden Ort steht. Das Restaurant erfüllt nicht die notwendige Würde einer Eucharistiefeier. Man kann sich auch keine Notsituation, die diesen Ort rechtfertigen würde, vorstellen.
4. Laut TRIDENTINUM muss der Zelebrant das tun wollen, was die Kirche tut, also ihrer Intention in Bezug auf das Sakrament entsprechen.<sup>198</sup> Das heißt, dass die Wandlung nur dann Gültigkeit besitzt, wenn der Zelebrant die Absicht hat, im Sinne der Kirche zu handeln.<sup>199</sup> Morand besitzt jedoch nicht die Intention den Wein zu konsekrieren. Noch weniger möchte er dem Handeln der Kirche entsprechen, sonst würde er innerhalb einer Messe an einem dafür vorgesehenen Ort konsekrieren. All das sieht

---

<sup>195</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 61f.; EICHMANN, *Lehrbuch 2*, 48.

<sup>196</sup> Vgl. De Defectibus in celebrationem missarum occurrentibus (MRom 1933), 62f.; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 335.

<sup>197</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 61f.; EICHMANN, *Lehrbuch 2*, 48.

<sup>198</sup> Vgl. DH 1611 als Wiederholung zum Konzil v. Konstanz in DH 1262.

<sup>199</sup> Vgl. De Defectibus (MRom 1933), 62; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 332.

man deutlich an seinem provokanten Verhalten während der „Konsekration“. Er besitzt lediglich die Absicht der Provokation und widerspricht somit dem Tun der Kirche.

5. Der *Canon Missae* ist ein Ganzes. Zwar werden seit AMBROSIVS die Einsetzungsworte als Konsekrationsgeschehen betrachtet (siehe Kapitel 3.1.1.2.) – im MRom 1930 und Schottmessbuch kann man das gut anhand der Benennung als *verba consecrationis* bzw. der Überschriftengliederung (*Wandlung*) sehen<sup>200</sup> – jedoch heißt das nicht, dass sie außerhalb ihres Zusammenhanges, ihres Sitz im Lebens, Gültigkeit haben. Zur Konsekration gehören die Opferannahmebitten, Wandlungsbitte, Gabendarbringung, die Anamnese der Heilstaten Gottes, der stellvertretende Darbringungscharakter für alle Gläubigen in der Einheit der Kirche und der Dank an Gott für das Geschehen (siehe Kapitel 3.1.1.2.) zweifelsohne dazu.<sup>201</sup> Wäre das nicht der Fall, könnte das Mysterium jederzeit zu einem „casual happening“ wie im Film gezeigt, verkommen. Das widerspräche jedoch der Intention des Sakramentes und der kirchlichen Tradition im Umgang mit ihm.<sup>202</sup> Jedoch besteht in bestimmten Fällen durchaus die Möglichkeit der Nachkonsekration, auch ohne den gesamten Kanon noch einmal zu beten. Das ist dann der Fall, wenn vorher bereits die Konsekration beider Gestalten stattgefunden hat und eine Materie verloren gegangen ist oder von einer Gestalt zu wenig konsekriert wurde. Ersteres ist denkbar, wenn der konsekrierte Wein aus Versehen verschüttet wurde oder die Hostie durch Windböen davon geweht wird.<sup>203</sup>

Der Vollständigkeit halber sei noch auf das Problem aufmerksam zu machen, dass es sich bei Morand um einen suspensierten, exkommunizierten Priester handelt (siehe Kapitel 5.2.). Somit kommt es zu einem Mängel im Seelenzustand. Dieser Mangel ist entweder vor der Messfeier durch Beichte zu beseitigen oder, sollte keine Beichte möglich sein, nur mit vollkommener Reue und dem Vorsatz, die Beichte bald möglichst nachzuholen. Ein Halten der Messe wäre nur aus dringender Not möglich.<sup>204</sup> Dringende Not bestünde bspw. in dem Fall, wie er in Punkt 3.2.1. vorgekommen ist.

---

<sup>200</sup> Vgl. MRom 1930, 326; SCHOTT, *Meßbuch*, 465.

<sup>201</sup> Vgl. PROBST, *Hochgebet*, 290.

<sup>202</sup> Vgl. Hans Bernhard MEYER, *Die Feiargestalt der Prex eucharistica im Licht der Rubriken zum Hochgebet*, in: Reinhard MESSNER, Wolfgang G. SCHÖPF (Hgg.), *Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes. Ausgewählte Aufsätze*, Münster 2000, 260–277, hier: 271–274.

<sup>203</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 62.

<sup>204</sup> Vgl. De Defectibus (MRom 1933), 62; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 334.



Mit der gültig empfangenen Priesterweihe, hat Morand jedoch die Gewalt, das Messopfer darzubringen. Diese Gewalt kann die Kirche einem Priester nicht mehr nehmen, sodass auch ein abgefallener Priester das Messopfer gültig darbringt.<sup>205</sup> So ein Priester würde laut can. 985 irregulär werden. Jedoch, wie in Nr. 4 (siehe Kapitel 3.2.2.) genannt, kommt es erst gar nicht zu einer gültigen Konsekration durch Morand.

Die zweite im Film gezeigte eucharistische Szene ist im Gegensatz zur ersten zwar ebenso im Textgebrauch der Gebete korrekt. Dadurch, dass das Hochgebet (genauer: die Weinkonsekrationsworte) in einen anderen Kontext gesetzt wurden, wurden die Konsekrationsworte jedoch von ihrer Intention entfremdet.

Man muss anmerken, dass diese Entfremdung nicht wie in heutigen Filmen oft üblich mit der Holzhammermethode geschehen ist,<sup>206</sup> sondern sehr glaubwürdig gearbeitet wurde. Die Zuschauer/innen müssen so entweder überlegen, ob es sich um eine Konsekration handelt, oder gehen einfach mit den Figuren konform und fühlen in ihrem Entsetzen oder ihrer Wut auf Morand mit.

## 4. Die Ordination des Priesters

### 4.1. Historische Entwicklung

#### 4.1.1. Ordination im Neuen Testament

Im Neuen Testament wird vom Handauflegen *ἐπίθεσις τῶν χειρῶν* (1 Tim 4,14; 5,22; 2 Tim 1,6; Apg 6,6) und Gebet (Apg 6,6,) berichtet, wodurch ein Charisma *χάρισμα τοῦ θεοῦ* (2 Tim 1,6) und eine damit einhergehende Beauftragung zugeeignet wird.<sup>207</sup> Dabei kann das Handauflegen von mehreren Personen (1 Tim 4,14, Apg 6,6) oder auch nur von einer Person (2 Tim 1,6) vollzogen werden. In der urchristlichen Gemeinde (Apg 6,6) liegt bereits durch die Verbindung der Handauflegung mit Gebet eine christianisierte Form der

---

<sup>205</sup> Vgl. can. 802 CIC/1917; JONE, *Gesetzbuch 2*, 49.

<sup>206</sup> Das betrifft besonders das Exorzismus-Ritual. Bspw. sind zu nennen für das Exorzismus-Ritual: *The Rite* (2011), *The Last Exorcism* (2010), *The Conjuring 2* (2016), die nichts mehr mit dem Ritual des RR gemein haben; oder für die Beichte, die zu einem versteckten Gesprächsort genutzt wird in *El Crimen De Padre Amaro* (2002).

<sup>207</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 172.

jüdischen Gelehrtenordination vor.<sup>208</sup> Bei diesem Rechtsakt wurden jüdische Gelehrte mit Rechten ausgestattet, die sie zu bevollmächtigten Richtern und Lehrern machten.<sup>209</sup> Diese Bevollmächtigung geschah durch Handauflegung.<sup>210</sup> Da die christliche Handauflegung ihren Ursprung in der jüdischen Gelehrtenordination hat, ist davon auszugehen, dass es sich bei ihr ebenso um eine Amtsverleihung durch Handauflegen handelt.<sup>211</sup> In 1 Tim 4,14 und 2 Tim 1,6 wird erwähnt, dass durch die Handauflegung ein *χάρισμα* übertragen wird. Wichtig ist hier, dass im Unterschied zur jüdischen Gelehrtenordination nicht der Handauflegende eine Qualität, die ihm eigen ist, weitergibt sondern allein Gott das *χάρισμα* überträgt.<sup>212</sup> *Χάρισμα* ist einerseits der Gnadenerweis Gottes (Röm 5,16; 6,23), das heilsgeschichtliche Handeln Gottes (Röm 11,29) aber auch die Gabe an einen Einzelnen (2 Kor 1,11; Röm 1,11), die auf den Dienst in der Gemeinde bezogen ist (1 Kor 12,4–11; 1 Tim 4,15f.).<sup>213</sup>

Dem Weiheakt gehen die Auswahl der Kandidaten voraus durch prophetische Stimme (1 Tim 4,14 i.V.m. 1,18) oder durch Gemeindevahl nach Vorauswahl durch die Apostel (Apg 6,1–6). Dass es sich bei den im Neuen Testament beschriebenen Ordinationen um sakramentale Weihehandlungen handelt, ist unstrittig. Jedoch gibt es noch keinen expliziten Ritus zur Weihe eines Priesters oder Bischofs. Es kann lediglich von Ordination zu einem leitenden Amt gesprochen werden, da abwechselnd von *ἐπίσκοποι* und *πρεσβύτεροι* (Apg 20,17 i.V.m. 20,28) in den neutestamentlichen Zeugnissen die Rede ist und somit noch kein klarer Unterschied in den Weihestufen herausstellbar ist.<sup>214</sup>

#### **4.1.2. Weihe in der Traditio Apostolica**

In der Hippolyt von Rom zugeschriebenen TradAp sind das erste Mal Weihegebete im Wortlaut festgehalten. Es wird für die drei Weihestufen (Bischof, Priester und Diakon)

---

<sup>208</sup> Vgl. Eduard LOHSE, *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*, Göttingen 1951, 77, 79.

<sup>209</sup> Vgl. ebd., 50.

<sup>210</sup> Vgl. ebd., 35.

<sup>211</sup> Vgl. Bruno KLEINHEYER, *Die Priesterweihe im römischen Ritus. Eine liturgiehistorische Studie* (Trierer Theologische Studien 12), Trier 1962, 9.

<sup>212</sup> Vgl. LOHSE, *Ordination*, 84.

<sup>213</sup> Vgl. ebd., 83.

<sup>214</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 4, 11; Joseph LÉCUYER, *Priester in Ewigkeit. Das Sakrament der Weihe* (Der Christ in der Welt VII/6), Aschaffenburg 1958, 39.

jeweils ein eigenständiger Ritus mitgeteilt.<sup>215</sup> Es ist jedoch davon auszugehen, dass es sich bei den Weihegebeten (ebenso wie bei der unter Punkt 3.1.1.2. besprochenen Anaphora) um Modelltexte handelt,<sup>216</sup> die auch abgeändert oder ergänzt werden können. Das ist zum einen daher anzunehmen, da es im Vergleich der verschiedenen Weihen eine Auffälligkeit gibt: Die Gottesanrede des Priesterweihegebets fällt im Vergleich zur Bischofsweihe und der Diakonenweihe äußerst kurz aus. Die Anrede besteht lediglich aus „Deus et pater domini Iesu Christi (...)“<sup>217</sup> bevor es zur Geistsendungsbitte für den Kandidaten kommt. Dagegen auszugsweise die Gottesanrede der Bischofsweihe: „Deus et pater domini nostri Iesu Christi, pater misericordiarum et deus totius consolationis, qui in excelsis habitas et humilia respicis, qui cognoscis omnia antequam nascantur, tu qui dedisti terminos in ecclesia per uerbum gratiae tuae (...)“<sup>218</sup>

Es ist davon auszugehen, dass die Gottesanrede der Priesterweihe ähnlich lang wie die der Bischofsweihe ausfallen sollte.<sup>219</sup>

Zum anderen spricht für die Annahme von Modelltexten der intertextuelle Befund an sich. Es ist unwahrscheinlich, dass der Verweis aus TradAp 9 „Nullo modo necessarium est ut proferat eadem verba quae praediximus, quasi studens ex memoria (...)“<sup>220</sup> ausschließlich für die Danksagung gilt; besonders wenn man die Auffälligkeit des Vorherigen mitbedenkt. Der Priesterweihe ist eine Wahl durch die Gemeinde vorausgegangen, auch wenn davon im Text selbst keine Rede ist. Zum Einen ist von einem Wahlakt auszugehen, da selbst der Diakon von der Gemeinde gewählt ist,<sup>221</sup> obwohl dieser lediglich zum Dienst für den Bischof bestellt wird.<sup>222</sup> Zum Anderen ist deshalb von einem Wahlakt der Gemeinde auszugehen, da für die ersten Jahrhunderte solche Wahlakte bezeugt sind.<sup>223</sup> Das Fehlen des Wahlaktes in der TradAp würde somit eine ungewöhnliche Besonderheit darstellen.<sup>224</sup>

<sup>215</sup> Vgl. TradAp 2. 3. 7. 8 (FC 1, 214–220; 230–232; 233–237; Wilhelm GEERLINGS); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 13.

<sup>216</sup> Vgl. TradAp 9 (FC 1, 238–240; Wilhelm GEERLINGS); Dieser Verweis wird für alle Texte gelten, Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 20.

<sup>217</sup> TradAp 7 (FC 1, 230–232; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>218</sup> TradAp 3 (FC 1, 216–220; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>219</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 20.

<sup>220</sup> TradAp 9 (FC 1, 238–241; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>221</sup> Vgl. TradAp 8 (FC 1; 232–237; Wilhelm GEERLINGS): *Episcopus autem instituet diaconum qui electus est, secundum quod praedictum est.*

<sup>222</sup> Vgl. ebd.: *Quia non ordinatur in sacerdotium, sed in ministerium episcopi, ut faciat quae iubet ei.*

<sup>223</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 22.

<sup>224</sup> Vgl. ebd., 22.

Nach erfolgter Wahl kommt es zur Priesterweihe durch Handauflegung des Bischofs und einer zeitgleichen Berührung durch die Priester.<sup>225</sup> Die Priester weihen also nicht, besitzen jedoch den gleichen, gemeinsamen Geist wie der Bischof.<sup>226</sup> KLEINHEYER geht davon aus, dass es zunächst zu einer Handauflegung unter stillem Gebet, welches auch die Gemeinde inkludiert, kam und erst danach das Weihegebet, weiterhin unter Handauflegung gesprochen wurde.<sup>227</sup> Das Weihegebet besteht aus der Gottesanrede, einer Epiklese und einer Erhaltungsbitte der Gnade des Geistes für die anwesenden Priester.<sup>228</sup> Die Epiklese bezieht sich auf den „Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums“,<sup>229</sup> um dem Volk beizustehen und es zu leiten.<sup>230</sup> Die Epiklese schließt mit einem Verweis auf Num 11,16–25.<sup>231</sup> In dieser Stelle wird beschrieben, wie Gott einen Teil des Geistes von Mose nahm und ihn auf die siebenzig Ältesten legte (Num 11,24). Dieser Verweis unterstreicht, dass die Priester am Geiste des Bischofs Anteil erhalten.<sup>232</sup>

#### 4.1.3. Die Priesterordination im altrömischen Ritus

Bis Ende des 8. Jahrhunderts war es in Rom üblich die Weihen bevorzugt am Ende der Dezemberquatermber vorzunehmen.<sup>233</sup> Demnach geht der Weihe ein Fasten als Vorbereitung des Kandidaten auf seine Weihe voraus. In der Woche vor dem Weihetermin wurde von den Weihelikandidaten der Eid der *quattuor capitula* geschworen, um das Freisein von Weihhindernissen zu bekunden.<sup>234</sup> Weiterhin kam es in der Woche zur Befragung der Gemeinde, deren Ziel es war mögliche Weihhindernisse offen zu legen.<sup>235</sup>

<sup>225</sup> Vgl. TradAp 7 (FC 1, 230–232; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>226</sup> Vgl. TradAp 8 (FC 1; 232–237; Wilhelm GEERLINGS).

<sup>227</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 15f.

<sup>228</sup> Vgl. TradAp 8 (FC 1; 232–237; Wilhelm GEERLINGS); GEERLINGS, *Traditio Apostolica*, 168; BIERITZ, *Liturgik*, 173.

<sup>229</sup> TradAp 8 (FC 1; 232–237; Wilhelm GEERLINGS): et inpartire spiritum gratiae et consilii praesbyteris.

<sup>230</sup> Vgl. ebd.: ut adiubet et gubernet plebem tuam in corde mundo.

<sup>231</sup> Vgl. GEERLINGS, *Traditio Apostolica*, 168; KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 20.

<sup>232</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 2*, 10.

<sup>233</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 2*, 21; KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 36. Nach Gelasius Ep. 15,3 sind Weihen u. a. nach Beenden des Fastens auch im Juni und September möglich. Ferner sind auch Weihetermine im Frühjahr bezeugt (siehe dazu KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 38–46).

<sup>234</sup> Vgl. OR 39, 1 (ANDRIEU 4, 283); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 47f.

<sup>235</sup> Vgl. OR 36, 9 (ANDRIEU 4, 196); OR 39, 5 (ANDRIEU 4, 283); GeV 141 (MOHLBERG, 24) Hier ist die Gemeindebefragung innerhalb der Weihemesse vorgesehen.; KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 52.

Innerhalb der Sonntagsvigilmesse kam es nun zur eigentlichen Weihehandlung.<sup>236</sup> Nach dem Introitus und dem Eröffnungsgebet des Papstes werden die Lesungen rezitiert mit Responsorium und Oration. Nach dem Graduale der letzten Lesung findet die Weihe statt.<sup>237</sup> Das heißt, die Weihehandlung hat ihren Ort im altrömischen Ritus noch vor dem Alleluja oder Tractus.<sup>238</sup> Der Papst verliest daraufhin am Altar die Namen und Weihetitel der Kandidaten.<sup>239</sup> Danach überreicht der Archdiakon den Kandidaten ihre Gewänder<sup>240</sup> und führt sie von ihrem Platz vor den Chorschranken in das Presbyterium<sup>241</sup> vor den Papst.<sup>242</sup>

Der Papst spricht nun das Invitatorium „Oremus, dilectissimi, deum patrem omni-potentem (...)“<sup>243</sup>, das die Gemeinde zum Vorbringen ihrer Bitten vor Gott in Form einer Litanei mit Kyrie-Rufen einlädt.<sup>244</sup> Während dieser Litanei befinden sich Papst und Weihelikandidaten in der Prostratio vor dem Altar. Das Agnus Dei beschließt die Litanei der Gemeinde,<sup>245</sup> zu dem sich der Papst wieder erhebt, um die Schlussoration „Exaudi nos, deus salutaris noster (...)“<sup>246</sup> zu sprechen.<sup>247</sup> Es folgt die eigentliche Weihehandlung, indem sich die Kandidaten einzeln vor dem auf der Kathedra stehenden Papst begeben und, sich vor ihm verneigend, die Handauflegung empfangen. In keinem der Ordines mit Ausnahme des OR 35, der die Handauflegung der Priester thematisiert,<sup>248</sup> ist jedoch ausdrücklich von der Handauflegung

---

<sup>236</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 53.

<sup>237</sup> Vgl. OR 34, 5. 13 (ANDRIEU 3, 605f.); OR 35, 16–21. 33 (ANDRIEU 4, 36–37. 40); OR 36, 14. 22 (ANDRIEU 4, 197. 199); OR 39, 13–17 (ANDRIEU 4, 284); GeV 140 (MOHLBERG, 24).

<sup>238</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 54.

<sup>239</sup> Vgl. OR 36, 16 (ANDRIEU 4, 197); OR 39, 19 (ANDRIEU 4, 284); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 58.

<sup>240</sup> Hierbei handelt es sich um die Kasel. Vgl. OR 34, 11 (ANDRIEU 3, 606), OR 39, 23 (ANDRIEU 4, 285); OR 39, 23 spricht weiterhin von der Überreichung des Orariums.

<sup>241</sup> Raumteil innerhalb des Hauptaltarbereiches, der Priestern vorbehalten ist und vom Laienraum durch Chorschranken, Lettner oder Chorgitter abgetrennt ist. Vgl. Hans KOEPF, Günther BINDING, *Bildwörterbuch der Architektur*, Stuttgart 42005, 373.

<sup>242</sup> Vgl. OR 34, 11 (ANDRIEU 3, 606); OR 35, 27 (ANDRIEU 4, 38); OR 36, 17 (ANDRIEU 4, 198); OR 39, 23 (ANDRIEU 4, 285); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 59.

<sup>243</sup> Ve 952 (MOHLBERG, 121); GeV 143 (MOHLBERG, 25); GrH 359, 1 (LIETZMANN, 7); OR 35, 22 (ANDRIEU 4, 37).

<sup>244</sup> Vgl. GeV 142 (MOHLBERG, 24f.); OR 34, 8 (ANDRIEU 3, 605); OR 35, 23 (ANDRIEU 4, 37); OR 36, 17 (ANDRIEU, 198).

<sup>245</sup> Vgl. OR 35, 24 (ANDRIEU 4, 37).

<sup>246</sup> Ve 953 (MOHLBERG, 121); GeV 144 (MOHLBERG, 25); GrH 359, 2 (LIETZMANN, 7).

<sup>247</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 61.

<sup>248</sup> Vgl. OR 35, 27–28 (ANDRIEU 4, 38): OR 35, 7 spricht von dem Fall, wenn der Papst die Weihe vornimmt, dass dann nur er das Privileg hat, die Hände aufzulegen.

die Rede. Nach KLEINHEYER ist die Handauflegung schon so selbstverständlich, dass sie nicht eigens Erwähnung finden müsste.<sup>249</sup>

Es folgt das Weihegebet „Domine, sancte pater omnipotens aeternae deus, honorum auctor et distributor omnium dignitatum (...)”<sup>250</sup>, welches in seinem dreistufigen Aufbau des Weihegebetes der TradAp ähnelt (siehe Kapitel 4.1.2.): Nach der Gottesanrede wird ebenso heilsgeschichtlich auf Num 11,16–25 Bezug genommen, indem festgehalten wird, dass Moses den Geist lebendig erhalten hat („Mose spiritum propagasti (...)”<sup>251</sup>) und die Kraft des Geistes charakterisiert wird („...quibus ille auditoribus usus in populo innumeras multitudines facile gubernavit.”<sup>252</sup>). Darüber hinaus wird auf Num 3,2–4 Bezug genommen, welches die Verleihung des Priestertums an die Söhne Aarons thematisiert („Sic in Eleazaro et Itahamar, filiis Aaron, paternae plenitudinis abundantiam transfudisti (...) sufficeret meritum sacerdotum”<sup>253</sup>). Es folgt die Epiklese verbunden mit dem Gedanken der persönlichen Heiligkeit:<sup>254</sup> „Quapropter infirmitati quoque nostrae (...) haec adiumenta largire; qui quanto magis fragiliores sumus (...). Da quaesumus pater, in hos famulos tuos presbyterii dignitatem, innuova in uisceribus eius spiritum sanctitatis (...)”<sup>255</sup>.

Die Weihegebete, die sich im Ve, GeV und GrH finden, unterscheiden sich an einigen Stellen durch Abschreibefehler. Alle drei Weihegebete entsprechen dem Weihegebet für die Priester des *Römischen Pontifikale* (PR). Es wird davon ausgegangen, dass die Weihetexte sogar auf LEO DEN GROßEN zurückgehen und somit bis ins 5. Jahrhundert zurückreichen. Somit wurde knapp 1500 Jahre, bis es nach dem II. VATIKANUM üblich wurde Ordinationen in der Landessprache vorzunehmen, dieselbe Weiheformel für die Priesterweihe gebraucht.<sup>256</sup>

---

<sup>249</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 65f.

<sup>250</sup> Ve 954 (MOHLBERG, 121); GeV 145–146 (MOHLBERG, 25f.); GrH 359, 3–6 (LIETZMANN, 7f.).

<sup>251</sup> Ve 954 (MOHLBERG, 122); GeV 145 (MOHLBERG, 25) u. GrH 359,4 (LIETZMANN, 7) mit Abweichungen in der Schreibweise.

<sup>252</sup> Ebd., GrH abweichend.

<sup>253</sup> Ebd., bei GrH fehlt die Konkretisierung *filiis Aaron*.

<sup>254</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 69.

<sup>255</sup> Ve 954 (MOHLBERG, 122); GeV 145 (MOHLBERG, 25) u. GrH 359,4 (LIETZMANN, 7). mit kleinen Abweichungen untereinander.

<sup>256</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch* 2, 22f.

#### 4.1.4. Die Priesterordination im PRG des 10. Jahrhunderts

Mit dem *Pontificale Romano-Germanicum* (PRG), welches aus dem 10. Jahrhundert stammt und eine Mischform aus römischen und nicht-römischen Quellen zur Grundlage hat, ist einiges an neuen Riten zur Priesterordination hinzugekommen.

Die Weihehandlung beginnt nach der Litanei. Der zu Weihende wird mit der Stola bekleidet von zwei Diakonen zu zwei Priestern geführt. Letztere führen den Weikandidaten dann vor den Papst. Es folgt ein Dialog zwischen den Priestern, die den Kandidaten zum Papst führten und dem Papst. Dieser wird zwei bis dreimal wiederholt. Der Papst fragt: „Est dignus?“ Die Priester darauf: „Dignus est.“ Papst: „Est iustus?“ Priester: „Iustus est.“<sup>257</sup> Der Dialog schließt mit einem Segen des Papstes.<sup>258</sup>

Bei diesem Dialog handelt es sich um eine Abwandlung des Dialogs zwischen Archdiakon und Papst, der im 9. Jahrhundert das erste Mal bezeugt ist und dazu dient den *quattuor capitula*-Eid der Kandidaten noch einmal in Erinnerung zu rufen. Auf diesen Dialog folgte die Befragung der Gemeinde nach bekannten Weihehindernissen. Hier wird deutlich, dass die Befragung der Gemeinde bereits stark in den Hintergrund getreten ist. Es fällt auf, dass *vor* der Gemeindebefragung der Kandidat als würdig angesehen wird.<sup>259</sup> Wenn der Archdiakon bzw. im neueren Ritus die Priester den Kandidaten bereits für würdig befinden, wird es dem Volk nicht leicht gefallen sein der Autorität zu widersprechen.

Nun folgt das Gehorsamsversprechen des Kandidaten, bei dem der Papst dem Kandidaten drei Fragen stellt und dieser mit *Volo* bzw. Letztere mit einer längeren Bekräftigung beantwortet.<sup>260</sup> Dieses Versprechen stammt aus dem 9. Jahrhundert und ist vom althochdeutschen Priestereid abgeleitet, der wiederum im karolingischen Vasalleneid wurzelt. Es handelt sich also um eine Form des Lehnseides, sodass davon ausgegangen werden kann, dass der Kandidat vor dem Bischof kniet und seine Hände dabei in die des

---

<sup>257</sup> PRG 16, 22 (VOGEL, 29).

<sup>258</sup> Vgl. PRG 16, 21–22 (VOGEL, 28f.).

<sup>259</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 111.

<sup>260</sup> Vgl. PRG 16, 23 (VOGEL, 29f.)

Bischofs legt,<sup>261</sup> wie es im PR 1596 der Fall sein wird. Mit einer Ansprache an die Gemeinde von Seiten des Bischofs wird dieser Teil der Weihehandlung abgeschlossen.<sup>262</sup>

Die eigentliche Weihehandlung beginnt mit der Handauflegung des Bischofs und aller anwesenden Priester über den zu Weihenden.<sup>263</sup> Es folgen das Invitatorium des Bischofs, die Oration und das eigentliche Weihegebet, die seit dem 6. Jahrhundert schriftlich bezeugt sind und verwendet werden (siehe Kapitel 4.1.3.).<sup>264</sup>

Nun folgt die Gewandüberreichung an den Kandidaten. Dass diese hinter dem Weihegebet stattfindet statt wie im altrömischen Ritus vor diesem ist aus dem Fränkischen übernommen.<sup>265</sup> Dem Kandidaten werden mit ausdeutenden Worten die Stola und die Kasel überreicht bevor es zur Händesalbung und dann zur Überreichung von Patene und Kelch kommt.<sup>266</sup> Für die Kaselüberreichung bezeugt das PRG gleich drei Formeln,<sup>267</sup> die zum ersten Mal hier im PRG bezeugt sind.<sup>268</sup> Besonders fällt hier die Formel *Accipe vestem sacerdotalem* auf, die vom Verfasser wohl an die Diakonatsweihe angeglichen wurde. Zum besseren Verständnis bietet sich eine Gegenüberstellung der beiden Formulare an:

#### **Diakonatsweihe im PRG 16, 15**

Überreichung der Stola

*Accipe stolam tuam, imple ministerium tuum,*

*potens est enim Deus ut augeat tibi gratiam suam.*

*Qui vivit et regnat.*

#### **Priesterweihe im PRG 16, 30–31**

Überreichung der Stola

*Accipe iugum domini, iugum enim eius suave est et onus eius leve.*

*Stola innocentiae induat te dominus.*

Überreichung der Kasel

*Accipe vestem sacerdotalem per quam caritas intellegitur;*

*potens est enim Deus ut augeat tibi caritatem et opus perfectum. Qui vivit.*

---

<sup>261</sup> Vgl. Joseph Andreas JUNGSMANN, *Das Gehorsamsversprechen nach der Priesterweihe und der althochdeutsche Priestereid*, in: *Universitas. Dienst an der Wahrheit und Leben. FS für Bischof Dr. Albert Stohr*, Bd. 1, Mainz, 1960, 430–435, hier: 432; KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 149.

<sup>262</sup> Vgl. PRG 16, 24 (VOGEL, 30).

<sup>263</sup> Vgl. PRG 16, 26 (VOGEL, 32): *Tunc eo inclinato, imponat manum super caput eius, et omnes presbiteri qui adsunt manus suas iuxta teneant, et ille det orationem super eum.*

<sup>264</sup> Vgl. PRG 16, 27–29 (VOGEL, 32–34).

<sup>265</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 127.

<sup>266</sup> Vgl. PRG 16, 31–36 (VOGEL, 34f.).

<sup>267</sup> Vgl. PRG 16, 31–33 (VOGEL, 34).

<sup>268</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 155.



Am Formular der Diakonatsweihe wird deutlich, dass es sich beim Überreichen der Stola um den Amtseinsetzungsritus handelt. Durch die Ähnlichkeit im Formular, die die Kaselüberreichung beim Priester dazu aufweist, liegt die Vermutung nahe, die Kaselüberreichung könne hier als Amtseinsetzungsritus gedient haben. Das ist deshalb bemerkenswert, weil es sich hierbei dann um ein Formular handeln würde, das davon zeugt, dass die Frage nach dem wesentlichen Ritus der Amtseinsetzung des Priesters noch nicht zugunsten der Händesalbung geklärt wäre.<sup>269</sup> Da man jedoch nichts zum Ursprung dieser Formeln weiß,<sup>270</sup> lässt sich das nicht endgültig sagen.

Es folgt das dazugehörige Konsekrationsgebet *Deus sanctificorum* mit vorhergehendem Invitatorium.<sup>271</sup> Dieses Gebet wird hier im PRG das erste Mal in den Ordinationsablauf eingefügt. Es handelt sich dabei um ein altgallisches Weihegebet. Bereits das GaF und das GeV haben diesen Text, der bis ins 7. Jahrhundert zurückreicht, dokumentiert, ohne jedoch Texte des altgallischen Ritus mit dem römischen zu mischen.<sup>272</sup> Das PRG, wie der Name schon sagt, ist eine Zusammentragung der Pontifikalriten römischen und nichtrömischen Ursprungs der im 10. Jahrhundert gebräuchlichen liturgischen Bücher nördlich der Alpen. Zur Kontextualisierung mit dem Ablauf des Ritus kommt es hier deshalb zum ersten Mal, da es sich beim PRG um einen neuen Buchtypus handelt, der Sakramentar und Ordines Romani, d. h. Gebetstexte und Ritusbeschreibung, vereint und zueinander in Beziehung setzt,<sup>273</sup> statt nur den Text zu dokumentieren.

Es folgt nun die Händesalbung. Der Ritus der Händesalbung bei der Priesterweihe ist das erste Mal im GaF aus dem 8. Jahrhundert bezeugt, geht jedoch schon auf das 7. Jahrhundert zurück und stammt aus dem britisch-keltischen Raum.<sup>274</sup> Hier im PRG wird erstmals die Materie zur Salbung *oleum sanctum* genannt (zum Problem des zu verwendenden Öles siehe Kapitel 4.1.5.). Der Bischof zeichnet laut Rubrik das Kreuzzeichen über beide Hände und spricht die Salbungsformel.<sup>275</sup> Mit dem beginnenden

---

<sup>269</sup> Vgl. ebd., 157f.

<sup>270</sup> Vgl. ebd., 158.

<sup>271</sup> Vgl. PRG 16, 33–34 (VOGEL, 34f.).

<sup>272</sup> Vgl. GaF 32 (MOHLBERG, 9); GeV 148 (MOHLBERG, 26); MARTIMORT, *Handbuch* 2, 37.

<sup>273</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 144.

<sup>274</sup> Vgl. GaF 33 (MOHLBERG, 10); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 114; DE PUNIET, Dom Pierre, *Das römische Pontifikale. Geschichte und Kommentar*, Band 1, Klosterneuburg 1933, 263.

<sup>275</sup> Vgl. PRG 16, 35 (VOGEL, 35).

*Consecrare et sanctificare* der Salbungsformel soll die Beziehung der Salbung zur Konsekration innerhalb der Eucharistie betont werden.<sup>276</sup>

Nach der Händesalbung werden dem Neugeweihten Patene und Kelch überreicht. Dieser Ritus ist das erste mal hier im PRG nachgewiesen.<sup>277</sup> Hier handelt es sich ebenfalls um einen Amtseinsetzungsritus, was man an der Formulierung „Accipite potestam offere sacrificium“<sup>278</sup> erkennen kann. Warum hier neben der Überreichung der Kasel und der Händesalbung ein weiterer Amtseinsetzungsritus ausgebildet wurde, kann nur vermutet werden. Es wäre möglich, dass man dem oben angesprochenen Problem, dass es nicht eindeutig war, ob Händesalbung oder Kaselverleihung die Amtseinsetzung darstellten, damit ausweichen wollte. Eine andere Erklärung wäre, dass sich der Ritus der Überreichung von Patene und Kelch in einem Raum ausgebildet hat, wo entweder Händesalbung und Kaselüberreichung unbekannt waren oder ihnen keine Bedeutung für die Amtseinsetzung zukam.<sup>279</sup> Vorausblickend wird sich ab dem 12. Jahrhundert die Meinung etablieren, die Materie der Priesterweihe sei das Überreichen von Patene und Kelch, wie es dann das KONZIL VON FLORENZ im *Armenierdekret* dokumentiert.<sup>280</sup> Das Dekret hat seinen Ausgangspunkt in dem Werk *De Articulis Fidei Et Ecclesiae Sacramentis* von THOMAS VON AQUIN. In diesem schreibt er über das Sakrament der Weihe, dass die Materie für die Weihe beim Priester das Überreichen des Kelches sei.<sup>281</sup> Bereits davor lehrte DURAND VON MENDE in seinem *Rationale*, dass das Wesentliche des Weihesakramentes die Salbung, die Geräteübergabe und die dazugehörigen Begleitformeln seien.<sup>282</sup> Nach dem Konzil war es jedoch weiterhin möglich in der Händesalbung die Materie der Priesterweihe zu sehen, da es sich nicht um eine unfehlbare Konzilsentscheidung handelte.<sup>283</sup> Seit der Apostolischen Konstitution *Sacramentum ordinis* von

---

<sup>276</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 160.

<sup>277</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 160.

<sup>278</sup> PRG XVI, 36 (VOGEL, 35).

<sup>279</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 162.

<sup>280</sup> Vgl. DH 1326.

<sup>281</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN, *De Articulis Fidei Et Ecclesiae Sacramentis. Ad Archiepiscopum Panormitan*, II, 345–355 (Opera Omnia 42, 254); DE PUNIET, *Pontifikale 1*, 267; LÉCUYER, *Priester*, 48.

<sup>282</sup> Vgl. Wilhelm DURANDUS, *Rationale Divinorum Officiorum*, Buch 2, Kap. 10, Nr. 14, übers. v. Herbert DOUTEIL, hg. u. bearbeitet v. Rudolf SUNTRUP, Teilband 1 (LQF 107) Münster 2016, 204.

<sup>283</sup> Vgl. DE PUNIET, *Pontifikale 1*, 267.

PIUS XII. 1947 wird jedoch eindeutig sein, dass die Materie der Priesterweihe die erste Handauflegung darstellt, die stillschweigend geschieht.<sup>284</sup>

Die Priesterweihe im PRG schließt mit dem Segen, der Pax Domini und dem Friedenskuss.<sup>285</sup>

#### 4.1.5. Die Priesterordination im *Pontificale Romanum* 1596

Die Priesterweihe beginnt im *Pontificale Romanum* (PR) nach dem vorletzten Vers des Tractus;<sup>286</sup> im altrömischen Ritus hatte sie ihren Platz noch vor diesem (siehe Kapitel 4.1.3.). Der Archdiakon ruft die zu Weihenden auf und ihre Namen werden von einem Notarius verlesen. Danach reihen sie sich mit ihrem Diakongewand bekleidet und die Priestergewänder über den linken Arm gelegt, vor dem Konsekrator auf.<sup>287</sup> Darauf bittet der Archdiakon im Namen der Kirche den Konsekrator die Weihkandidaten zu Priestern zu weihen. Es folgt der Dialog zwischen ihm und dem Konsekrator und die Ansprache an die Gemeinde.<sup>288</sup> Nach dieser macht der Konsekrator eine Pause, um der Gemeinde Gelegenheit zu geben, noch verborgene Weihhindernisse bekannt zu geben.<sup>289</sup>

Es folgt die Ansprache an die Weihkandidaten, die das erste Mal im *Pontificale Guilemi Durandi* (PGD) aus dem 13. Jahrhundert bezeugt ist und aus diesem übernommen wurde.<sup>290</sup> Der erste Teil dieser viergliedrigen Ansprache ist eine Belehrung über die Aufgaben des Priestertums zu opfern, segnen, führen, predigen und taufen.<sup>291</sup> Mit dem zweiten Teil *Cum magno quippe timore* werden Erfordernisse der Kandidaten zur Weihe genannt, wie bspw. eine lange Übung der Gerechtigkeit.<sup>292</sup> Dann werden mit dem folgenden *Unde Dominus praecipiens* den Kandidaten Weihevorbilder aus dem Alten und Neuen Testament genannt. Erwähnung finden hier die 70 Ältesten des Mose und die 72

---

<sup>284</sup> Vgl. DH 3860, 3859.

<sup>285</sup> Vgl. PRG 16, 37–38 (VOGEL, 36).

<sup>286</sup> Vgl. PR 1596, 105 (MLCT 1, 61).

<sup>287</sup> Vgl. PR 1596, 106 (MLCT 1, 61f.).

<sup>288</sup> Vgl. PR 1596, 107f. (MLCT 1, 62f.).

<sup>289</sup> Vgl. PR 1596, 108 (MLCT 1, 63): *Postea Pontifex, facta aliqua mora, conuertens sermonem suum (...)*.

<sup>290</sup> Vgl. PRD, Liber Primus 13, 5 (ANDRIEU, 365–367); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 194.

<sup>291</sup> Vgl. Raphael MOLITOR, *Vom Sakrament der Weihe. Erwägungen nach dem Pontificale Romanum*, Band 2, Regensburg 1938, 142f; PR 1596, 109 (MLCT 1, 63): *Sacerdotem etenim oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare & baptizare.*

<sup>292</sup> Vgl. MOLITOR, *Sakrament*, 180f.; PR 1596, 109 (MLCT 1, 63): *diuturna iustitiae observatio (...)*.

Gesandten Christi. Mit dem *Tales itaque* werden sie erinnert Gehilfen des Bischofs zu sein und ermahnt sich in den priesterlichen Dienst einzuüben.<sup>293</sup>

Nach der Litanei folgt die Handauflegung des Konsekrators und aller anwesenden, mit Kasel und Stola bekleideten Priester. Danach spricht der Konsekrator die seit dem 6. Jahrhundert bezeugte Gebetseinladung *Oremus fratres*, das Litaneischlussgebet *Exaudi nos* und singt das Weihegebet *Domino sancte* (siehe Kapitel 4.1.3.) mit vor der Brust ausgestreckten Händen.<sup>294</sup>

Nach Überreichung der Stola und Kasel und der Rezitation des altgallischen Ordinationsgebets *Deus sanctificationem* (siehe Kapitel 4.1.4.) wird der Hymnus *Veni Creator Spiritus* von der Schola gesungen, mit dem die Händesalbung nach der ersten Strophe beginnt.<sup>295</sup> Somit wird die Gabe, die Übertragung des  $\chi\rho\rho\iota\sigma\mu\alpha$  durch Handauflegung, durch den Hymnus inhaltlich untermalt. Dieser Hymnus wird seit dem 12. Jahrhundert zur Händesalbung gesungen.<sup>296</sup> In der Rubrik wird das zu verwendende Öl deutlich als Katechumenenöl ausgewiesen; ein Erbe der unspezifischen Benennung des Öles aus dem PRG als *oleum sanctum*.<sup>297</sup> Die Ausweisung des zu verwendenden Öles als Katechumenenöl ist daher überraschend, da innerhalb der Bischofsweihe das zu verwendende Öl im PR 1596 eindeutig als Chrisamöl ausgewiesen ist.<sup>298</sup> Es ist etwas unklar, warum ausgerechnet für die Priesterweihe Öl benutzt werden soll, welches für Katechumenen gedacht war. Des Weiteren bezeugen viele liturgische Quellen ab dem 9. Jahrhundert, dass es sich bei der Materie der Händesalbung durchaus um Chrisamöl handelt. Zu nennen seien hier als Beispiele die *Handschrift München 14510*,<sup>299</sup> OR 35,<sup>300</sup> das *Pontifikale von Angers*<sup>301</sup> oder das *Pontifikale von Rouen*<sup>302</sup>. Zu erwähnen ist auch ein Brief von NIKOLAUS I. an Bischof Rudolph VON BOURGES aus dem 9. Jahrhundert, in dem eindeutig Chrisamöl zur Händesalbung des Priesters dokumentiert wird.<sup>303</sup> Dass man für

---

<sup>293</sup> Vgl. PR 1596, 109 (MLCT 1, 63f.).

<sup>294</sup> Vgl. PR 1596, 109–112 (MLCT 1, 64–71).

<sup>295</sup> Vgl. PR 1596, 113–116 (MLCT 1, 71–73).

<sup>296</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 202; abweichend 11. Jhd.: MOLITOR, *Sakrament*, 250.

<sup>297</sup> Vgl. PRG 16, 35 (Vogel, 35).

<sup>298</sup> Vgl. PR 1596, 161 (MLCT 1, 102): *Tum pollicem suum dexterum intingit in Sanctum Chrisma (...)*.

<sup>299</sup> Vgl. Hs München 14510 (ANDRIEU 1, 235).

<sup>300</sup> Vgl. OR 35, 31 (ANDRIEU 4, 39).

<sup>301</sup> Vgl. Pontifical de Saint-Aubin D'Angers 80, 11 (LEROQUAIS 1, 29).

<sup>302</sup> Vgl. Pontifical de Rouen 131 (LEROQUAIS 2, 226).

<sup>303</sup> Vgl. Nikolaus I., *Ep.* 66, 3 (PL 119, 884; Jacques-Paul MIGNE).

die Händesalbung des Priesters einst Chrisamöl verwendete,<sup>304</sup> kann somit als gesichert gelten. Das vorkonziliare PR 1962 spricht noch eindeutig von Katechumenenöl zu Verwendung der Händesalbung bei der Priesterordination.<sup>305</sup> Nach dem ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZIL bezeugt das PR 1968 Chrisamöl.<sup>306</sup> Nachkonziliar wird also, wie bei der Bischofsweihe auch, Chrisamöl für die Salbung der Priester verwendet werden und nicht mehr Katechumenenöl.

Den Kandidaten werden nach der Salbung mit einem Leinentuch die Hände verbunden,<sup>307</sup> was zum ersten Mal im *Pontificalis Liber* von 1485 vorgeschrieben ist.<sup>308</sup>

Danach werden Patene und Kelch überreicht, wie es bereits seit dem PRG üblich ist. Die Messe fährt mit dem letzten Vers des Tractus fort. Es folgt das Evangelium und der Opferteil der Messe mit dem *Canon Missae* und anschließender Kommunion.<sup>309</sup> Diese Teile finden bis zur Kommunion unter Konzelebration der Neugeweihten statt.<sup>310</sup>

Der Bischof stimmt das Responsorium *Iam non dicam* an. Dieses wird nun begleitend zu den folgenden Riten gesungen: Die Neugeweihten beten das Credo. Danach treten sie einzeln vor den Konsekrator und es kommt zur zweiten Handauflegung, die nicht stillschweigend sondern mit den Begleitworten *Accipe spiritum sanctum...* erfolgt.<sup>311</sup> Jedem wird die Kasel entfaltet und der Neupriester leistet das Gehorsamsversprechen in die Hände des Bischofs. Es folgt der Friedenskuss mit Friedensgruß an den Einzelnen.<sup>312</sup> Die Neugeweihten kehren zu ihren Plätzen zurück und es folgt eine Ermahnung an sie. In dieser wird betont, dass die Priester zuerst die Feier der Messe, die Wandlung, Brechung und Kommunion von erfahrenen Priestern erlernen sollen, bevor sie selbst das Opfer feiern.<sup>313</sup> Die Messe wird mit der Communion und Postcommunion fortgesetzt.<sup>314</sup>

---

<sup>304</sup> Vgl. DE PUNIET, *Pontifikale 1*, 265.

<sup>305</sup> Vgl. PR 1962, 126 (BEL 103, ILQ 8, 46): et Pontifex cum oleo catechumenorum inungit unicuique ambas manus simul iunctas (...).

<sup>306</sup> Vgl. PR 1968, *De Ordinatione Presbyterorum*, 24: Postea Episcopus assumit gremiale linteum et inungit sancto chrismate palmas manuum (...).

<sup>307</sup> Vgl. PR 1596, 117 (MLCT 1, 74).

<sup>308</sup> PontLib 1485, 246 (MSIL 43, 61).

<sup>309</sup> Vgl. PR 1596, 118–125 (MLCT 1, 74–77).

<sup>310</sup> Vgl. PR 1596, 119, 124 (MLCT 1, 76, 77).

<sup>311</sup> Vgl. PR 1596, 127–128 (MLCT 1, 79f.).

<sup>312</sup> Vgl. PR 1596, 129–130 (MLCT 1, 80).

<sup>313</sup> Vgl. PR 1595, 131 (MLCT 1, 80).

<sup>314</sup> Vgl. PR 1596, 132–133 (MLCT 1, 81).

Die eben vorgestellte Ritengruppe, beginnend mit dem *Iam non dicam*, erscheint das erste Mal im PRD.<sup>315</sup>

Nach der Postcommunio richtet der Konsekrator ein letztes Mal das Wort an die Neugeweihten *Filii dilectissimi*. Er bittet sie nach ihrer Primiz drei Messen mit bestimmten Anliegen zu feiern: Erstere für den Heiligen Geist, die zweite für die Jungfrau Maria und letztere für die Verstorbenen. Seine Worte schließen mit der Bitte auch für ihn vor Gott zu beten.<sup>316</sup> Mit dem Schlussevangelium findet die Messe ihren Abschluss.<sup>317</sup>

Als abschließende Zusammenfassung der geschichtlichen Entwicklung der Priesterordination bietet sich eine vergleichende Übersicht der Abläufe der Weihen an, wie sie in den vorigen Kapiteln vorgestellt wurden:

<i>altrömischer Ritus</i>	<i>PRG des 10. Jhdts.</i>	<i>PR 1596</i>
quattor capitula-Eid Befragung der Gemeinde (außerhalb der Messfeier)	Litanei  Dialog Priester/Bischof Befragung der Gemeinde	Tractus (vorletzter Vers) Verlesung der Namen Dialog Archdiakon/Bischof Gemeindeeinspruchsmöglichkeit
Lesungen + Graduale	Gehorsamsversprechen Ansprache an die Gemeinde	Ansprache an die Kandidaten Litanei
Verlesen der Namen Gewandüberreichung <b><i>Oremus dilectissimi</i></b> Litanei + Kyrierufe Agnus Dei <b><i>Exaudi Nos</i></b>	<b><u>Handauflegung</u></b>  <b><i>Oremus dilectissimi</i></b>  <b><i>Exaudi Nos</i></b>	<b><u>1. Handauflegung</u></b>  <b><i>Oremus fratres</i></b>  <b><i>Exaudi Nos</i></b>
<b><u>Handauflegung</u></b> <b>Weihegebet <i>Domine, sancte pater</i></b> Tractus	<b>Weihegebet <i>Domine, sancte pater</i></b>	<b>Weihegebet <i>Domine sancte, pater</i></b>
	Gewandüberreichung <i>Deus sanctificorum</i>	Gewandüberreichung <i>Deus sanctificorum</i> <i>Veni Creator Spiritus</i>
	Händesalbung	Händesalbung
	Überreichen Patene u. Kelch	Verbinden der Hände Überreichen Patene u. Kelch

<sup>315</sup> Vgl. Vgl. PRD Liber Primus 13, 23–28 (ANDRIEU, 371–373); KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 205.

<sup>316</sup> Vgl. PR 1596, 134 (MLCT 1, 81f.).

<sup>317</sup> Vgl. PR 1596, 135 (MLCT 1, 82).

	Tractus wird vollendet Evangelium bis Kommunion
	<i>Iam non dicam</i>
	Crede
	2. Handauflegung
	Entfaltung Kasel
	Gehorsamsversprechen
Segen	Segen
Χάρισμα Pax Domini	Pax Domini
Friedenskuss	Friedenskuss
	Ermahnung des Bischofs
	Communio, Postcommunio
	Ansprache <i>Filii dilectissimi</i>
	Schlussevangelium

In den letzten Teilkapiteln wurde ersichtlich, dass mit der (ersten) Handauflegung die Übertragung der Gnade, des χάρισμα, geschieht. Man kann auch davon sprechen, dass in diesem Moment der zu Weihende mit den Gnaden ausgestattet wird, die für sein Amt notwendig sind bzw. die Gnadenausrüstung gemäß seines Standes erhält.<sup>318</sup> Die entsprechende Form dazu ist das Weihegebet. Zur Feier der Ordination gehören jedoch auch ausdeutende Riten, wie die Händesalbung, Überreichen von Patene und Kelch, die zweite Handauflegung mit Entfaltung der Kasel. Mit allen Begleitgebeten und Gesängen ist die Ordination im Laufe der Jahrhunderte zu einem großen Ganzen mit vielen bedeutungsvollen Riten gewachsen. Einige der ausdeutenden Riten werden im nächsten Kapitel noch einmal genauere Betrachtung finden.

#### 4.2. Die Ordination im Film *Der Abtrünnige*

Im Film *Der Abtrünnige* findet die Priesterweihe Gérards an einem Mittwoch statt.<sup>319</sup> Innerhalb der französischen Version ist die Priesterweihe für einen Donnerstag vorgesehen.<sup>320</sup> Auch unterscheiden sich beide Versionen im Datum. In dem von Gérard an Morand gerichteten Schreiben, steht in der französischen Version der 28. eines Monats als Weihetermin; innerhalb der deutschen Version ist es der 27. (siehe Anhang 2 Bilder 5, 6). Dieser Unterschied kommt daher zu Stande, weil der Film nicht nur synchronisiert wurde,

<sup>318</sup> Vgl. MOLITOR, *Sakrament*, 211.

<sup>319</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:23:07.

<sup>320</sup> Vgl. *Défroqué*, 1:25:45.

sondern auch alle französischen Texte, sei es in Brief-, Buch- oder Tagebuchform, ins Deutsche übertragen wurden.

Laut can. 1006 §2 CIC/1917 kann nur an bestimmten Samstagen geweiht werden; aus schwerwiegendem Grund gemäß can. 1006 §3 kann aber auch an einem Sonntag oder Feiertag ordiniert werden. Ein schwerwiegender Grund ist dann vorhanden, wenn bspw. der Bischof eine längere Zeit von der Diözese abwesend ist, Priestermangel herrscht oder der Weiehkandidat krank ist.<sup>321</sup> Ob es sich bei diesem Mittwoch bzw. Donnerstag um einen Feiertag handelt, kann mit den Informationen, die der Film bereitstellt, nicht gesagt werden.

Die Ordinationsmesse beginnt mit dem Einzug der Ministranten, Konzelebranten, der Weiehkandidaten, des Bischofs und dessen Ministranten unter feierlichem Orgelspiel. Am Beginn des Einzuges sieht man die Praxis die Chorschranken zu Messbeginn zu schließen, um den allgemein zugänglichen Teil der Kirche vom *chorus psallentium* abzugrenzen.<sup>322</sup>

Den Einzug der Weiehkandidaten beginnen die zu Subdiakonen zu Weihenden. Es folgen die zu Diakonen zu Weihenden. Gérard beschließt die Gruppe als einziger zu weihender Priester. Das sieht man daran, weil Gérard der einzige der Einziehenden ist, der bereits die Diakonstola über seine spitzenbesetzte Albe trägt. Die Subdiakonkandidaten tragen am Körper nur den schwarzen Talar und über den Arm gelegt die Albe, die sie während ihrer Ordination empfangen werden.<sup>323</sup> Dass Diakonen- und Priesterweihe innerhalb derselben Messe stattfinden, war bereits im altrömischen Ritus üblich.<sup>324</sup> Im PR 1596 werden Subdiakone, Diakone und Priester innerhalb derselben Messe ordiniert.

Alle Kandidaten<sup>325</sup> tragen in der rechten Hand eine lange Kerze und über den linken Unterarm gelegt ihre zukünftigen Gewänder. Gérard trägt als zu weihender Priester den Rubriken gemäß an seinem Körper die Albe, das Zingulum und die Stola (siehe Anhang 2 Bild 7).<sup>326</sup> Ob er, wie vorgeschrieben, den Manipel an der linken Hand trägt, ist nicht ersichtlich, da der linke Unterarm von der darüber gelegten Kasel bedeckt ist.<sup>327</sup>

---

<sup>321</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 202.

<sup>322</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:22:00.

<sup>323</sup> Vgl. PR 1596, 85 (MLCT 1, 46).

<sup>324</sup> Vgl. KLEINHEYER, *Priesterweihe*, 56.

<sup>325</sup> Zwei Kandidaten in der zweiten Reihe tragen kein Gewand über dem linken Arm.

<sup>326</sup> Vgl. PR 1596, 106 (MLCT 1, 61).

<sup>327</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:21:35.



Der Bischof ist gekleidet in eine spitzenbesetzte Albe, darüber Dalmatik<sup>328</sup> und Kasel. Auf seinem Kopf befindet sich eine Mitra auriphrygiata.<sup>329</sup> In seiner linken Hand hält er den Krummstab. Beide Hände sind durch die Pontifikalhandschuhe<sup>330</sup> bekleidet (siehe Anhang 2 Bild 8).<sup>331</sup> Als der Bischof am Altar angekommen ist, sieht man im Film, wie der Minister de Baculo den Krummstab entgegennimmt, indem er sich vor den Bischof niederkniet mittels der einfachen Genuflexion<sup>332</sup>. Während der Minister de Baculo mit Hilfe seines Schultervelums den Krummstab umfasst, küsst er die linke Hand des Bischofs, die den Krummstab hält.<sup>333</sup> Der Minister de Baculo müsste eigentlich zuerst den Bischofsring küssen, dann den Stab mit beiden Händen mittels Schultervelum umfassen und diesen dann küssen.<sup>334</sup> Im Film fehlt demnach der bischöfliche Ringkuss des Minister de Baculo.

Nach dem Einzug gibt es einen Schnitt zu Morand, der in seinem Haus sitzt und feststellt, dass Gérard gerade zum Priester geweiht wird. Während der Weihe gibt es immer wieder Szenen, die Morand zeigen. Das verdient deshalb besondere Erwähnung, weil Morand parallel Handlungen unternimmt, die auch in der Weihe vorkommen bzw. die Weihe direkt kommentiert. In der ersten Morand-Szene isst dieser eine Dose mit Sardinen. Als er sich den rechten Daumen damit beschmiert, fängt er an seine linke Handinnenfläche zu salben und die Begleitworte zur Handsalbung zu zitieren: „Auf das alles, was diese Hände weihen, geweiht sei.“<sup>335</sup> Danach wird den Zuschauern/Zuschauerinnen die Weihe Gérards gezeigt. Und zwar sieht man ein Close Up auf die Hände Gérards und die des Bischofs, der gerade die Hände salbt. Die Kamera fährt langsam hinaus und man sieht den vor dem Bischof knienden Gérard, den Bischof, der die Hände salbt, sowie umstehende

---

<sup>328</sup> Die Dalmatik ist das liturgische Obergewand der (Sub)Diakone. Sie wurde seit dem 4. Jahrhundert aber bereits in Rom auch vom Papst getragen und ab dem 9. Jahrhundert generell von Bischöfen, Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 247, 251, 255.

<sup>329</sup> Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 429.

<sup>330</sup> Pontifikalhandschuhe (chirothecae) werden u. a. vom Bischof nur bei der Feier des heiligen Opfers getragen. Sie bestehen aus Seide und sind auf dem Handrücken mit einem Kreuz verziert. In Rom werden sie ab dem 11. Jahrhundert getragen, Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 359, 364.

<sup>331</sup> Es ist davon auszugehen, dass der Bischof Handschuhe trägt. Die Handhautfarbe weicht stark von der des Gesichtes ab.

<sup>332</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 214.

<sup>333</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:21:40.

<sup>334</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 580f.

<sup>335</sup> *Abtrünnige*, 1:23:38.

Ministranten. So wird ein nahtloser Übergang zwischen dem Szenen- und Ortswechsel geschaffen.

In der Händesalbungsszene sieht man, dass die Gewandüberreichung davor stattgefunden hat, denn Gérard trägt die unentfaltete Kasel. Die Händesalbung selber findet gemäß den Rubriken statt: Der Bischof sitzt mit der Mitra bekleidet, während er mit dem rechten Daumen beide Handinnenflächen des Neupriesters bestreicht, zuerst die rechte, dann die linke Handinnenfläche.<sup>336</sup> Die Salbung soll laut Rubrik in Kreuzesform geschehen.<sup>337</sup> Hier wird sie lediglich in einer Auf- und Abbewegung gezeigt. Interessant hierbei ist, dass Morand sich zuvor die Hände durchaus in Kreuzesform mit dem Sardinienöl salbt.<sup>338</sup> Dass der Bischof im Film die Salbung nicht in Kreuzesform vornimmt, wird daran liegen, dass diese Szene geschnitten wurde. Der Bischof beginnt normalerweise die Händesalbung in Kreuzesform, indem er über beide Hände des Neupriesters zwei Linien zieht. Die eine Linie verläuft vom Daumen der rechten Hand bis zur Spitze des linken Zeigefingers. Die andere Linie vom Daumen der linken Hand bis zur rechten Zeigefingerspitze. Beide Linien bilden so ein Kreuz. Danach werden die Handflächen im Gesamten gesalbt,<sup>339</sup> wie es im Film zu sehen ist. Das Kreuzzeichen, was Morand auf seine Hand zeichnet, ist somit nicht dementsprechend, wie es bei der Ordination tatsächlich gezeichnet wird, da Morand lediglich ein kleines Kreuz auf seine Handinnenfläche zeichnet, wie es bei Segnungen oder bspw. wie bei der Firmung auf der Stirn gezeichnet wird.

Der Bischof spricht im Film folgende Begleitworte zur Händesalbung: „Auf das alles, was diese Hände weihen, geweiht und geheiligt sei im Namen unseres Herrn, Jesus Christus.“<sup>340</sup> Zu den Worten *Jesus Christus* zeichnet er mit der rechten Hand über den Händen Gérards das Kreuzzeichen. Gérard antwortet mit *Amen*. Als erstes sei hier als abweichend zu erwähnen, dass die Ordination in deutscher Sprache gehalten wird. Das ist in der Realität vor dem ZWEITEN VATIKANUM nicht vorgesehen. Das hier nicht Latein verwendet wird, kann daran liegen, dass zum besseren Verständnis der Zuschauer/innen übersetzt wurde. Dass die Messe im Film im Lateinischen belassen wurde, zeugt wohl

---

<sup>336</sup> Vgl. PR 1596, 116 (MLCT 1, 73).

<sup>337</sup> Vgl. ebd.: Pontifex cum oleo cathecumenoru inungit vniciuque ambas manus simul iunctas, in modum crucis (...).

<sup>338</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:23:30.

<sup>339</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 650.

<sup>340</sup> Ebd., 1:23:46.

davon, dass der/die katholische Zuschauer/in weitaus öfter die Messe besucht hat als Zeuge/Zeugin einer Priesterweihe zu sein; die Abläufe innerhalb einer Priesterweihe waren wohl dadurch unbekannter und nicht so vertraut. Im französischen Original wurde ebenfalls übersetzt.<sup>341</sup> Des Weiteren fällt auf, dass der erste Teil der Begleitworte zur Händesalbung „Consecrare et sanctificare digneris (...)“<sup>342</sup>, die als Bitte an Gott gerichtet sind, fehlen. Zu diesen wird in der Realität die Händesalbung vorgenommen. Der Neupriester antwortet darauf mit *Amen*. Erst nach diesen wird laut PR 1596 das Kreuzzeichen über den Händen des Kandidaten gezeichnet und der Bischof fährt mit folgenden Worten fort: „Ut quaecumque benedixerint benedicantur & quaecumque consecrauerint, consecrentur & sanctificentur, in nomine Domini nostri Iesu Christi.“<sup>343</sup> Der Ablauf der Händesalbung im Film ist im Vergleich zum PR etwas durcheinander geraten, weil gekürzt wurde. Der Film hat außer Acht gelassen, dass die Händesalbung laut Pontifikale zweigeteilt ist. Der erste Teil, der die Händesalbung bildet und mit den Begleitworten *Consecrare et sanctificare* verbunden ist, wird nicht korrekt dargestellt. Denn im Film wird zu den Worten *Ut quaecumque benedixerint* die Händesalbung vorgenommen. So kam es im Film zu einer Verschmelzung von Handeln und Begleitgebet, die keine Entsprechung im eigentlichen Ritual hat.

Zur Vollständigkeit sei noch anzumerken, dass bei der Salbung dem Bischof kein Gremiale auf die Schenkel gelegt wurde, um seine Kleidung zu schützen. Bei der Salbung sieht man, dass sich an der linken Hand des Bischofs der Manipel befindet.

Nach einem weiteren Schnitt kommt es zur Überreichung von Patene und Kelch. Dazu kniet Gérard vor dem Bischof mit verbundenen Händen. Das Verbinden der Hände, welches auf die Händesalbung folgt,<sup>344</sup> ist im Film nicht gezeigt. Der Kelch enthält Wein und Wasser, was im Film nicht einsehbar ist. Auf dem Kelch ist die Patene deponiert mit einer unkonsekrierten, großen Hostie. Gérard nimmt, wie in der Realität vorgesehen, die Patene mit beiden Händen zwischen Zeige- und Mittelfinger und berührt dadurch auch die darauf liegende Hostie in derselben Art und auch die Kuppe des Kelches.<sup>345</sup> Der Bischof spricht dazu die Worte: „Empfange die Macht das Opfer darzubringen und die Messe zu

---

<sup>341</sup> Vgl. *Défroqué*, 1:26:20.

<sup>342</sup> PR 1596, 117 (MLCT 1, 73f.).

<sup>343</sup> Ebd.

<sup>344</sup> Vgl. PR 1596, 117 (MLCT 1, 74).

<sup>345</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:24:08; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 650.

zelebrieren, so für die Lebenden als auch für die Toten, im Namen des Herrn.“<sup>346</sup> Gérard antwortet mit Amen. Damit stimmt die Überreichung von Patene und Kelch mit dem PR 1596 überein.<sup>347</sup> Die Macht das Opfer darzubringen, besitzt der Neupriester bereits durch die erste Handauflegung. Was mit diesem Ritus zum Ausdruck gebracht wird, ist einerseits der Erhalt der *facultas celebrandi* durch den Bischof. Andererseits kommt es hier zur symbolischen Einführung in den Gebrauch der durch Handauflegung verliehenen Macht.<sup>348</sup> Nach dem Erhalt der *facultas celebrandi*, werden die Hände des Neupriesters vom Verband befreit. Damit erklärt sich auch das Verbinden der Hände: Der Priester war bereits in der Lage zu opfern, doch erst mit der Erlaubnis ist er auch frei dies zu tun.

Weiter geht es im Film mit der zweiten Handauflegung. Zwischen zweiter Handauflegung und der vorigen Überreichung von Patene und Kelch liegt lediglich ein 3-Sekunden-Schnitt, indem Morand den Ritus kurz kommentiert. Durch diese lediglich kleine Pause scheint es so, als ob die zweite Handauflegung direkt auf das Überreichen von Patene und Kelch folgt, ohne den Anschein, dass der restliche Teil der Messe ab dem letzten Vers des Tractus mit folgendem Evangelium, Konsekration, Kommunion, *Iam non dicam* usw. überhaupt stattfinden würde.

Zur zweiten Handauflegung spricht der Bischof dem PR gemäß: „Empfange den Heiligen Geist. Welchem du die Sünden nachlassen wirst, dem sind sie nachgelassen, und welchem du sie behalten wirst, dem sind sie behalten.“<sup>349</sup> Übersetzt man aus dem PR korrekt, müsste es sich jedoch bei den Pronomen *welchem* um den Plural handeln und nicht um den Singular. Es könnte sich hier um einen Übersetzungsfehler handeln. Was jedoch eher nahe liegt ist, dass der Begleitspruch zur zweiten Handauflegung bewusst geändert wurde, um den Fokus auf den abtrünnigen Morand zu richten und der Schlusszene des Filmes vorzugreifen. In dieser wird Gérard Morand von seinen Sünden gegen die Kirche absolutieren. Das wird Gérards einzige und letzte Amtshandlung als Priester vor seinem Tod sein; er wird nur diesem einem die Sünden vergeben.

---

<sup>346</sup> *Abtrünnige*, 1:24:00.

<sup>347</sup> Vgl. PR 1596, 117–118 (MLCT 1, 74). Der Begleitspruch lautet: Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare, tam pro viuis, quam pro defunctis. In nomine Domini.

<sup>348</sup> Vgl. MOLITOR, *Sakrament*, 256.

<sup>349</sup> *Abtrünnige*, 1:24:25. Im PR 1596, 128 (MLCT 1, 80) heißt es: Accipe Spiritum sanctum, quorum remiseras peccata, remittuntur eis; & quorum retinueris, retenta sunt. Das Pronomen *quorum* steht jedoch im Gen. Pl., sodass im Film anders übersetzt wurde und es richtig heißen müsste: Welchen du die Sünden nachlassen wirst, denen sind sie nachgelassen; und welchen du sie behalten wirst, denen sind sie behalten.

Darauf folgt ein Schnitt zu Morand, der heftig dagegen protestiert. Christus habe laut ihm die Macht Sünden zu vergeben nie verliehen. Morands Protest wird innerhalb der Ordinationsszene von einem Ministranten mit Kopfschütteln in die Kamera beantwortet.<sup>350</sup> Der Bischof entfaltet nun dem PR gemäß die Kasel Gérards, übergeht dabei den Satz „Stola innocentiae induat te Dominus.“<sup>351</sup> und nimmt das Gehorsamsversprechen Gérards entgegen. Es folgt der Friedensgruß und -kuss. Gérard entfernt sich vom Bischof und verneigt sich noch einmal vor dem Altar, sodass die Zuschauer/innen den Neupriester in seiner gesamten Gewandungspracht zu sehen bekommen. Mit dieser Präsentation Gérards als vollkommenen Priester schließt die Ordinationsmesse im Film.

Die Ordination Gérards wurde einer römisch-katholischen Priesterweihe bis auf kleine Abweichungen genau nachempfunden. Besonders herauszuheben ist hier die detaillierte, liebevolle Einkleidung der Statisten und anderen Schauspieler in verschiedene liturgische Gewänder: Jeder Diakon und jeder Priester (auch jene im Hintergrund) sieht etwas anders gekleidet aus.

Die Ordination wird im Film musikalisch dramatisch inszeniert. Während der Film in den vorhergehenden Szenen mit Musik *on the screen*, d. h. als Teil der Handlung, arbeitet, wird hier mit Musik *off the screen* zur Steigerung der Dramaturgie gearbeitet. Die Schwere, aber gleichzeitige Schönheit der Musik untermalt, dass der Entschluss Gérard sein Leben als Gottgeweihter fortzusetzen, für ihn selbst etwas Positives ist; für seine Familie, Morand und besonders seine Exverlobte Catherine jedoch auch mit Wehmut und Tränen einhergeht. Somit schönert der Film zwischenmenschlich nichts, sondern stellt die realen Empfindungen und Reaktionen des sozialen Umfeldes auf den Wunsch eines Mannes in den 1940ern Priester zu werden, dar.

### 4.3. Exkurs: Der Primizsegen im Film

Nach der Ordination Gérards erteilt dieser den Gläubigen den Primizsegen. Er tritt im schwarzen Talar aus der Sakristei hervor. Die zu Segnenden knien nieder und Gérard spricht die Worte: „Benedictio Dei omnipotentis, patris + et filii et spiritus sancti,

---

<sup>350</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:24:30–45.

<sup>351</sup> PR 1596, 129 (MLCT 1, 80).

descendat super vos et maneat semper.”<sup>352</sup> Alle bekreuzigen sich und Gérard tritt zu Einzelnen hervor und lässt sich von diesen die Hände küssen. Einem kleinen Jungen legt er seine Hände auf.

Hier wird die 1878 von der römischen Ritenkongregation approbierte Segensformel ohne die vorhergehende Oration gebraucht.<sup>353</sup>

Da Gérard nicht in Messkleidung auftritt und sich nicht im Altarraum befindet, muss davon ausgegangen werden, dass der Primizsegen kein offizieller Messteil ist, sondern als *pium exercitium* gilt. Damit handelt es sich um Liturgie teilkirchlicher Prägung, die eventuell in den jeweiligen Diözesanritualien festgehalten ist. Die Form des Primizsegens kann sich deshalb lokal unterscheiden.<sup>354</sup> Da die in Frage kommenden liturgischen Bücher der Diözese Paris aus den 1940ern nicht vorliegen, kann hier nicht eindeutig über die Verwendung des Primizsegens im Vergleich zu den liturgischen Büchern geurteilt werden. Dass der Primizsegen nachdem sich der Neupriester in der Sakristei umgezogen hat und über allen Gläubigen gemeinsam stattfindet, ist neben vielen anderen Varianten eine mögliche Form.<sup>355</sup>

HAUNERLAND beschreibt in seinem Werk die Vorgehensweise beim Primizsegen innerhalb des *Caeremoniale Parisiense* 1662. Hier ist jedoch von keiner gemeinsamen Segnung der Gläubigen die Rede sondern von Einzel- oder Doppelsegnungen. Es wird auch beschrieben, dass der Neupriester nicht wie im Film seine Hände den zu Segnenden zum Kuss reicht sondern die zusammengehaltenen Daumen und Zeigefinger. Jedoch wird erwähnt, dass der Neupriester den zu Segnenden die Hände auflegt,<sup>356</sup> wie es im Film bei dem Jungen geschieht.

Das einzige Benedictionale, welches HAUNERLAND in seinem Werk bespricht, das im Segenshandeln dem Handeln im Film ähnelt, ist das *Benedictionale Constantiense* von 1781. Hier wird beschrieben, dass der Neupriester über alle, die sich vor ihm hinknien den Segen spricht und dabei mit der rechten Hand das Kreuz zeichnet.<sup>357</sup> Diese Beschreibung

---

<sup>352</sup> *Abtrünnige*, 1:25:10; *Défroqué*, 1:28:18.

<sup>353</sup> Vgl. *Collectio Rituum*, 576; Winfried HAUNERLAND, *Die Primiz. Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas* (Studien zur Pastoralliturgie 13), Regensburg 1997, 294f.

<sup>354</sup> Vgl. Hans Bernhard MEYER, *Der Primizsegen*, in: MESSNER, SCHÖPF (Hg.), *Theologie*, 209–215, hier: 210f.

<sup>355</sup> Vgl. HAUNERLAND, *Primiz*, 293.

<sup>356</sup> Vgl. ebd., 303.

<sup>357</sup> Vgl. ebd., 304f.

entspricht im Tun am meisten dem Segenshandeln des Filmes. Auch findet sich diese Form laut HAUNERLAND in den *Benedictionalen von Rottenburg* aus den Jahren 1856 und 1863.<sup>358</sup> Jedoch darf das Aufmerksammachen auf die geografische Entfernung von Rottenburg und Konstanz zu Paris, wo der Film spielt, nicht unerwähnt bleiben.

Der Film dokumentiert mit dem Primizsegen ein vielschichtiges, lokales Brauchtum, das im Gemeindeleben von großer Bedeutung ist. Im 19. und 20. Jahrhundert wird der Primizsegen als Höhepunkt der vorhergehenden Feier beschrieben. Auch heute zählt es, den Primizsegen zu empfangen, zu den besonderen Ereignissen im Glaubensleben. Der Grund für diese besondere Wertschätzung könnte darin liegen, im Neupriester die Gnade Gottes noch unverbraucht und als besonders nah zu verspüren. Es könnte damit zum Ausdruck kommen, dass der Gläubige dem Priester in erster Linie nicht auf Grund seiner Erfahrung und seiner theologischen Bildung vertraut, sondern aus dem Wissen heraus, dass Gott in und durch den Geweihten in der Welt wirkt.<sup>359</sup>

## **5. Absolution und Sündenvergebung**

### **5.1. Die Geschichte des Bußsakramentes**

#### **5.1.1. Sündenvergebung im Neuen Testament**

In den Synoptikern finden sich drei Stellen, die davon zeugen, dass die Apostel von Christus die Macht erhalten haben, Sünder mit Gott zu versöhnen.<sup>360</sup> In Mt 18,18 sowie Mt 16,19 ist von *binden und lösen* die Rede. Lösen und Binden sind rabbinische Ausdrücke, die in diesem Kontext *den Bann verhängen* und *den Bann aufheben* meinen.<sup>361</sup> In Mt 18,18 bekommen die Jünger Christi die Zusage, dass ihre Entscheidung, die sie in Bezug auf Sünder/innen fällen, nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel Gültigkeit hat. Die Art der hier den Jünger zuteil werdenden Gewalt ist demnach als Exkommunikations- und

---

<sup>358</sup> Vgl. ebd., 305 Anm. 1521.

<sup>359</sup> Vgl. ebd., 292f.

<sup>360</sup> Vgl. Paul ANCIAUX, *Das Sakrament der Buße. Geschichte, Wesen und Form der kirchlichen Buße*, Mainz 1961, 76.

<sup>361</sup> Vgl. Bernhard POSCHMANN, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Band 4. Sakramente und Eschatologie, Faszikel 3. Buße und Letzte Ölung, Freiburg i. Br. 1951, 4.

Vergebungsgewalt zu interpretieren.<sup>362</sup> In Mt 16,19 ist in besonderer Weise von dem Erhalt einer Schlüsselgewalt an Petrus die Rede. Diese Gewalt besteht ebenfalls im *binden und lösen*. Die Jünger Christi erhalten somit eine von Gott legitimierte Disziplinargewalt auf Erden, die mit himmlischen Sanktionen verbunden sein wird.<sup>363</sup>

In Joh 20,22f. ist von *Sünden erlassen* bzw. *behalten* die Rede. Diese Macht, die in der Perikope an die Jünger durch den Heiligen Geist verliehen wird, ist mit dem Sendungsauftrag der Jünger verbunden (Joh 22,21). Es handelt sich hierbei um eine Art Ordinationsritus. Die verliehene Amtsgnade besteht darin Sünden zu vergeben oder zu behalten.<sup>364</sup> Diese Sendungsvollmacht hat Jesus selbst von Gott Vater erhalten und wird hier an die Jünger weitergegeben.<sup>365</sup> Aus diesem Grund wird die Stelle auch bei der zweiten Handauflegung bei der Priesterordination gebraucht (siehe Kapitel 4.2.).

Das Sakrament der Buße beruht also auf der Sendung und der Vollmacht, die die Kirche von Jesus erhalten hat. Er ist es, der die Wirksamkeit dieser Vollmacht gewährleistet.<sup>366</sup>

In Lk 22,47 ist festgehalten, dass es dem Willen Christi entspricht, dass die Jünger allen Völkern Umkehr/Buße verkünden, damit diesen die Sünden vergeben werden können.

Diese Umkehr wird in Apg 2,38 mit der Taufe zur Sündenvergebung verbunden. Glaube und Taufe nehmen alle Sünden hinweg (Mk 16,16). Da der Mensch jedoch schwach ist und auch nach der Taufe zur Sünde zurückkehren kann, ist eine Vergebung nie ausgeschlossen. Sollte der/die Sünder/in jedoch in seiner Sünde verharren, wie es bei der Sünde wider dem Heiligen Geist der Fall ist (Mt 12,31f.), ist Vergebung ausgeschlossen.<sup>367</sup> Die Jünger schrecken dann auch nicht davor zurück, ihrem Auftrag gerecht zu werden und im Namen Jesu umkehrunwillige Gemeindemitglieder aus der Gemeinschaft auszuschließen (1 Kor 5), wie es Paulus in Korinth getan hat.

---

<sup>362</sup> Vgl. Hartwig THYEN, *Studien zur Sündenvergebung im neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen*, Göttingen 1970, 238; POSCHMANN, *Handbuch*, 4.

<sup>363</sup> Vgl. THYEN, *Studien*, 251.

<sup>364</sup> Vgl. ebd., 248.

<sup>365</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 4.

<sup>366</sup> Vgl. ANCIAUX, *Sakrament*, 77.

<sup>367</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 3.



### 5.1.2. Der Ordo paenitentium

Im christlichen Altertum war es üblich, wenn jemand ein schweres Vergehen begangen hatte, dieses im Geheimen dem Bischof oder dessen Stellvertreter zu bekennen, um dann in den Stand der Büsser/innen (*ordo paenitentium*) eingereiht zu werden. Es folgte dann eine öffentliche Bußzeit, deren Dauer sehr unterschiedlich sein konnte. Aus Syrien sind Bußzeiten von nur drei Wochen bekannt. Jedoch muss es auch Bußzeiten gegeben haben, die lebenslang andauern konnten.<sup>368</sup> Das 1. KONZIL VON NICÄA hält jedoch für sterbende Büsser/innen fest, dass ihnen nicht die Wegzehrung vorenthalten werden darf. Sie sollen losgesprochen werden und die Gemeinschaft mit der Kirche wiedererlangen.<sup>369</sup>

Die Zulassung zur Buße war nur einmal im Leben möglich und betraf vor allem Sünder/innen, die ein schweres Vergehen sich zu Schulden kommen lassen haben.<sup>370</sup> TERTULLIAN wollte die Kirchenbuße auf die Vergehen des Götzendienstes, Mordes und Ehebruchs eingrenzen. AUGUSTINUS lehnt das jedoch ab. Als bußpflichtig nennt er alle Sünden, die dem Dekalog widersprechen. Kleine Sünden, wie Verfehlungen gegen die Nächstenliebe, werden erst nach dem Tod im Purgatorium getilgt werden.<sup>371</sup> Auch CAESARIUS teilt diese Auffassung von AUGUSTINUS.<sup>372</sup> Die augustinische Sündeneinteilung deckt sich also mit der heutigen Einteilung in lässliche Sünden und Todsünden.<sup>373</sup> Für CAESARIUS war es üblich, dass jeder Gläubige vor seinem Tod noch einmal die Buße ablegt.<sup>374</sup>

Das Bußverfahren kennzeichnet sich durch Exkommunikation und Rekonziliation.<sup>375</sup>

In der römischen Liturgie sind, bevor ein Ritus der Zulassung zum Büsserstand bezeugt ist, Büssersegnungen bezeugt, die zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert wohl ganzjährig nach

---

<sup>368</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch* 2, 103f.

<sup>369</sup> Vgl. DH 129.

<sup>370</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch* 2, 104; ANCIAUX, *Sakrament*, 59.

<sup>371</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 44; AUGUSTINUS, *Serm.* 351, 4, 7 (PL 39, 1542f.; Jacques-Paul MIGNE); AUGUSTINUS, *Serm.* 82, 3, 5 (PL 38, 508; Jacques-Paul MIGNE); AUGUSTINUS, *Speculum ad Act.* 15, 20f. (CSEL 12, 199f.; Franciscus WEIHRICH); AUGUSTINUS, *Enchir.* 18, 69 (CCSL 46, 87; E. EVANS); AUGUSTINUS, *De civ.* 21, 26 (Bernardus DOMBERT – Alfonsus KALB 543).

<sup>372</sup> Vgl. CAESARIUS, *Serm.* 104 (PL 39, 1946f.; Jacques-Paul MIGNE).

<sup>373</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 44.

<sup>374</sup> Vgl. CAESARIUS, *Serm.* 257, 2 (PL 39, 2220; Jacques-Paul MIGNE); CAESARIUS, *Serm.* 256, 4, (PL 39, 2218f.; Jacques-Paul MIGNE).

<sup>375</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 45.

Bedarf stattgefunden haben.<sup>376</sup> Im 5. Jahrhundert in Rom sah der Ritus der Bübersegnung wohl wie folgt aus: Nach der Postcommunio gab es eine Gebetsaufforderung, worauf sich die Gemeinde, die Büber/innen als erstes, auf die Knie warfen. Darauf begab sich der Papst zu den Bübern/Büberinnen. Es folgte eventuell eine Bußrede oder Zurechtweisung. Nun legte der Papst jedem einzelnen Büber/jeder einzelnen Büberin die Hände auf. Nach der Aufforderung zum Aufstehen und dem Ruf des Diakons *Humiliate capita vestra Deo*, standen alle tiefgebeugt, während der Papst seine Hände ausstreckte, um die Segensation *super poenitentes* oder *super populum* zu beten. Letztere schloss das mit büßende Volk mit ein.<sup>377</sup> Da die Bübersegnung ihren Platz am Schluss der Messe hatte, ist davon auszugehen, dass die Büber/innen in Rom auch während der *missa fidelium*<sup>378</sup> in der Kirche blieben. Das ist deshalb bemerkenswert, weil andernorts durchaus bezeugt ist, dass die Büber/innen durch ihre Exkommunikation von der Eucharistie und der Darbringung ausgeschlossen sind.<sup>379</sup> Aus diesem Grund hatten sie auch einen speziellen Ort im hinteren Teil der Kirche, den *locus paenitentium*.<sup>380</sup>

Erst mit dem GeV ist ein Ritus bezeugt, der sich der Einreihung von Pönitenten/Pönitentinnen in den Büberstand widmet.<sup>381</sup> Einreihung und nicht Ausschließen sei es deshalb genannt, weil der Ausschluss aus der Gemeinschaft der Kirche nicht öffentlich stattfand. Der bußrichterliche Entscheid darüber, wie lange der Ausschluss andauern solle, ist ein Verfahren, welches allein das gesetzgebende Organ und den Adressaten betraf. Die Gemeinde erfuhr darüber erst, wenn der/die Pönitent/in sich zwischen den Bübern/Büberinnen in der Kirche einreichte.<sup>382</sup>

---

<sup>376</sup> Vgl. Josef Andreas JUNGSMANN, *Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck 1932, 14.

<sup>377</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 37f.

<sup>378</sup> Bezeichnet die Messe vom Credo bis zum Ende, in der das Opfer dargebracht wird. Im Unterschied zur *missa catechumenorum*, die nur aus allgemeinen Gebeten, Lesungen und Unterweisungen besteht; siehe: Xaver SCHMID, *Liturgik der christkatholischen Religion*, Band 1, Passau 1832, 384.

<sup>379</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 46; AUGUSTINUS, *Serm.* 352, 3, 8 (PL 39, 1558; Jacques-Paul MIGNE); LEO I., *Ep. ad Theod.* 108, 3 (PL 54, 1012; Jacques-Paul MIGNE).

<sup>380</sup> Vgl. AUGUSTINUS, *Serm.* 232, 7, 8 (PL 38, 1111; Jacques-Paul MIGNE); HIERONYMUS, *Ep.* 77, 2 (CSEL 55, 38; Isidorus HILBERG); POSCHMANN, *Handbuch*, 46.

<sup>381</sup> Vgl. GeV 83 (MOHLBERG, 18).

<sup>382</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 44f.

Der Ritus des Einschließens bzw. der Aufnahme in den *ordo paenitentium*, wie ihn das GeV wiedergibt, fand am Mittwoch nach der Quinquagesima statt,<sup>383</sup> d. h. am Aschermittwoch.<sup>384</sup> Die Rubrik beschreibt den Ritus wie folgt: Der/die Pönitent/in wird zur Buße zugelassen und mit dem Cilicium bekleidet. Hierbei handelt es sich um ein Bußgewand aus Ziegenhaar, welches bereits in der 1. SYNODE VON TOLEDO für Büsser/innen vorgeschrieben wurde. CAESARIUS liefert eine Erklärung für das Ziegenhaar: Der/die Träger/in macht damit deutlich, dass er/sie kein Lamm mehr sei, sondern nun ein Bock.<sup>385</sup> Die Rubrik beschreibt weiter, dass für den/die Büsser/in gebetet wird und er/sie bis Gründonnerstag in einen Nebenraum der Kirche gesperrt wird.<sup>386</sup> Das Einsperren des Büssers/der Büsserin deutet auf einen Strafcharakter der Buße hin.<sup>387</sup> Weiterhin werden hier fünf Gebetsformeln für die Büsser/innen überliefert.<sup>388</sup> Jedoch stehen diese Formeln in keinem Zusammenhang mit einer Messe. Entweder wurden sie nur privat im Verfahren des Sündenbekenntnisses zwischen Bischof und Pönitent/in gebraucht oder es handelt sich um eine nachträgliche Einfügung in das Sakramentar. Durch das Einfügen kam es zu keiner genaueren Verortung des Ritus innerhalb des Sakramentares. Die erstere Vermutung ist deshalb als kritisch zu sehen, da im ersten Gebet eindeutig von Büssern/Büsserinnen im Plural die Rede ist.<sup>389</sup> Mehrere Büsser/innen verlangen die Voraussetzung der Öffentlichkeit und nicht mehr die Zweisamkeit beim Sündenbekenntnis von Bischof und Pönitent/in.<sup>390</sup> Zur Zeit GREGOR DES GROßEN fand die Einreihung der Büsser/innen am ersten Fastenmontag innerhalb der Messe nach der Postcommunio und der anschließenden Büssersegnung statt. Hierbei wurde dann das Cilicium den neuen Büssern/Büsserinnen übergeben.<sup>391</sup>

<sup>383</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch* 2, 104.

<sup>384</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 45.

<sup>385</sup> Vgl. 1. SYNODE VON TOLDEO, can. 2 (PL 84, 329; Jacques-Paul MIGNE); CAESARIUS, *Serm.* 261 (PL 39, 2227f.; Jacques-Paul MIGNE): Et quia cilicium de pilis caprarum textitur, et caprae peccatorum similitudinem habere videntur.

<sup>386</sup> Vgl. GeV 83 (MOHLBERG, 18).

<sup>387</sup> Vgl. Reinhard MESSNER, *Feiern der Umkehr und der Versöhnung*, in: MEYER, Bernhard et al. (Hgg.), *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Teil 7,2. Sakramentliche Feiern I/2, Regensburg 1992, 123.

<sup>388</sup> Es findet sich darüber hinaus im GeV noch ein weiterer Ordo mit weiteren vier Gebeten zur Büsseröffnung: vgl. GeV 360–363 (MOHLBERG, 57f.).

<sup>389</sup> Vgl. GeV 78 (MOHLBERG, 17): Exaudi, domine, preces nostras et *confitentium* tibi parce peccatis (...). *Confitentium* steht im Partizip Präsens Aktiv (PPA) im Gen. Pl.

<sup>390</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 47.

<sup>391</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 51.

Im *Ordo Romanus Antiquus* des 10. Jahrhunderts ist ein Zulassungsritus der BÜßer/innen für den Aschermittwoch bezeugt. Beschrieben wird hier ein Beichtordo, der ein Glaubensbekenntnis und ein ausführliches Beichtbekenntnis des Pönitenten/der Pönitentin enthält.<sup>392</sup> Nach Orationen und dem Beten von sieben Bußpsalmen folgt die *Missa post confessionem*.<sup>393</sup> Nach der Postcommunio wird Asche über das Haupt des BÜßers/der BÜßerin gestreut mit den Worten: *Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem revertis*. Danach bekommt der/die BÜßer/in das Cilicium mit Begleitworten überreicht. Nach der dazugehörigen Oration wird der/die BÜßer/in aus der Kirche verbannt.<sup>394</sup> Es folgt die Aschenweihe mit Auflegung der Asche für das ganze Volk und einer Prozession zur *Statio ad Sanctam Sabinam*.<sup>395</sup>

Auch das PR 1596 beinhaltet einen Ordo zur öffentlichen Ausstoßung der BÜßer/innen am Aschermittwoch (*De expulsione publicae paenitentium ab Ecclesia, in Feria quarta Cinerum*). Hier kommt es zuerst zur Auflegung der Asche beim Einzelnen/bei der Einzelnen durch den Archpriester mit den Worten: *Memento homo, quia pulvis es, & pulverem revertis*. Es folgt hier im Vergleich zum *Ordo Romanus Antiquus* der Zusatz *age paenitentiam, ut habeas vitam aeternam*.<sup>396</sup> Dann segnet der Bischof die Cilicia. Es folgt eine Oration und die Besprengung mit Weihwasser, sowie das Überreichen des Ciliciums an die BÜßer/innen mit Begleitworten des Bischofs. Der Bischof stimmt die Antiphon an. Währenddessen werden die sieben Bußpsalmen gebetet. Die BÜßer/innen befinden sich liegend auf dem Boden. Nach der Litanei und den vier Orationen, die aus dem GeV stammen,<sup>397</sup> folgt eine Ermahnung des Bischofs und das Verbannen der BÜßer/innen aus der Kirche.<sup>398</sup> Während sich die BÜßer/innen aus der Kirche begeben, singt die Schola das Responsorium.<sup>399</sup> Danach nimmt die eigentliche Messe ihren Anfang.<sup>400</sup>

---

<sup>392</sup> Vgl. PRG 99, 50, 50a (VOGEL, 15–17).

<sup>393</sup> Vgl. PRG 99, 67–70 (VOGEL, 20f.); JUNGSMANN, *Bußriten*, 49.

<sup>394</sup> Vgl. PRG 99, 73 (VOGEL, 21): *Post hanc eiciendus est ab ecclesia*.

<sup>395</sup> Vgl. PRG 99, 74–80 (VOGEL, 21–23); JUNGSMANN, *Bußriten*, 48.

<sup>396</sup> Vgl. PR 1596, 1102 (MLCT 1, 549).

<sup>397</sup> Vgl. PR 1596, 1109–1112 (MLCT 1, 551f.) im Vgl. mit GeV 78–81 (MOHLBERG, 17).

<sup>398</sup> Vgl. PR 1596, 1113 (MLCT 1, 552).

<sup>399</sup> Vgl. PR 1596, 1116 (MLCT 1, 553f.).

<sup>400</sup> Vgl. PR 1596, 1117 (MLCT 1, 554f.): *& incipitur Missa, & proceditur ordine suo*.

Mit dem Einreihen der Pönitenten/Pönitentinnen in den Büberstand ging ein drastischer Lebensführungswandel einher. Sie mussten von nun an asketisch leben, private Bußübungen ausführen, fasten und weltlichen Geschäften entsagen. Es kam zur Verkürzung des Schlafes, Entsagen des ehelichen Geschlechtsverkehrs und auch dem Abscheren des Kopfhaares.<sup>401</sup> Die Rekonziliation und die damit verbundene Lossprechung entband die ehemaligen Büber/innen nicht gänzlich von diesen Forderungen; da man nur einmal im Leben Buße tun konnte, waren sie darum bemüht, nicht in den alten Lebensstil zurückzufallen. Das war auch ein Grund, warum es bald viele Sünder/innen vorzogen, ihre Buße bis zum Sterbebett hinauszuschieben.<sup>402</sup>

Nach dem Verstreichen der festgelegten Bußzeit kam es zur Wiederaufnahme der Büber/innen in die Gemeinschaft der Kirche. Seit INNOZENZ I. war dieser Ritus für den Gründonnerstag vorgesehen,<sup>403</sup> damit die ehemaligen Pönitenten/Pönitentinnen nach ihrer Rekonziliation am eucharistischen Paschamahl teilnehmen konnten.<sup>404</sup>

Bereits HIERONYMUS gibt in seiner Schrift *Dialogus contra Luciferianus* Elemente eines Rekonziliationsritus wieder: Es wird beschrieben, dass der Bischof das Opfer für den Laien darbringt, ihm/ihr die Hände auflegt und für ihn/sie die Rückkehr des Heiligen Geistes in ihn/sie erfleht. Dadurch geht das Satanische in seinem/ihrem Fleisch unter und der/die Büber/in wird rekonziliert. Begleitet wird dieser Akt vom Gebet des Volkes.<sup>405</sup>

Im GeV wird folgender Ablauf der Rekonziliation geschildert: Zu Beginn des Ritus liegen die Pönitenten/Pönitentinnen auf dem Boden in der Prostratio.<sup>406</sup> Der Diakon stellt dem Bischof die Büber/innen vor, untermauert deren Bußeifer und bittet für sie beim Bischof um Wiederaufnahme. Danach kommt es zur Mahnung der Büber/innen durch den Bischof

---

<sup>401</sup> Vgl. POSCHMANN, *Handbuch*, 46; MARTIMORT, *Handbuch 2*, 105.

<sup>402</sup> Vgl. MARTIMORT, ebd.; ANCIAUX, *Sakrament*, 58.

<sup>403</sup> Vgl. INNOZENZ I., *Ep. 25*, 7, 10 (PL 20, 559; Jacques-Paul MIGNE): (...) quinta feria ante Pascha (...).

<sup>404</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 2*, 106.

<sup>405</sup> Vgl. HIERONYMUS, *Dial. contra Lucif. 5* (PL 23, 167; Jacques-Paul MIGNE): Sacerdos quippe pro laico offert oblationem suam, imponit manum subjecto, reditum sancti Spiritus invocat, atque ita eum, qui traditus fuerat Satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus fierit, indicta in populum oratione, altario reconciliat (...).

<sup>406</sup> Vgl. GeV 352 (MOHLBERG, 56).

und es folgt die Supplikation.<sup>407</sup> Dann bringt der Bischof das Opfer für die Gemeinde dar. Den Abschluss bildet eine Oration nach der Rekonziliation.<sup>408</sup>

Im *Ordo Romanus Antiquus* aus dem 10. Jahrhundert ist ein Rekonziliationsritus festgehalten, der bereits der Gründonnerstagsmesse vorausgeht und nicht mehr in sie eingebettet stattfindet: Die Pönitenten/Pönitentinnen versammeln sich vor dem Bischof. Nach der Ansprache des Archdiakons folgt der Venite-Ritus, der hier das erste Mal bezeugt ist.<sup>409</sup> Dieser besteht abwechselnd aus dem Rufen des Bischofs *Venite!*, daraufhin fordert der Diakon die Pönitenten/Pönitentinnen auf die Knie zu beugen, was diese dann auch tun und es folgt die Aufforderung sich wieder zu erheben. Das Ganze wird dreimal wiederholt. Bei jedem Mal fügt der Bischof ein Venite hinzu, sodass er beim dritten Mal ruft: *Venite, venite, venite!*<sup>410</sup>

Die Antiphon *Venite filii, audite me, timorem Domini docebo vos* wird dann mit dem Psalm 33 gesungen und fortgesetzt. Währenddessen kommt es zum eigentlichen Höhepunkt des Venite-Ritus. Die einzelnen Pönitenten/Pönitentinnen werden nun aus den Händen eines Klerikers in die Hände des Bischofs gereicht, der den Pönitenten/die Pönitentin so wieder der Kirche einverleibt.<sup>411</sup> Alle Pönitenten/Pönitentinnen begeben sich daraufhin in die Prostratio. Es folgen Psalm 50, die Litanei, Versikeln und Orationen bis es dann zu den Absolutionsformeln kommt. Am Schluss werden die ehemaligen Büsser/innen mit Weihwasser besprenkt und mit Weihrauch beräuchert. Der Bischof spricht: „Exurge qui dormis et exurge a mortuis et illuminabit te Christus.“<sup>412</sup> Eine Mahnrede bildet den Abschluss.

Im PR 1596 findet sich ein Rekonziliationsordo, der auch am Gründonnerstag stattfindet.<sup>413</sup> Es wird beschrieben, dass Bischof und Klerus vor dem Altar niedergeworfen die sieben Bußpsalmen und die Litanei beten. Währenddessen befinden sich die Pönitenten/Pönitentinnen vor den Toren der Kirche.<sup>414</sup> Nach der Litanei fordert der Archdiakon alle,

---

<sup>407</sup> Vgl. GeV 355, 356 (MOHLBERG, 57).

<sup>408</sup> Vgl. JUNGMANN, *Bußriten*, 80–82; GeV 358, 359 (MOHLBERG, 57).

<sup>409</sup> Vgl. JUNGMANN, *Bußriten*, 100; PRG 99, 225–228 (VOGEL, 59f.).

<sup>410</sup> Vgl. PRG 99, 228 (VOGEL, 60f.).

<sup>411</sup> Vgl. PRG 99, 229 (VOGEL, 61): (...) semper manuatim pentitentes a plebesanis archidiacono et ab archidiacono redduntur episcopo, et ab episcopo restituuntur ecclesiae gremio (...).

<sup>412</sup> PRG 99, 251 (VOGEL, 67): Erheb dich, welcher du schläfst und erhebe dich aus dem Tod und es erleuchtet dich Christus – eigene Übersetzung.

<sup>413</sup> Vgl. PR 1596, 1118 (MLCT 1, 555).

<sup>414</sup> Vgl. PR 1596, 1119–1125 (MLCT 1, 555–558).

die draußen vor der Tür stehen auf: *State in silentio: audientes audite*. Dem folgt die Ansprache des Archdiakons.<sup>415</sup> Daraufhin begibt sich der Bischof in die Mitte der Kirchentüren und hält eine Ermutigungsrede an die Pönitenten/Pönitentinnen. Danach folgt der Venite-Ritus. Die Pönitenten/Pönitentinnen betreten während diesem die Kirche und werfen sich vor dem Bischof nieder.<sup>416</sup> Nun hält der Archpriester eine Ansprache, die jene des Archdiakons aufgreift. Der Bischof fragt darauf: *Scis illos reconcillatione fore dignos?* Der Archpriester bezeugt, dass jene würdig sind und es folgt die Aufforderung an die Pönitenten/Pönitentinnen sich zu erheben.<sup>417</sup> Daraufhin nimmt der Bischof einen/eine der Büsser/innen bei der Hand. Diese/r fasst eine/n andere/n bei der Hand usw., sodass Bischof und Büsser/innen eine Kette bilden. Der Bischof führt sie in die Mitte der Kirche und es folgt eine erste Absolutionsformel *Omnipotens Deus vos absoluat ab omni vinculo peccatorum (...)*.<sup>418</sup> Mit ausgestreckten Händen singt der Bischof nun die Präfation. Auf die folgenden Psalmen kommt es nun nach mehreren Gebeten und Bitten um Absolution zur Absolution. Der Bischof besprengt die Büsser/innen mit Wasser und beräuchert sie.<sup>419</sup> Dann folgt die Ablassgewährung *Indulgentiam, absolutione, & remissionem omniu peccatorum (...)* und der Segen des Bischofs.<sup>420</sup>

Das PR hat also neben der Ansprache des Diakons, die symbolische Wiedereinverleibung der Sünder/innen in die Kirche durch Handreichung des Bischofs und den Venite-Ritus in das 16. Jahrhundert hinein übernommen und konserviert. Als äußerst wichtig anzumerken sei hier, dass es sich seit dem *Ordo Romanus Antiquus* im 10. Jahrhundert bei der Gründonnerstagsrekonziliation lediglich um eine Wiedereinführung der Büsser/innen in die Kirche handelt. Vor dem 10. Jahrhundert galt diese Wiedereinführung auch gleichzeitig als die sakramentale Versöhnung mit der Kirche. Seit dem 10. Jahrhundert entwickelte sich jedoch die Auffassung, dass jemandem nur dann gültig ein Sakrament gespendet werden kann (Ausnahme bildet hier natürlich die Taufe), wenn dieser auch Teil der kirchlichen Gemeinschaft ist. Wenn sich jemand jedoch in Todsünde befand, konnte er kein Teil der kirchlichen Gemeinschaft sein, deshalb musste er/sie erst büßen und danach wieder in die

---

<sup>415</sup> Vgl. PR 1596, 1129 (MLCT 1, 559f.).

<sup>416</sup> Vgl. PR 1596, 1131–1136 (MLCT 1, 560f.).

<sup>417</sup> Vgl. PR 1596, 1137 (MLCT 1, 561).

<sup>418</sup> Vgl. PR 1596, 1138, 1141, 1143 (MLCT, 561–563).

<sup>419</sup> Vgl. PR 1596, 1161 (MLCT 1, 573).

<sup>420</sup> Vgl. PR 1596, 1164f. (MLCT 1, 573).

Gemeinschaft eingegliedert werden. Es kam also zu einer Zerlegung des Bußsakramentes in zwei Teile: Der erste ist die Versöhnung mit der Kirche. Der zweite ist die dann darauf folgende Versöhnung mit Gott. Seit dem 10. Jahrhundert geschah letztere üblicherweise während der Beichte.<sup>421</sup> Im nächsten Kapitel ist diese deshalb genauer zu behandeln.

Obwohl, wie gezeigt, das PR den Ritus der Wiederversöhnung der Büßer/innen übernommen hat, hatte er für die Praxis ab dem 16. Jahrhundert keine besondere Bedeutung. Lediglich in einigen französischen Kathedralen und einigen Orden werden am Gründonnerstag die Bußpsalmen und die Absolutionsgebete bis heute gesprochen.<sup>422</sup>

### **5.1.3. Die Geschichte der Privatbuße in Form der Beichte**

Seit dem 7. Jahrhundert wurde die im vorigen Kapitel beschriebene kanonische Bußform immer mehr zurückgedrängt. Durch den Einfluss keltischer Wandermönche kam es dazu, dass ab dem 8., spätestens ab dem 10. Jahrhundert, die kanonische Bußform mit der Einzelbeichte verbunden und dann später durch diese verdrängt wurde. Die keltischen Mönche predigten auf ihren Festlandsmissionen die Notwendigkeit der Buße und brachten so auch eine neue Form der Buße mit sich. Die keltische Buße war privater Natur und bestand aus einem Sündenbekenntnis vor dem Priester. Dieser legte dem Pönitenten/der Pönitentin daraufhin eine Buße auf. Nach dem Ableisten dieser, kam es dann zur Aussöhnung und der Zulassung zur Eucharistie durch den Priester. Es gab also keinen öffentlichen Büßerstand wie in den Kirchen des Festlandes. Diese Form der Buße konnte mehrmals von Laien *und* Mönchen empfangen werden; deshalb war sie gewöhnliches Heilmittel zur Sündenvergebung.<sup>423</sup> Als wichtig anzumerken sei hier, dass die keltische Buße noch keine Rekonziliation in Form einer ausdrücklichen Absolution enthalten hat. Diese kam erst im 9. Jahrhundert hinzu.<sup>424</sup>

Seit dem 8. Jahrhundert kam es auf dem Festland zur Abfassung und Verbreitung fränkischer Bußbücher. Jene waren den keltischen Vorlagen nachempfunden.<sup>425</sup> Jedoch versuchte man während der Reform KARLS DES GROßEN diese Bücher wieder aus der

---

<sup>421</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 244f.; ANCIAUX, *Sakrament*, 68.

<sup>422</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 2*, 110.

<sup>423</sup> Vgl. ANCIAUX, *Sakrament*, 64f.; BIERITZ, *Liturgik*, 651; MARTIMORT, *Handbuch 2*, 110f.

<sup>424</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 652; MESSNER, *Feiern*, 164, 171.

<sup>425</sup> Vgl. BIERITZ, *Liturgik*, 651; MESSNER, *Feiern*, 168.



kirchlichen Praxis hinauszudrängen. Auf der SYNODE VON CHÂLONS im Jahre 813 kam es zur Verurteilung und Verwerfung der Bußbücher. Einige Bischöfe versuchten daraufhin erneut die kanonische Buße einzuführen bzw. unterschied man in geheime Sünden, die mittels privater Beichte getilgt werden können und öffentliche, schwere Sünden, die nur mittels öffentlicher Buße zur Versöhnung führen können. Diese Mischform setzte sich in den meisten Kirchen nicht durch, sodass es nur bei einer Bußform blieb.<sup>426</sup>

Die Gestalt eines frühen Beichtordos ist im GeV zu finden. Zunächst werden Psalmen gebetet. Darauf folgt eine Gebetseinladung und Orationen. Die letzte Oration ist der öffentlichen Bußliturgie des GeV entnommen.<sup>427</sup> Hier schwimmen also die kanonische Buße und Einzelbuße im Formelgut. Es gibt noch keinen Hinweis auf eine Rekonziliation, sodass es sich bei dem hier vorliegenden Beichtordo lediglich um ein ritualisiertes Seelsorgegespräch mit gemeinsamen Gebet handelt,<sup>428</sup> dass noch keinen Ersatz für die kanonische Bußform darstellt.

In den STATUA BONIFATII (etwa 60 Jahre nach dem GeV) ist die Form der heutigen Beichte schon zu erkennen. Auf das Bekenntnis folgt die Bußauflage, darauf die Rekonziliation und darauf die Ableistung.<sup>429</sup> Seit dem 10. Jahrhundert ist es üblich sofort nach der Bußauflage den Pönitenten/die Pönitentin zu rekonzilieren, noch ehe er/sie die Bußauflagen abgeleistet hat.<sup>430</sup>

Das Rekonzilieren geschieht zunächst in Form von deprekativen Absolutionsformeln, d. h. die Formeln haben fürbittenden Charakter und werden mittels einer Oration oder innerhalb eines Wunsches ausgedrückt.<sup>431</sup> Wichtig ist hier, dass Gott darum gebeten wird, die Sünden zu lösen; das handelnde Subjekt ist also Gott. Beispiele für deprekative Formeln sind das *Misereatur*, welches seit dem 9. Jahrhundert nachzuweisen ist,<sup>432</sup> oder das *Indulgentiam*.

---

<sup>426</sup> Vgl. ANCIAUX, *Sakrament*, 67.

<sup>427</sup> Vgl. GeV 1701–1704 (MOHLBERG, 248); GeV 1704 entspricht GeV 361.

<sup>428</sup> Vgl. MESSNER, *Feiern*, 169.

<sup>429</sup> Vgl. Statua Quaedam Sancti Bonifacii. Archiepiscopi Moguntini Et Martyris, Can. 31 (MANSI 12, 386); MESSNER, *Feiern*, 171.

<sup>430</sup> Vgl. BURCHARD VON WORMS, *Decretum Liber Decimus Nonius De Poenitentia*, 7 (PL 140, 978; Jacques-Paul MIGNÉ); JUNGSMANN, *Bußriten*, 202.

<sup>431</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 202.

<sup>432</sup> Vgl. ebd., 207.

Seit dem 13. Jahrhundert wird das *Indulgentiam* mit indikativen Absolutionsformeln verbunden, die diesem nachgestellt werden; die SYNODE VON NÎMES legt 1284 für die Beichte folgende Ordnung fest: Der/die Pönitent/in spricht das *Confiteor*, dann werden ihm /ihr vom Priester die Hände aufgelegt. Der Priester spricht das *Indulgentiam* verbunden mit der indikativen Löseformel *Et ego te absolvo auctoritate Domini nostri Jesu Christi* (...).<sup>433</sup> Seit dem 14. Jahrhundert, bspw. bezeugt auf der TRIERER SYNODE,<sup>434</sup> wird die Reihenfolge der Formeln lauten: *Misereatur*, *Indulgentiam*, indikative Absolutionsformel. Durch das Aufkommen der indikativen Absolutionsformeln und dem Voranstellen von den deprekativen vor die indikativen Formeln, verschiebt sich der Schwerpunkt vom fürbittenden Gebet zur Schlüsselgewalt des Priesters (Mt 16,19; 18,18).

Ein Zeuge, der den Unmut und die verbundene Gefahr dieser Schwerpunktverschiebung, klar zum Ausdruck bringt, ist der Brief eines Speyrers an den Kölner Erzbischof aus dem 11. Jahrhundert. Hier wird protestiert, dass die indikative Formel *Ego dimitto peccata*, eine Lästerung gegen den Heiligen Geist sei, denn nur dieser könne Sünden vergeben.<sup>435</sup>

THOMAS VON AQUIN wird in seinem Opusculum *De Forma Absolutionis* die indikative Absolutionsformel *Ego te absolvo* als konstitutiv für das Sakrament der Lossprechung bezeichnen.<sup>436</sup> Die anderen Formeln sind laut ihm nur Beiwerk. Nur durch die indikative Formel wird dem Pönitenten/der Pönitentin die Vergebungsgewissheit eindeutig bewusst. Die Leistung der eindeutigen Vergebungszusage an den Pönitenten/die Pönitentin können deprekative Formeln nach ihm nicht leisten.<sup>437</sup> Des Weiteren argumentiert er, mit der Disziplinargewalt, die den Jüngern durch Christi verliehen wurde (Mt 16,19). Das Tun des Priesters entspricht somit dem Auftrag Christi aus der Heiligen Schrift.<sup>438</sup>

Das KONZIL VON FLORENZ wird 1439 diese Ansicht, die *forma* des Sakramentes sei das *Ego te absolvo* innerhalb des *Armenierdekrets* als verbindlich erklären.<sup>439</sup>

---

<sup>433</sup> Vgl. HARDOUIN VII, 911.

<sup>434</sup> Vgl. JUNGSMANN, *Bußriten*, 230, Anm. 268.

<sup>435</sup> Vgl. *Ep. Civis Spirensis ad Heribertum Coloniensem Archiepiscoporum. Adversus praepropas peccatorum absolutiones* (PL 151, 693–698; Jacques-Paul MIGNÉ).

<sup>436</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN, *De Forma Absolutionis. Paenitentiae Sacramentalis Ad Magistrum Ordinis* Cap. 1, 5, 130 (Opera Omnia 40, C 33, C 35); siehe auch: THOMAS VON AQUIN, *De Articulis Fidei* 2, 305 (Opera Omnia 42, 256).

<sup>437</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN, *De Forma Absolutionis*, Cap. 1, 95–130 (Opera Omnia 40, C 34f.); MESSNER, *Feiern*, 179.

<sup>438</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN, *De Forma Absolutionis*, Cap. 1, 5–20. 60–85, Cap. 3, 40f., Cap. 5, 15. 60–70 (Opera Omnia 40, C 33–35, C 38, C 40, C 41); MESSNER, *Feiern*, 179.

<sup>439</sup> Vgl. DH 1323.

Auch das KONZIL VON TRIENT hat 1551 bestätigt, dass die *forma* des Bußsakramentes im *Ego te absolvo* besteht, andere Gebete zwar lobenswert, jedoch für die *forma* ohne Belang sind.<sup>440</sup> Es hält weiterhin fest, dass die Materie des Sakramentes in den Akten des Pönitenten/der Pönitentin selbst besteht, das sind: Reue (*contritio*), Bekenntnis (*confessio*) und Genugtuung (*satisfactio*).<sup>441</sup>

Unter Reue wird der Seelenschmerz, der Abscheu über die begangene(n) Sünde(n) und der Vorsatz zukünftig nicht mehr zu sündigen gefasst.<sup>442</sup> Es wird also eine innere Abkehr von der Sünde und eine Art Trauer oder geistiger Schmerz für den Erhalt des Bußsakramentes im Pönitenten/in der Pönitentin vorausgesetzt.<sup>443</sup> Vorsatz umfasst das zukünftige Vorhaben keine schwere Sünde zu begehen oder den festen Willen alle schwer verpflichtenden Gebote zu halten.<sup>444</sup> Das Bekenntnis umfasst alle Todsünden, die dem Pönitenten/der Pönitentin bewusst sind.<sup>445</sup> Die Genugtuung wird dem Pönitenten/der Pönitentin vom Priester auferlegt. Unter ihr versteht man den vollen Ersatz des Unrechts, was man Gott mit der Sünde zugefügt hat. Die Genugtuung ist deshalb nach erfolgter Absolution erforderlich, da die Sünde zwei Wirkungen hat. Jede Sünde wirkt mit Sündenschuld (*culpa*), d. h. als Folge einer schuldhaften Tat und Sündenstrafe (*poena*), d. h. die Folgen der Sünde.<sup>446</sup> Lediglich die Sündenschuld wird von Gott durch das Sakrament nachgelassen, d. i. der Nachlass der ewigen Sündenstrafen der Hölle. Die vorübergehenden, zeitlichen Strafen betrifft der göttliche Nachlass jedoch nicht,<sup>447</sup> weshalb eine Wiedergutmachung geleistet werden muss. Die Genugtuung im Rahmen der Buße hat ferner noch die folgenden Ziele: Sie soll den/die Sünder/in vor dem Rückfall bewahren, seine/ihre Seele von den Sündenwunden reinigen und hat auf die kirchliche Gemeinschaft bezogen Erbauungs- aber auch Abschreckungsfunktion.<sup>448</sup> Alle drei Materienelemente sind demnach zur Gültigkeit des Sakraments notwendig.

---

<sup>440</sup> Can. 885 CIC/1917 wird das ebenso festschreiben. Jedoch ist hier erwähnt, dass die Begleitgebete, die mit der *forma* verbunden sind, ohne gerechten Grund nicht unterlassen werden sollen.

<sup>441</sup> Vgl. DH 1673.

<sup>442</sup> Vgl. DH 1676.

<sup>443</sup> Vgl. Michael GATTERER, *Zum Religionsbuch der Kirche. Über das hl. Sakrament der Busse*, Innsbruck 21933, 49.

<sup>444</sup> Vgl. ebd., 57.

<sup>445</sup> Vgl. DH 1680.

<sup>446</sup> Vgl. ANCIAUX, *Sakrament*, 31; GATTERER, *Religionsbuch*, 109.

<sup>447</sup> Vgl. GATTERER, *Religionsbuch*, 109.

<sup>448</sup> Vgl. ebd., 111–114.

Seit dem nachtridentinischen *Rituale Romanum* (RR) von 1614 wird die Beichte folgenden Ablauf haben: Der/die Pönitent/in spricht in Latein oder Volkssprache das *Confiteor*; zumindest die Worte *Confiteor Deo omnipotenti, et tibi pater*. Darauf bekennt er/sie dem Priester seine Sünden.<sup>449</sup> Es folgt die Ermahnung des Pönitenten/der Pönitentin durch den Priester und die Auflage der Buße.<sup>450</sup> Nimmt der/die Pönitent/in die Buße an, so spricht der Priester das *Misereatur*, gefolgt vom *Indulgentiam* und der indikativen Absolution. Nach der Absolution folgt das Interzessionsstück *Passio Domini nostri*, in dem um Fürbitte von der Heiligen Maria und allen Heiligen für den Pönitenten/die Pönitentin gebeten wird.<sup>451</sup>

In den vorigen Teilkapiteln wurde ersichtlich, dass die Bußpraxis von einer gemeinschaftlichen, öffentlichen Form sich ab dem 10. Jahrhundert wandelt und in die private Beichtform übergeht. Als wichtig festzuhalten ist, dass der Akt des Sündenbekenntnisses bereits in der altkirchlichen Praxis privater Natur war, d. h. zwischen Bischof und Pönitent stattfand. Lediglich die Buße war öffentlich. Mit dem öffentlichen Untergang der Buße, gibt es auch keinen Büsserstand mehr. Von der altkirchlichen Praxis nur einmal im Leben die Buße tun zu können, fand mit der Privatbeichte die Entwicklung statt, dass man regelmäßig die Buße empfing. Die Entwicklung der Buße kann also allgemein von einer kirchengemeinschaftlichen Dimension zu einer einzelseelsorgerlichen Handlung mit kirchengemeinschaftlichem Bezug beschrieben werden.

## 5.2. Exkurs: Zur Exkommunikation Morands

Da das Thema der Exkommunikation schon in den Kapiteln 3.2.1. und 3.2.2. angeklungen ist, jedoch nur gestreift statt genügend behandelt wurde und in den folgenden Kapiteln die Exkommunikation Morands erneut Thema sein wird, bietet sich an dieser Stelle ein Exkurs zu diesem Thema an.

Exkommunikation, oder auch Kirchenbann, bezeichnet die Absonderung eines Kirchenmitgliedes aus der aktiven kirchlichen Gemeinschaft (*ex communio*). Nicht damit gemeint ist der komplette Ausschluss des Mitgliedes aus der Kirche. Der/die Exkommunizierte

---

<sup>449</sup> Vgl. RR 1614, 217f. (MLCT 5, 49f.); RR 1913, tit. III cap. 1 Nr. 14.

<sup>450</sup> Vgl. RR 1614, 220f. (MLCT 5, 50); RR 1913, tit. III cap. 1 Nr. 19.

<sup>451</sup> Vgl. RR 1614, 229–231 (MLCT 5, 51f.); RR 1913, tit. III cap. 2.

bleibt auf Grund der Taufe ein Teil des Gottesvolkes, verliert jedoch durch den Bann seine/ihre Aktivität und wird passives Glied der Kirche. Bei der Exkommunikation handelt es sich um eine sogenannte Beugestrafe. Diese kann nur zeitlich unbefristet auferlegt werden, da sie so lange besteht, bis der/die Betroffene seine/ihre innerliche Verhärtung aufgibt. Der/die Exkommunizierte wird also vereinsamt, damit er/sie seine/ihre Verhärtung aufgibt und die kirchliche Gemeinschaft vor der von ihm/ihr ausgehenden Gefahr geschützt ist ebenso einer Verhärtung zu verfallen.<sup>452</sup>

Ein/e Häretiker/in verfällt laut can. 2314 §1 Nr. 1 in die Exkommunikation. Nach can. 1325 §2 wird als häretisch eine Person bezeichnet, die eine von Gott geoffenbarte oder eine von der Kirche vorgestellte zu glaubende Wahrheit hartnäckig leugnet, dabei jedoch Christ bleibt. erinnert man sich an die Szene innerhalb des eucharistischen Teils (siehe Kapitel 3.2.1.), wo Morand um den Altar herumstreift und den Offizieren erklärt, das Blut und der Leib Christi seien nichts anderes als Wein und Brot, liegt hier eindeutig eine solche Leugnung vor. Als die Offiziere zu ihm darauf sagen, er habe keinen Glauben, betont Morand jedoch, dass er an Christus glaube aber nicht an die Kirche. Morand erfüllt demnach den Tatbestand der Häresie. Auch das von ihm veröffentlichte *Buch 33 Jahre Jesus. 2000 Jahre Judas*. klingt so, obwohl der Inhalt des Buches nicht bekannt ist, als könne es einen häretischen Inhalt haben. Desweiteren leugnet Morand innerhalb der Ordination Gérards das Sakrament der Buße. Nach dem Begleitspruch der zweiten Handauflegung, der Joh 20,23 zitiert und die Schlüsselgewalt betrifft, behauptet Morand, dass die Macht Sünden zu vergeben von Christus nie verliehen worden sei und es sich bei dieser kirchlichen Lehre um eine Lüge handeln würde.<sup>453</sup>

Einem Häretiker werden laut can. 2314 §1 Nr. 2 nach vergeblicher Mahnung, seine Würden, Ämter und der kirchliche Versorgungsanspruch entzogen. Nach can. 2315 wird der als häretisch verdächtige Kleriker zunächst zweimal ermahnt. Kommt er den Mahnungen nicht nach, wird er zunächst von den kirchlichen Ehrenrechten (can. 2256 Nr. 2) ausgeschlossen und dann, nach einer zweiten Mahnung, wird er suspendiert mittels *Suspension a divinis*. Nach dem Verstreichen von sechs Monaten und keinem Eintritt von Besserung des Klerikers wird er dann als Häretiker betrachtet und es tritt die

---

<sup>452</sup> Vgl. Eduard EICHMANN, Klaus MÖRSDORF (Hg. und neu bearbeitet), *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Band 3, Paderborn 1950, 382f.

<sup>453</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 1:24:30.

Exkommunikation ein. Dazu ist kein Richterspruch notwendig, da die Exkommunikation selbst eintritt. Ob bei Morand der eben beschriebene Weg stattgefunden hat, er also im Gefangenenlager nur suspendiert und noch nicht exkommuniziert ist, kann zwar mit Sicherheit auf Grund der Informationen, die der Film bereitstellt, nicht gesagt werden; der Zeitpunkt, wann er exkommuniziert war, ist unklar. Auf Grund der Art seiner Absolution am Ende des Filmes (*Absolution ab Excommunicatione et Suspensione pro foro interno*), kann jedoch als gesichert gelten, dass die in can. 2315 beschriebene Verfahrensweise für Morand stattgefunden hat und dadurch die Exkommunikation selbst eingetreten ist und nicht durch Richterspruch (siehe Kapitel 5.3.3.). Sicher ist jedoch, dass Morand bereits vor dem Gefangenenlager einen weltlichen Beruf nachgeht, nämlich als Professor der Geschichte an der Universität von Kairo. Ein Auswandern, addiert mit dem Krieg und der Zeit der Gefangenschaft und dem Schreiben eines Werkes, was auch gedankliche Zeit und Vorbereitung verlangt, spricht eher dafür, dass Morand bereits im Gefangenenlager exkommuniziert ist. Es ist also dadurch anzunehmen, dass er bereits einige Zeit außerhalb des kirchlichen Dienstes verbracht hat. Für sein Werk *33 Jahre Jesus. 2000 Jahre Judas*. erhält er unmittelbar nach der Veröffentlichung, die zeitnah auf die Entlassung aus der Kriegsgefangenschaft folgt, auch den Ruf an die Sorbonne-Universität Paris als Professor für Religionsgeschichte. Das spricht für eine gewisse Qualität des Werkes und eher dafür, dass es gedanklich gereift ist und nicht bloß impulsiv niedergeschrieben wurde. Auch die immer wiederkehrende Frage innerhalb des Filmes, ob er nicht doch wieder zurück in den Schoß der Kirche möchte, spricht dafür, dass geschaut wird, ob er seine Verhärtung aufgibt oder nicht. So reagieren zwei Personen (der Regens des Priesterseminars und der Laie, der ihn bei seiner Rückkehr aus dem Lager abholt) auf die im Lager dem sterbenden Priester gespendete Absolution mit dem Hinterfragen, ob Morand seine Verhärtung aufgegeben hat. Aus den eben genannten Gründen ist also eher dazu zu tendieren, dass es sich bei Morand ab Filmbeginn bereits um einen exkommunizierten Priester handelt.

### 5.3. Die Absolutionen innerhalb des Filmes

Innerhalb des Filmes gibt es drei Absolutionsszenen zu sehen. Für meine Untersuchung dieser Szenen lege ich das *Rituale Romanum* von 1913 zu Grunde. Dieses Rituale war jedoch nicht für die ganze lateinische Kirche verpflichtend. Es diente als Vorbild für die

jeweiligen Diözesanritualien. Da der Film in Paris, Pontoise oder/und auch innerhalb der Diözese Troyes spielt, müsste man das zeitlich in Frage kommende Rituale der Diözese Paris bzw. Troyes vorliegen haben. Ein solches Exemplar liegt mir jedoch nicht vor. Daher bitte ich den Leser/die Leserin um Verständnis, das im Folgenden nur das römische Rituale Verwendung findet; auch um den Rahmen einer Diplomarbeit gerecht zu werden.

### **5.3.1. Die Absolution des lagerinternen, sterbenden Priesters**

Die erste Absolutionsszene, die der Film bietet, befindet sich am Anfang des Filmes. Der lagerinterne Zelebrant hat während der Messe gerade die Konsekration vollendet, als er vor Schwäche umfällt. Er wird daraufhin ins Krankenlager gebracht. Der sich nun im Sterben befindende Zelebrant bittet um einen Priester. Es wird jedoch schnell eindeutig, dass sich weder im noch außerhalb des Lagers ein Priester befindet. Der einzige, der eine Priesterweihe empfangen hat, ist Morand. Dass Morand ein ehemaliger Priester ist, weiß jedoch niemand, außer der sterbende Zelebrant. Der Sterbende bittet Gérard in die Offiziersbaracke zu gehen und zu fragen, ob derjenige, der Priester ist, sich zum Sterbenden begeben kann, ohne jedoch dessen Namen zu nennen. Gérard soll den Priester lediglich mit „Sacerdos in aeternum“ an dessen Pflichtbewusstsein appellieren. Morand begibt sich daraufhin zum Sterbenden.

Diese Szene besitzt somit eine wichtige Schlüsselfunktion: Den Zuschauern/Zuschauerinnen und Gérard wird hier offenbar, wer Morand ist bzw. war, welches Amt er in einem früheren Leben inne hatte. Den Zuschauern/Zuschauerinnen wird auch klar, dass Morand nicht mehr dieses Amt bekleidet. Die Szene setzt einen großen Frageprozess bei den Zuschauern/Zuschauerinnen in Gang: Warum ist er als Priester nicht mehr tätig? Warum verheimlicht er das? Warum äußert er sich so antiekklesial, wenn er doch Priester ist? Sie drängt die Zuschauer/innen das erste Mal in die thematische Richtung, in die es gehen soll; das Hinterfragen der Kirchenzugehörigkeit Morands ist ein Hauptthema des Filmes.

Morand begibt sich zum sterbenden Priester. Dieser bittet ihn um die Absolution. Morand weigert sich zunächst. Er komme als Freund zu ihm um Beistand zu leisten, nicht als Priester. Der Zustand des Sterbenden wird jedoch immer schlechter und sein Bitten um Absolution eindringlicher. Nachdem der Sterbende kurz das Bewusstsein verloren hat, um

noch einen kurzen Moment aufzuwachen, absolutiert ihn Morand. Er steht dazu auf und spricht: „Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii + et spiritus Sancti. Amen.“<sup>454</sup> Mit der rechten Hand zeichnet er dazu das Kreuzzeichen in Richtung Sterbendem.

Die in dieser Szene zu sehende Buße ist in den sogenannten Versehgang zu verorten. Am Ende des christlichen Lebens sollte im idealen Fall das Sakrament der Letzten Ölung empfangen werden. Wenn der Zustand des Sterbenden es erlaubt, werden vor der Letzten Ölung das Bußsakrament und die Wegzehrung gespendet.<sup>455</sup> Diese drei Sterbesakramente bilden den Versehgang.

Wie das RR 1913 es im V. Titel, Kapitel 1, Nummer 2 ausdrückt, liegt die Priorisierung innerhalb der Sterbesakramente eindeutig auf der Letzten Ölung, da es dort auszugsweise heißt: „(...) si tempus, et infirmi conditio permittat, ante Extremam Unctionem, Poenitentiae et Eucharistiae Sacramenta infirmis praebantur.“<sup>456</sup> Wenn es die Zeit erlaubt, dann also auch die anderen beiden Sakramente, sonst nur die Letzte Ölung. Warum spendet Morand dann aber dem Sterbenden die Buße und nicht die Letzte Ölung?

Der Grund ist der, dass Morand auf Grund seiner Exkommunikation zwar erlaubt die Buße nach can. 882 CIC/1917 i.V.m. can. 2261 §3 spenden darf,<sup>457</sup> jedoch nicht die letzte Ölung. Diese kann laut can. 938 §1 zwar im Notfall von jedem Priester, nicht nur als ordentlichem Spender vom Ortspfarrer, in dessen Diözese sich gerade der Sterbende befindet, gespendet werden; jedoch nicht vom exkommunizierten Priester.<sup>458</sup> JONE macht in seinem *Gesetzbuch* darauf aufmerksam, dass es immer als moralisch schwierig anzusehen sei, einen häretischen Priester zu rufen. Gibt es jedoch keine andere Möglichkeit und bestehe Todesgefahr, wird man nur auf einen solchen Priester zurückgreifen können.<sup>459</sup>

Weiterhin sei als wichtig herauszustellen, dass gerade die Buße am Ende des christlichen Lebens durch ihre theologische Bedeutung (siehe Kapitel 5.1.3.) von großer Wichtigkeit ist. Schließlich besteht in ihr vor dem Tod noch ein letztes Mal die Chance auf

---

<sup>454</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 19:23.

<sup>455</sup> Vgl. RR 1913, tit. V. cap. 1 Nr. 2.

<sup>456</sup> Ebd.

<sup>457</sup> Siehe auch DH 1684.

<sup>458</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 638.

<sup>459</sup> Vgl. JONE, *Gesetzbuch 2*, 112.



sakramentalem Wege die Sündenschuld erlassen zu bekommen bevor es für die Seele vor das endzeitliche Gericht geht. Vielleicht sollte dieser Aspekt im Film herauskommen.

Die Wichtigkeit des Lossprechens von den Sünden in der Todesstunde wurde ab dem 14. Jahrhundert zusätzlich verdeutlicht durch die Einführung des päpstlichen Segens *in articulo mortis* in das Rituale.<sup>460</sup> Hier kommt es zu einem vollkommenen Ablass und der Vergebung aller Sünden.<sup>461</sup>

Nun aber noch einmal zurück zum gezeigtem Ritual im Film. Laut Rubrik soll der Priester in das Superpelliceum<sup>462</sup> gekleidet sein. Darüber trage er die violette Stola.<sup>463</sup> Da es sich bei der im Film gezeigten Situation um eine Notsituation handelt, dürfte klar sein, dass die hier geforderten liturgischen Gewandungen nicht vorhanden sind und wegfallen.

Der Sterbende müsste nun als erstes mit dem *Confiteor* beginnen. Das Rituale hält jedoch fest, dass in einem Fall, wo dem Sterbenden das Bekenntnis der Sünden nicht mehr möglich sei, weil ihm die Stimme versagt, der Sterbende loszusprechen sei, besonders dann, wenn dem Priester die Sünden des Sterbenden bekannt sind.<sup>464</sup> Auch Morand deutet an, dass er den Sterbenden sehr gut kennt, indem er im Gespräch mit ihm sagt, er habe ihn von nichts loszusprechen.<sup>465</sup> Auf das Sündenbekenntnis müsste nun das *Misereatur*, das *Indulgentiam*, die Absolutionsformel und das Interzessionsstück *Passio Domini nostri* folgen. Im Fall von Todesgefahr jedoch kann das eben Aufgezählte wegfallen und der Priester soll lediglich sprechen: *Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine Patris et Filii + et Spiritus Sancti. Amen.*<sup>466</sup> Diese Formel wird im Film nicht gebraucht. Stattdessen wird der letzte Satz der gewöhnlichen Absolutionsformel gebraucht, ohne das darin vorkommende *Deinde*.<sup>467</sup>

---

<sup>460</sup> Vgl. MARTIMORT, *Handbuch 2*, 159.

<sup>461</sup> Vgl. RR 1913, tit. V cap. 6. In der Ablassformel heißt es: (...) indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo (...).

<sup>462</sup> Hierbei handelt es sich um eine weiße Leinentunika, die ursprünglich über dem Pelzkleid der Reinlichkeit halber getragen wurde. Pelzkleider waren in nördlichen Regionen üblich auf Grund der kalten Temperaturen. Es ähnelt dem Rochett, hat jedoch weitere Ärmel und kann von allen Klerikern getragen werden, Vgl. BRAUN, *Gewandung*, 125, 139.

<sup>463</sup> Vgl. RR 1913, tit. V cap. 2 Nr. 3, tit. III cap. 1 Nr. 9.

<sup>464</sup> Vgl. RR 1913, tit. III cap. 1 Nr. 25.

<sup>465</sup> Vgl. *Abtrünnige*, 18:22.

<sup>466</sup> Vgl. RR 1913, tit. III cap. 2 Nr. 5.

<sup>467</sup> Die gewöhnliche Absolutionsformel lautet: Dominus noster Iesus Christus te absolvat, et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis (nur beim Nichtlaien) et interdicti, in quantum possum, et tu indiges. Deinde ego te absolvo a peccatis tuis, in nomine Patris + et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.

### 5.3.2. Die Absolution der Mutter Morands

Eine weitere Absolutionsszene zeigt der Film in Bezug auf das Sterben der Mutter Morands. Morand betritt das Haus seiner Mutter, wo ihm Catherine die Tür öffnet und ihm mitteilt, sie habe auf Bitte der Mutter einen Priester geholt. Hier wird deutlich, dass es sich erneut um den Versehgang handelt. Als Morand das Zimmer betritt, sieht man den Priester. Dieser ist, wie in der Rubrik vorgeschrieben, in einen weißen Chorrock gekleidet, den er über der Soutane trägt. Er hat sich eine Stola mit Spitzenbesatz umgeworfen, die dunkel ist (siehe Anhang 2 Bild 9). Ob es sich um eine violette Stola handelt, kann nicht eindeutig gesagt werden, da es sich um einen schwarz-weiß Film handelt. Er spricht folgende Worte zu der im Bett liegenden Mutter Morands: „Möge Gott, der Allmächtige, Mitleid mit dir haben und nachdem er dir deine Sünden verziehen hat, möge er dich ins ewige Leben führen.“<sup>468</sup> Morand hat sich an die Seite seiner Mutter begeben und kniet vor ihrem Bett. Der Priester spricht: „Ich erteile Ihnen jetzt die Absolution: Deinde ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris + et Filii et Spiritus Sancti. Amen.“<sup>469</sup> Er zeichnet mit der rechten Hand das Kreuzzeichen. Die Mutter Morand zieht dabei ihren Sohn Morand ganz tief zu sich herunter, damit ihrem Sohn auch die Absolution miterteilt wird. Der Priester wendet sich an die Mutter und fordert sie auf, das Gebet um einen guten Tod zu sagen, falls es ihr möglich ist. Sie spricht: „Oh, mein Gott, ich empfehle dir meinen Geist und meine Seele. Nimm mich auf. Ich bringe dir all mein Leiden.“ Morand setzt fort: „Ich bringe dir all meine Leiden zum Opfer dar; die Leiden, die mein Sohn mir zufügt.“ Der Priester spricht: „Gib ihr den ewigen Frieden, oh Herr, hülle sie ein in den Mantel deiner Barmherzigkeit.“<sup>470</sup>

Bei dieser gezeigten Szene handelt es sich also erneut auch um das Bußsakrament, höchstwahrscheinlich innerhalb des Versehgangs. Die Mutter Morands wird gerade das Sündenbekenntnis gesprochen haben. Denn der Priester spricht das *Misereatur*. Dieses wird auf deutsch bzw. in der französischen Originalversion auf französisch gesprochen. Möglich ist, dass es aus seelsorgerlichen Aspekten in der Landessprache gesprochen wird. Da es sich beim *Misereatur* nur um eines der Begleitgebete handelt, die nicht unbedingt

---

<sup>468</sup> *Abtrünnige*, 1:16:07.

<sup>469</sup> Ebd., 1:16:17.

<sup>470</sup> *Abtrünnige*, 1:16:00–1:17:00.

notwendig sind, und nicht um die *forma* des Sakramentes, ist dies möglich (siehe Kapitel 5.1.3.). Es ist davon auszugehen, dass das *Misereatur* aus dem Lateinischen übersetzt wurde, denn die Übersetzung ist sehr genau. Als Vergleich bietet sich ein Blick in eine deutsche Übersetzung des Rituales an, wie die von Paulus LIEGER. Hier wird wie folgt übersetzt: „Gott, der Allmächtige, erbarme sich deiner; er erlasse dir deine Sünden und führe dich so zum ewigen Leben. Amen.“<sup>471</sup> Die Übersetzung des Filmes berücksichtigt sogar, dass *dimissis* im Partizip Perfekt Passiv (PPP) steht und dadurch der Satz *et dimissis peccatis tuis* mit „nachdem er deine Sünden verziehen hat“, übersetzt wird.

Nach dem *Misereatur* lässt der Priester das *Indulgentiam* aus und spricht, wie es bereits im vorigen Kapitel der Fall war, von der gewöhnlichen Absolutionsformel nur den zweiten Satz *Deinde ego te absolvo (...)* und damit die *forma* des Sakramentes. Korrekterweise geschieht das auf Latein. Dass die Mutter Morand währenddessen mit dem zu sich Herunterziehens ihres Sohnes eine Absolution dessen bewirkt, geht natürlich nicht. Wie in Kapitel 5.1.3. besprochen bildet die Materie des Bußsakramentes die Reue, das Bekenntnis und die Genugtuung des Pönitenten/der Pönitentin. Morand ist nicht reuig und damit kommt es auch nicht zu einem gültigen Sakrament. Die Intention des Bußsakramentes ist weiterhin nicht die, dass sollte man den genügenden Grad an Reue besitzen, sich einfach in eine gerade vonstatten gehende Absolution werfen zu können und damit losgesprochen zu sein. Die gewöhnliche Form der Buße ist eben auch ein personales Geschehen. Nur bestimmte (Not)Situationen sehen für die Absolution eine größere Personengruppe als Adressaten vor, wie bspw. Generalabsolutionen oder beim apostolischen Segen in *articulo mortis*.<sup>472</sup>

Die Mutter spricht ein Gebet um einen guten Tod. Dabei handelt es sich um ein persönliches Gebet, welches nirgendwo im Wortlaut vorgeschrieben steht. Es gibt jedoch durchaus Gebetsbücher mit Vorschlägen, wie so ein Gebet aussehen könnte. Im *Praktischen Kranken- und Sterbebuch für Katholiken* aus dem Jahre 1805 findet sich zum Beispiel die *Bitte um ein seliges Ende*, welche ebenfalls die persönliche Geistempfehlung an Gott enthält.<sup>473</sup> Die Szene schließt mit einem Friedenswunsch des Priesters.

---

<sup>471</sup> Paulus LIEGER (Übers.), *Das Römische Rituale. Nach der typischen Ausgabe des Rituale Romanum auf Anregung und unter Mitwirkung des Wiener Liturgischen Priesterkreises*, Klosterneuburg 1936, tit. III cap. 2 Nr. 1.

<sup>472</sup> Vgl. RR 1913, tit. V cap. 6 Nr. 7.

<sup>473</sup> Vgl. Edilibert MENNE, *Praktisches Kranken- und Sterbebuch für Katholiken*, Augsburg <sup>2</sup>1805.

Nach einem Schnitt verlässt Morand das Sterbezimmer und teilt der draußen wartenden Catherine mit, dass seine Mutter gestorben ist. Auf Grund des, den Umständen entsprechenden, wachen Zustands der Mutter und dem Eindruck, dass einige Zeit vergangen sein könne, ist es durchaus möglich, dass die Mutter vom Priester die Letzte Ölung erhalten, sowie vielleicht sogar die Aussegnung der Seele stattgefunden hat.

Die hier zu sehende Absolution hat ihren Sitz im Leben innerhalb des Ausspendens des Sakramentes der Letzten Ölung; genauer findet diese statt bevor der Priester beginnt den Sterbenden zu salben.<sup>474</sup> Es handelt sich, bei dem kleinen Teil der hier zu sehen ist, um eine realistische Nachbildung dieses Geschehens innerhalb des Versehgangs.

### 5.3.3 Die „Absolution“ Morands durch Gérard

Die letzte Szene des Filmes, die gleichzeitig den Höhepunkt und die Auflösung dessen darstellt, zeigt die Absolution Morands durch den gerade zum Priester geweihten Gérard. Letzterer hat vor Gott vor seiner Ordination das Gelübde abgelegt Morand wieder zur Kirche zurückzuführen. Als Gérard zum Haus von Morand gelangt, tobt jener schon in Wahnvorstellungen, hört Stimmen und spielte mit dem Gedanken sich das Leben zu nehmen. Morand erkennt Gérard jedoch und wird sofort wieder normal und freut sich über seinen Besuch. Als Morand in die Küche geht, ist Gérard alleine mit dem Tagebuch Morands. Er liest darin und freut sich außerordentlich, dass darin geschrieben steht, dass Morand seine Sünden bereut und seine Verhärtung aufgibt. Als Gérard ihn damit konfrontiert kommt es zum Streit und zu Handgreiflichkeiten zwischen den beiden. Morand drängt Gérard mit Gewalt aus seinem Haus in den Vorgarten. Folgendes Gespräch findet währenddessen zwischen den beiden statt:

**Gérard:** *Ich komme, um dich zu bitten deinen Irrtum einzugestehen.*

**Morand:** *Meinen Irrtum? Wieso?*

**Gérard:** *Aber du hast es doch schon geschrieben. Da steht es doch: „Ich weiß nicht mehr, ob ich im Recht bin.“, Maurice!*

**Morand:** *(rastet aus) Wer hat dir das erlaubt, Pfaffe?*

**Gérard:** *„Vor mir ist eine Mauer“, steht da!*

**Morand:** *Halt doch das Maul!*

---

<sup>474</sup> Vgl. RR 1913, tit. V cap. 2 Nr. 6; HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 638.

**Gérard:** *Du hast das geschrieben!*

(Morand stößt Gérard gegen die Wand)

**Gérard:** *Sieh doch was da steht! Du hast geschrieben, dass du nicht mehr zurückkannst und bedauerst.*

(Morand stößt Gérard die Treppe hinunter)

**Gérard:** *Du hast geschrieben: „Die Reue hat mich wie ein Strudel gepackt.“!*

(Morand kommt ihm nach und stößt ihn aus der Haustür)

**Gérard:** *Und bist „in den Taumel der Buße gestoßen und ich kann nicht mehr ausweichen“. Du hast geglaubt dich von Christus loslösen zu können aber du bist ihm im Widerwillen gefolgt – bis in die Kirche! Bis zu mir! Ich kenne deine Reue und deinen festen Vorsatz! Dort oben habe ich es gelesen! Mit deiner eigenen Hand geschrieben!*

(Morand stößt ihn gegen den Torpfosten aus Stein)

**Gérard:** *So erteile ich die Absolution im Namen des Erlösers: Ego, (Morand stößt seine rechte Hand, die zum Kreuzzeichen erhoben ist, mehrmals weg) ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris (Morand stößt ihn mit dem Kopf gegen den Pfosten) et Filii (Kopfstoß gegen Pfosten) et Spiritus (Kopfstoß) Sancti (Kopfstoß). Amen.*

(Gérard sinkt zu Boden)

**Morand:** *Du bist nicht tot! Steh auf – und geh!* (Richtet ein Kruzifix zu dem am Boden liegenden Gérard. Dieser hält sich daran fest und steht auf) *Steh auf und wandle!*

(Morand hält Gérard in den Armen und es fließt Blut aus seinem Mund)

**Gérard:** (Richtet das Kruzifix auf Morand) *Bitte Ihn um Vergebung!*

**Morand:** *Ja!*

**Gérard:** *Und die Kirche auch!*

**Morand:** *Ja!*

**Gérard:** *Bereust du deinen Irrtum?*

**Morand:** *Ja!*

**Gérard:** *Wirst du wieder zurückfallen?*

**Morand:** *Nein!*

**Gérard:** *Jetzt Maurice, kann ich gehen. (Gérard verstirbt.)<sup>475</sup>*

Als zwei Polizisten vorbeikommen, ist Morand dabei sich die Soutane Gérards überzustreifen. Morand gibt zu Gérard getötet zu haben. Er nennt den Polizisten seinen Namen und spricht: „Ich bin Priester der Kirche.“ Die letzte Szene zeigt, wie er Gérard in den Armen trägt und dabei weinend das *Magnificat* betet.

In der Szene wird die Lossprechung Morands als *Absolution ab Excommunicatione et Suspensione pro foro interno* behandelt. Bei der Lossprechung durch die Häresie selbsttätig

---

<sup>475</sup> *Abtrünnige*, 1:36:30–1:39:00.

eingetretenen Bannes nach can. 2314 §1 Nr. 1 gibt es die Unterscheidung der Lossprechung für den inneren Bereich (*pro foro interno*) und den äußeren Bereich (*pro foro externo*).<sup>476</sup> Der äußere Rechtsbereich der Kirche umfasst die Kirche als Gemeinschaft, während der innere Rechtsbereich die Sphäre der einzelnen Gläubigen umfasst. Ist eine Strafe äußerlich nicht bekannt, kann sie im Inneren erlassen werden; aber auch öffentliche Straffälle können innerhalb des inneren Bereiches losgesprochen werden.<sup>477</sup> Den inneren Bereich nennt man auch den Gewissensbereich. Der äußere Bereich ist auf das Gemeinwohl der Kirche hingeordnet und ist öffentlich-rechtlicher Natur.<sup>478</sup> Bei der *Absolution ab Excommunicatione pro foro externo*, die öffentlich zu erteilen ist, weil die Exkommunikation öffentlich ausgesprochen wurde, richtet man sich nach den Vorschriften und Ritualen des *Rituale Romanum*.<sup>479</sup>

Die Absolution im inneren Bereich ist in besonderer Weise (*speciali modo*) dem Heiligen Stuhl vorbehalten.<sup>480</sup> Die dem apostolischen Stuhl reservierten Zensuren, die *speciali modo* sind, können nur jemand anderen durch eine besondere Vollmacht übertragen werden, gemäß can. 2253 Nr. 3. Bevor sich Gérard auf dem Weg zu Morand begibt, wird gezeigt, wie er im Gespräch mit dem Ortsordinarius und seinem Regens ist. Dass es sich bei dem hier gezeigten Bischof um den für Gérard zuständigen Ortsordinarius handelt, weiß man, weil Gérard diesem Bischof innerhalb seiner Weihe die Form des Gehorsamsversprechens gegeben hat, die zu geben ist, wenn der Neugeweihte in seinen Zuständigkeitsbereich fällt.<sup>481</sup> Das Gehorsamsversprechen lautete: „Versprichst du mir und meinen Nachfolgern Gehorsam und Achtung?“<sup>482</sup> Gérard muss eine besondere Vollmacht bekommen haben, denn in dem Gespräch erwähnt der Bischof, dass er Rom um eine Ermächtigung bat, die seine Befugnisse weit überschritten hat. Er fährt fort, indem er sagt: „Ich habe sie bekommen und lege sie in Ihre Hände. Wenn Sie Morand reuig antreffen, so erteilen Sie ihm Absolution. Ich ermächtige Sie dazu im Namen der Heiligen Kirche.“<sup>483</sup> Die

---

<sup>476</sup> Vgl. EICHMANN, *Lehrbuch* 3, 416.

<sup>477</sup> Vgl. EICHMANN, *Lehrbuch* 3, 417.

<sup>478</sup> Vgl. BERTRAMS, Wilhelm, *Quaestiones Fundamentals Iuris Canonici*, Rom 1969, 127f.

<sup>479</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 634; RR 1913, tit. III cap. 3, cap. 4.

<sup>480</sup> Vgl. EICHMANN, *Lehrbuch* 3, 417.

<sup>481</sup> Vgl. PR 1596, 130 (MLCT 1, 80). Sollte jemand ordiniert werden, der unter die Zuständigkeit eines anderen Ortsordinarius fällt, lautet das Gehorsamsversprechen: „Promittis Potifici, vel Praelato, ordinario tuo, pro tempore existenti reuerentiam, & obedientiam?“.

<sup>482</sup> *Abtrünnige*, 1:24:50.

<sup>483</sup> *Abtrünnige*, 1:28:05.

Lossprechung geschieht beim inneren Bereich durch die sakramentale Lossprechung in der Beichte.<sup>484</sup> Es bedarf also keiner besonderen liturgischen Form, wie es für den äußeren Bereich das RR oder das PR 1596 innerhalb des *Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum* vorsieht.<sup>485</sup> Die Lossprechung *pro foro interno* wirkt nur für den inneren Bereich; der Losgesprochene darf sich jedoch im äußeren Bereich wie vom Bann gelöst verhalten, sofern das kein Ärgernis auslöst. Seit 1919 bis zumindest 1945 war es jedoch üblich, dass Rom die deutschen Bischöfe dazu ermächtigte, dass ihre Beichtväter die Lossprechung mit Wirkung für beide Bereiche für Exkommunizierte durch Häresie, Apostasie und Schisma erteilen durften.<sup>486</sup>

Die Voraussetzung für eine *Absolution ab Excommunicatione et Suspensione pro foro interno* ist, dass der/die Pönitent/in die Ursache seiner/ihrer Exkommunikation vorher aufhebt.<sup>487</sup> Bei Morand wäre das der Fall, wenn er seine häretischen Ansichten aufgibt. Des Weiteren muss Morand die Materie des Bußsakramentes erfüllen, die aus Reue, Bekenntnis und Genugtuung besteht. Im Film liegt das Bekenntnis, zumindest indirekt, in Form des Tagebuches vor. Wenn Morand schreibt, dass er nicht mehr weiß, ob er im Recht ist, ist das ein erstes Anzeichen, dass er an seiner häretischen Auffassung zweifelt. Diese Formulierung ist jedoch noch keine Aufgabe der Verhärtung. Jedoch, wenn es im Tagebuch weiter heißt, er befinde sich im Taumel der Buße, ist dies ein klares Zeichen dafür, dass er sich von seiner Verhärtung abgekehrt hat. Somit wäre die erste Voraussetzung erfüllt. Diese Zeilen als Bekenntnis zu werten, scheint jedoch etwas vorschnell. Mit Bekenntnis als Materie des Bußsakramentes ist eher das *Confiteor* gemeint, dass, wenn noch möglich, vom Pönitenten vor dem Beichtvater ausgesprochen werden soll. Dieser Prozess des Bekennens findet hier jedoch nicht statt.

Reue ist bei Morand laut diesem Tagebucheintrag gegeben. Er schreibt, dass er bedauert und die Reue ihn wie ein Strudel gepackt hat. Man sollte beachten, dass Beichtvater und Pönitent eine Freundschaft zueinander pflegen und Gérard Morand sehr gut kennt. Er wird wissen, dass Morand zu stolz ist vor ihm seinen Irrtum einzugestehen.

---

<sup>484</sup> Vgl. EICHMANN, *Lehrbuch 3*, 417.

<sup>485</sup> Vgl. PR 1596, 1403–1428 (MLCT 1, 652–658).

<sup>486</sup> Vgl. EICHMANN, *Lehrbuch 3*, 417, Anm. 2.

<sup>487</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 633.

Für die Lossprechung selber ist im Fall des Filmes die gewöhnliche Form der Lossprechung zu wählen. Das ist deshalb der Fall, da im Film nicht gezeigt wird, dass Gérard eine Urkunde bekommt, in der die Formel zur Lossprechung geschrieben steht. Also ist folgende Formel zu wählen: *Ego te absolvo ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti (...)* oder *Auctoritate mihi ab N. tradita, ego absolvo te a vinculo suspensionis (vel interdicti), quam (vel quod) propter tale factum (vel causam) incurristi (seu incurrisse dicti declaratus es), in nomine Patris + et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*<sup>488</sup>

Vorher sollen idealerweise das *Misereatur* und *Indulgentiam* gesprochen worden sein. Im Film wird lediglich die Formel *Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii + et Spiritus Sancti. Amen.* gebraucht, wie in den beiden besprochenen Szenen davor.

Diese kurze Form der Lossprechung wird von Gérard wahrscheinlich aus der Not heraus genutzt, weil ihm bewusst ist oder er die berechtigte Angst hat, seine Absolution sonst nicht mehr aussprechen zu können. Schließlich begeht Morand gerade Totschlag an seinem Freund und wehrt sich eingehends dagegen absolutiert zu werden. Besonders dieser Umstand spricht dafür, dass die hier erteilte Absolution ungültig ist. Man kann niemanden dazu zwingen, absolutiert zu werden. Die Beichte ist ein freiwilliges Geschehen, das vom Pönitenten ausgehen soll und nicht vom Beichtvater, auch wenn dieser der beste Freund des Pönitenten ist und nur sein Bestes will. Reue und das Vorliegen eines indirekten Bekenntnisses ermächtigen Gérard nicht dazu Morand zu absolutieren, wenn dieser das nicht möchte und das auch deutlich zeigt, indem Morand versucht Gérard dabei zu hindern durch Wegschlagen der Hände und dann durch größere Gewaltanwendung. Hier kann die Reue noch nicht soweit gereift sein, den eigenen Stolz zu überwinden bzw. bereit dafür zu sein, Christus und die Kirche um Vergebung zu bitten. Daher ist die hier gezeigte Absolution als ungültig anzusehen. Gérard handelte hier wohl aus dem egoistischen Motiv sein Gelübde zu erfüllen, das beinhaltete Morand zu absolutieren. Als er merkt, dass dieser sich wehrt und zum Äußersten greift, zieht Gérard das trotzdem durch, um sein Gelübde zu erfüllen; ohne Erfolg. Ihm scheint jedoch bewusst zu sein, dass seine Handlung nicht gültig war, da er Morand das Versprechen abnimmt, Christus und die Kirche um Vergebung zu bitten, d. h. das Beichtsakrament von sich aus wahrzunehmen. Auch erst mit dem Tod Gérards scheint die Reue Morands an dem Punkt zu sein, dass er absolutionsfähig wird.

---

<sup>488</sup> Vgl. HARTMANN, *Repertorium Rituum*, 634.



Auf die Frage Gérards, ob er seinen Irrtum bereut, antwortet er mit einem eindeutigen *Ja*. Er versichert nicht mehr in die Häresie zurückzufallen, sodass erst jetzt alle Voraussetzungen für eine Beichte mit Lossprechung erfüllt wären.

In den letzten drei Teilkapiteln hat man gesehen, dass der Film den Zuschauern/Zuschauerinnen dieselbe Absolutionsformel in verschiedenen Kontexten und unter verschiedenen Voraussetzungen zeigt. Genauso wurde auch schon mit den Konsekrationsworten der Eucharistiefeier im Film zuvor gearbeitet. Die ersten beiden Situationen zeigen die Absolution im Kontext des Sterbens und sind hier der Realität gut und glaubwürdig nachgebildet worden. Die letzte Absolutionsszene ist, wie schon die Restaurantkonsekrationszene, eine äußerst dramatische Situation. Sie regt die Zuschauer/innen zum Nachdenken und Mitfiebern an, findet in der Realität jedoch keine Entsprechung. Ihre Voraussetzungen machen das gezeigte Sakrament ungültig.

## **6. Conclusio**

Es wurde ersichtlich, dass der Film einerseits darum bemüht ist die untersuchten Rituale authentisch und glaubwürdig nachzubilden. Indizien dafür waren die Verwendung der geltenden liturgischen Bücher und die Übersetzung direkt aus diesen heraus, die Nachbildung der liturgischen Kleidung, die Verwendung von liturgischen Geräten im korrekten Kontext, sowie der respektvolle Umgang mit Glaubenswahrheiten und -gut der Kirche und ihrer Gläubigen. Besonders bei den priesterlichen Handlungen und Gesten innerhalb der ersten Eucharistiefeier, aber auch bei der Ordination, kam es jedoch zu detaillierten Abweichungen.

Andererseits muss man sagen, dass der Film liturgische Rituale transformiert, indem sie von ihrem Kontext entfremdet werden. Das geschieht jedoch immer noch auf eine authentische, wertschätzende Weise. Die Weiterführung der Eucharistiefeier durch Gérard am Anfang des Filmes, die Restaurantkonsekration und die Absolutionsszene am Ende des Filmes sind in einer bestimmten Form anstößig. Jedoch ist hier fragwürdig, ob der Laie diese Szenen genauso empfindet wie der Theologe. Für den Theologen sind sie anstößig, weil sie kirchenrechtliche Vorschriften und Voraussetzungen der Sakramente in Frage stellen und sich über diese hinwegsetzen. Dabei wird der Eindruck im Film erzeugt, die

Rituale könnten gültig sein oder wie gezeigt vollzogen werden, obwohl das nicht den Tatsachen entspricht. Jedoch darf man bei all der fachlichen Analyse nicht vergessen, dass es sich bei dem Film nicht um eine Dokumentation handelt, sondern der Konflikt zwischen den Figuren provoziert und weitergebracht werden soll. Die Figuren müssen sich über die geltenden Konventionen hinwegsetzen, sie brechen und in Frage stellen, damit Dramatik erzeugt wird. Schließlich handelt es sich um einen religiösen Film innerhalb eines religiösen Settings, was impliziert, dass die Figuren nur den religiösen Rahmen zur Verfügung haben, den sie überspannen können.

Der Film ist trotz seiner Tragik unterhaltsam und er ist ehrlich. Einen Priester zu sehen, der um seinen Glauben ringt in so einer gleichzeitig ungeschönten aber nicht überzeichneten Form und kirchliche Rituale, bei denen man sehen kann, dass sie eine Entsprechung in der Realität haben, ist in der heutigen Zeit eine willkommene Abwechslung zu vielen Filmen, die der kirchlichen Realität nicht gerecht werden.

Aus diesen Gründen, aber auch auf Grund der schauspielerischen Leistung, der dramatischen Struktur und der Ästhetik des Filmes, ist es schade, dass *Der Abtrünnige* in Vergessenheit geraten zu sein scheint, da man ihn nur schwer beziehen kann. Ich würde mich freuen mit dieser Arbeit das Interesse an diesem Film erneut wecken zu können und hoffe, dass der Film wieder regelmäßige Ausstrahlung erfährt und/oder in die Medienbibliotheken der einschlägigen Online-Plattformen Aufnahme findet.





# Anhang 1

Mk 14,22-25	Mt 26,26-29	Lk 22,14-20	1 Kor 11,23-25
<p>22 <i>Et manducantibus illis accepit Iesus panem et benedicens fregit et dedit eis at ait sumite hoc est corpus meum</i></p> <p>23 <b>Et accepto calice gratias agens dedit eis et biberunt ex illo omnes et 24 ait illis</b></p> <p><b>hic est sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur</b> 25 amen dico vobis quod iam non bibam de genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam novum in regno Dei</p>	<p>26 <i>Cenantibus autem eis accepit Iesus panem et benedixit ac fregit deditque discipulis suis et ait accipite et comedite hoc est corpus meum</i></p> <p>27 <b>Et accipiens calicem gratias egit et dedit illis dicens bibite ex hoc omnes</b></p> <p>28 <b>hic est enim sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum</b> 29 dico autem vobis non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei</p>	<p>14 et cum facta esset hora discubuit et duodecim apostoli cum eo 15 Et ait illis desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patriar 15 Dico enim vobis quia ex hoc non manducabo illud donec impleatur in regno Dei 17 <b>et accepto calice gratias egit et dixit accipite et dividite inter vos</b> 18 dico enim vobis quod non bibam de generatione vitis donec regnum Dei veniat 19 <b>Et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens hoc est corpus meum quod pro vobis datur hoc facite in meam commemorationem</b></p> <p>20 <b>Similiter et calicem postquam cenavit dicens hic est calix novum testamentum in sanguine meo quod pro vobis fundetur.</b></p>	<p>23 ego enim accipi a Domino quod et tradidi vobis quoniam Dominus Iesus in qua nocte tradebantur</p> <p><b>accepit panem</b> 24 et <b>gratias agens fregit et dixit</b> <b>hoc est corpus meum pro vobis hoc facite in meam commemorationem</b></p> <p>25 <b>similiter et calicem postquam cenavit dicens hic calix novum testamentum est in meo sanguine hoc facite quotienscumque bibetis in meam commemorationem</b> 26 quotienscumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis mortem Domini adnuntiatis donec veniat</p>

**fett** - Gemeinsamkeit alle ***kursiv fett unterstrichen*** - Gemeinsamkeit Lk/1Kor ***kursiv unterstrichen*** - Mk/Mt

Biblia Sacra. Iuxta vulgatam versionem, WEBER, Robert, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1969.



## Anhang 2



**Bild 1** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 3:24.)



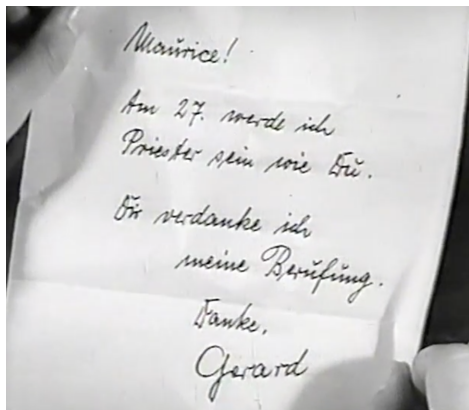
**Bild 2** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 13:26.)



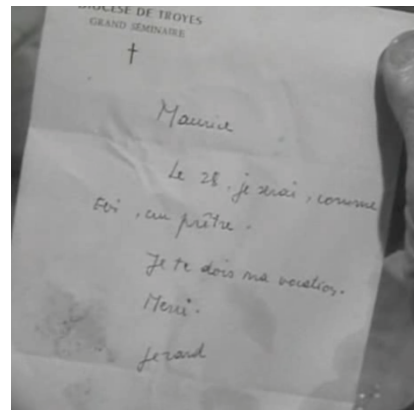
**Bild 3** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 9:47.)



**Bild 4** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 12:30.)



**Bild 5** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 1:22:45.)



**Bild 6** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [digitale Filmdatei], FR 1954, 1:25:30.)



**Bild 7** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 1:21:46.)



**Bild 8** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 1:22:00.)





**Bild 9** (Quelle: *Le Défroqué. Der Abtrünnige*, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954, 1:16:16.)



# Literaturverzeichnis

## Primärquellen

### Filme

Le Défroqué. Der Abtrünnige, Regie: Léo JOANNON [ORF-Mitschnitt], FR 1954.

Le Défroqué, Regie: Léo JOANNON, GAUMONT DISTRIBUTION [digitale Filmdatei], FR 1954.

### Grundlegendes

Alle Bibelzitate sind entnommen aus:

KATHOLISCHES BIBELWERK: Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Stuttgart<sup>1</sup>2016.

DENZINGER, Heinrich: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, verb., erw., übertr. u. hg. von HÜNERMANN, Peter, Freiburg i. Br.<sup>40</sup>2005.

NESTLE, Erwin, ALAND, Kurt: Novum Testamentum Graece, Stuttgart<sup>27</sup>1993.

WEBER, Robert: Biblia Sacra. Iuxta vulgatam versionem, Stuttgart 1969.

Codex Iuris Canonici. PII X Pontificis Maximi. Iussu Digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab emo Petro Card. Gasparri auctus, Rom 1917.

### Antike Texte

AMBROSIUS: De Sacramentis/De Mysteriis – Über die Sakramente/Über die Mysterien, übers. u. eingel. von Josef SCHMITZ (FC 3), Freiburg i. Br. 1990, (7) 76–203.

ARISTOTELES: ΠΕΡΙ ΠΟΙΗΤΙΚΣ. Die Poetik, übers. u. herausg. v. Manfred FUHRMANN (Reclam 7828), Stuttgart 1982.

AUGUSTINUS: De Civitate Dei, Libri XXII, recognoverunt Bernardus DOMBERT et Alfonsus KALB, Vol. II, Lib. XIV–XXII, Stuttgart 1993, Ed. stereotypa ed. 5 (1981).

AUGUSTINUS: *Enchiridion ad laurentium de fide et spe et caritate*, in: *Sancti Aurelii Augustini Opera XIII/2 (CCSL 46)*, E. EVANS et al. (Hg.), Turnhout 1969, (23) 49–114.

AUGUSTINUS: Sermon 82, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.A*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 38), Paris 1861, 506–514.

AUGUSTINUS: Sermon 232, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.A*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 38), Paris 1861, 1107–1112.

AUGUSTINUS: Sermon 351, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.B*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 39), Paris 1861, 1535–1549.

AUGUSTINUS: Sermon 352, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.B*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 39), Paris 1861, 1549–1560.

AUGUSTINUS: *Speculum De Libro Actuum Apostolorum*, in: *S. Aureli Augustini. Hipponensis Episcopi. Liber Qui Appellatur Speculum Et Liber De Divinis Scripturis Sive Speculum. Quod Fertur S. Augustini. Recensuit Et Commentario Critico Instruxit Franciscus WEIHRICH (CSEL 12)*, Wien 1887, 198–200.

BURCHARD VON WORMS: *Decretorum Liber Decimus Nonus*, in: *Burchardi Vormatiensis Episcopo, Opera Omnia*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 140), Paris 1880, 943–1014.

CAESARIUS: Sermon 104, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.B*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 39), Paris 1861, 1946–1949.

CAESARIUS: Sermon 256, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.B*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 39), Paris 1861, 2217–2219.

CAESARIUS: Sermon 257, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.B*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 39), Paris 1861, 2219–2221.

CAESARIUS: Sermon 261, in: *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, Opera Omnia 5.B*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 39), Paris 1861, 2227–2229.

DURANDUS, Wilhelm: *Rationale Divinorum Officiorum*, Buch 2, übers. v. DOUTEIL, Herbert, hg. u. bearbeitet v. SUNTRUP, Rudolf, Teilband 1 (LQF 107), Münster 2016.

*Epistola Civis Spirensis ad Heribertum Coloniensem Archiepiscoporum. Adversus praeproperas peccatorum absolutiones*, in: *B. Urbani II. Pontificis Romani, Epistolae, Diplomata, Sermones*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 151), Paris 1881, 693–698.

HARDOUIN, Jean, LABBÉ Philippe, COSSART, Gabriel: *Acta Conciliorum et Epistolae Decretales, ac constitutiones summorum pontificum. Tomus Septimus. Ab anno MCCXIII. ad annum MCCCIX*, Paris 1714.

HIERONYMUS: *Commentariorum in Ezechielem*, in: *Sancti Eusebii Hieronymi Stridenensis Presbyteri, Opera Omnia* 5, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 25), Paris 1884, 45–490.

HIERONYMUS: *Dialogus Contra Luciferianos*, in: *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri, Opera Omnia* 2, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 23), Paris 1865, 163–192.

HIERONYMUS: *Epistel 77. Ad Oceanum De Morte Fabiolae*, in: *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae, Pars II: Epistulae LXXI–CXX*, recensuit Isidorus HILBERG (CSEL 55), Wien 1912, 37–49.

INNOZENZ I.: *Epistel 25*, in: *Scriptorum Ecclesiasticorum, Opera Omnia*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 20), Paris 1845, 551–564.

JUSTIN DER MÄRTYRER: *Apologiae pro Christianis*, edited by Miroslav MARCOVICH (PTS 38), Berlin 1994.

LEO I.: *Epistola 108. Ad Theodorum Forojuliensem Episcopum*, in: *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis, Opera Omnia I.*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 54), Paris 1881, 1011–1014.

MANSI, Johannes Dominicus: *Sacrorum Conciliorum Nova Et Amplissima Collectio, Tomus Duodecimus, Ab. an. DCLXXXVII. usq. ad. an. DCCLXXXVII. incl.*, Florenz 1766 [Nachdruck: Leipzig 1901].

NIKOLAUS I.: *Epistel 66*, in: *Nicolai I. Pontificis Romani. Epistolae et Decreta, Opera Omnia*, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 119), Paris 1880, 883–885.

ST. JUSTIN MARTYR: *The First and the Second Apologies*, transl. with introduction and notes by Leslie WILLIAM BERNARD (*Ancient Christian Writers* 56), New York 1997, (1) 23–72.

THASCIUS CAECILIUS CYPRIANUS: *Liber De Oratione Dominica*, in: *S. Thascii Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis Et Martyris, Opera Omnia* 2, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 4), Paris 1865, 535–562.

THASCIUS CAECILIUS CYPRIANUS: *Das Gebet des Herrn*, übers. v. Thomas MICHELS, Klosterneuburg 1935.

THOMAS VON AQUIN: *De Articulis Fidei Et Ecclesiae Sacramentis. Ad archiepiscopum Panormitanum*, in: *Sancti Thomae de Aquino, Opera Omnia, Iussu Leonis XIII. P. M. Edita, Tomus XLII*, Rom 1979, 244–257.

THOMAS VON AQUIN: *De Forma Absolutionis. Paenitentiae Sacramentalis Ad Magistrum Ordinis*, in: *Opera Omnia, Iussu Leonis XII P. M. Edita, Tomus XL*, Rom 1969, C1–C11.

TRADITIO APOSTOLICA – APOSTOLISCHE ÜBERLIEFERUNG, übers. u. eingel. v. Wilhelm GEERLINGS (FC 1), Freiburg i. Br. 1991, (143) 211–313.

1. SYNODE VON TOLEDO, in: Sanctii Isidori Hispalensis Episcopi, Opera Omnia 5, ed. MIGNE, Jacques-Paul (PL 84), Paris 1862, 527–534.

### **Liturgische Bücher und Quellen**

ANDRIEU, Michel: Handschrift München 14510, in: Les Ordines Romani. Du haut moyen age, Band I, Les Manuscrits (ED 11), Louvain 1957, 232–238.

ANDRIEU, Michel: Les Ordines Romani. Du haut moyen age, Band III, Ordines XIV–XXXIV (ED 24), Louvain 1961.

ANDRIEU, Michel: Les Ordines Romani. Du haut moyen age, Band IV, Ordines XXXV–XLIX (ED 28), Louvain 1965.

ANDRIEU, Michel: Le Pontifical Romain Au Moyen-Age, Tome III, Le Pontifical de Guillaume Durand (Studi e Testi 88), Vatikanstadt 1940.

Collectio Rituum. In usum Cleri Archdioecesis Viennensis ad instar appendicis Ritualis Romani cum approbatione sacrae rituum congregationis. Jussu et auctoritate eminentissimi ac reverendissimi Domini Theodori Tit. S. Chrysogoni S.R.E. Cardinalis Innitzer Archiepiscopi Viennensis edita, Wien 1935.

LIETZMANN, Hans (Hg.): Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar (Liturgiegeschichtliche Quellen 3), Münster 1921.

Missale Romanum. Editio princeps 1570. Edizione anastatica, Intruduzione e Appendice a cura di SODI, Manlio, TRIACCA, Achille Maria (MLCT 2), Vatikanstadt 1998.

Missale Romanum. Ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini, restitutum S. Pii V Pontificis Maximi, jussu editum aliorum pontificum cura recognitum a Pio X Reformatum et SSMI D. N. Benedict XV auctoritate vulgatum. Editio XIII Juxta Typicam Vaticanam, Regensburg 1930.

Missale Romanum. Ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini, restitutum S. Pii V Pontificis Maximi, jussu editum aliorum pontificum cura recognitum a Pio X Reformatum et Benedikt XV auctoritate vulgatam. Editio XVI Juxta Typicam Vaticanam, Regensburg 1933.

MOHLBERG, Leo Cunibert (Hg.): Liber sacramentorum romanae aecclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum) (Rerum ecclesiasticarum documenta: Fontes 4), Rom 1960.

MOHLBERG, Leo Cunibert (Hg.): Missale Francorum (Cod. Vat. Reg. lat. 257) (Fontes 2), Rom 1957.

MOHLBERG, Leo Cunibert (Hg.): *Sacramentarium Veronense* (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80]), 3. Aufl., verb. u. erg. von Leo EIZENHÖFER (Fontes 1), Rom 1978.

LEROQUAIS, Victor: *Les Pontificaux Manuscrits des Bibliothèques Publique de France. Tome I*, Paris 1937.

LEROQUAIS, Victor: *Les Pontificaux Manuscrits des Bibliothèques Publiques de France. Tome II*, Paris 1937.

LIEGER, Paulus (Übers.): *Das Römische Rituale. Nach der typischen Ausgabe des Rituale Romanum auf Anregung und unter Mitwirkung des Wiener Liturgischen Priesterkreises, Klosterneuburg 1936.*

PICCOLOMINI, Agostino Patrizi, BURCARDO, Giovanni: *Pontificalis Liber 1485. Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manlio SODI, TRIACCA, Achille Maria (MSIL 43), Vatikanstadt 2006.*

*Pontificale Romanum. Editio princeps 1595–1596. Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di SODI, Manlio, TRIACCA, Achille Maria (MLCT 1), Vatikanstadt 1997.*

*Pontificale Romanum. Reimpressio editio iuxta typicam anno 1962 publici iuris factae, partibus praecedentis editionis ab illa omissis, introductione et tabulis aucta, curantibus Anthonay Ward & Cuthbert Johnson (BEL 103; ILQ 8), Rom 1962 [Nachdruck: 1999].*

*Pontificale Romanum. Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II Instauratum Auctoritate Pauli PP. VI Promulgatum. De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi. Editio typica, Vatikanstadt 1968.*

*Rituale Romanum. Editio princeps 1614. Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di SODI, Manlio, FLORES ARCAS, Juan Javier, Presentazione di TRIACCA, Achille Maria (MLCT 5), Vatikanstadt 2004.*

*Rituale Romanum. Pauli V. Pont. Max. Jussu Editum a Benedictio XIV. et a Pio X castigatum et auctum cui accedunt Benedictionum et Instructionum appendices duae. Editio Typica, Regensburg 1913.*

VOGEL, Cyrille (Hg.): *Le Pontifical Romano-Germanique Du Dixième Siècle. Le Texte I (NN. I–XCVIII) (Studi e Testi 226), Vatikanstadt 1963.*

VOGEL, Cyrille (Hg.): *Le Pontifical Romano-Germanique Du Dixième Siècle. Le Texte II (NN. XCIX–CCLVIII) (Studi e Testi 227), Vatikanstadt 1963.*

## Sekundärquellen

ANCIAUX, Paul: Das Sakrament der Buße. Geschichte, Wesen und Form der kirchlichen Buße, Mainz 1961.

BERTRAMS, Wilhelm: Quaestionis Fundamentalis Iuris Canonici, Rom 1969.

BIERITZ, Karl-Heinrich: Liturgik, Berlin 2004.

BRAUN, Joseph: Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Darmstadt 1907 [unver. reprografischer Nachdruck: Freiburg i. Br. 1907].

BUKOVEC, Predrag: Der Einsetzungsbericht: Die Genese des Eucharistischen Hochgebets [unveröff. Dissertation der Universität Wien, Wien], 2016.

CAMPBELL, Joseph: Der Heros in tausend Gestalten, Frankfurt a. M. 1978.

CASEL, Odo: Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Die Grundgedanken des Messkanons, Freiburg i. Br. 1919.

DE PUNIET, Dom Pierre: Das römische Pontifikale. Geschichte und Kommentar, Band 1, Klosterneuburg 1933.

EICHMANN, Eduard, MÖRSDORF, Klaus (Hg. und neu bearbeitet): Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Band 2, Paderborn 1950.

EICHMANN, Eduard, MÖRSDORF, Klaus (Hg. und neu bearbeitet): Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Band 3, Paderborn 1950.

FENEBERG, Rupert: Christliche Passafeier und Abendmahl, München 1971.

FEULNER, Hans-Jürgen, SEPER, Daniel: Liturgie auf der Leinwand, in: HID 70 (2016) 167–184.

FIELD, Syd: Das Drehbuch. Die Grundlagen des Drehbuchschreibens. Schritt für Schritt zum fertigen Drehbuch, WINTER, Kerstin (Übers.), Berlin 2007.

FIELD, Syd: The Screenwriter's Workbook. Exercises and step-by-step instructions for creating a successful screenplay, New York 2006.

GAMBER, Klaus: Die Einführung des Sanctus in die Heilige Messe, in: HID 14 (1960) 132–136.

GATTERER, Michael: Zum Religionsbuch der Kirche. Über das hl. Sakrament der Busse, Innsbruck 1933.



HARTMANN, Philipp: Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen, Paderborn <sup>14</sup>1940.

HAUNERLAND, Winfried: Die Primiz. Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas (Studien zur Pastoralliturgie 13), Regensburg 1997.

JEREMIAS, Joachim: Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen <sup>4</sup>1967.

JONE, Heribert: Gesetzbuch des kanonischen Rechts. Erklärung der Kanones, Band 2, Paderborn 1940.

JONE, Heribert: Gesetzbuch des kanonischen Rechts. Erklärung der Kanones, Band 3, Paderborn 1940.

JUNG, Carl Gustav: Archetypen (C. G. Jung-Taschenbuchausgabe in elf Bänden), München 1990.

JUNGMANN, Josef Andreas: Das Gehorsamsversprechen nach der Priesterweihe und der althochdeutsche Priestereid, in: Universitas. Dienst an der Wahrheit und Leben. FS für Bischof Dr. Albert Stohr, Bd. 1, Mainz 1960, 430–435.

JUNGMANN, Josef Andreas: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Innsbruck 1932.

JUNGMANN, Josef Andreas: Missarum Sollemnia, Band 2, Freiburg <sup>5</sup>1962.

Kaczynski, Reiner: Interzessionen im Hochgebet, in: MAAS-EWERD, Theodor, RICHTER, Klemens (Hgg.): Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier, Freiburg <sup>2</sup>1976, 303–313.

KLEINHEYER, Bruno: Die Priesterweihe im römischen Ritus. Eine liturgiehistorische Studie (Trierer Theologische Studien 12), Trier 1962.

KRETSCHMAR, Georg: Die Einführung des Sanctus in die die lateinische Meßliturgie, in: JLH 7 (1962) 79–86.

KRÜTZEN, Michaela: Dramaturgie des Films. Wie Hollywood erzählt, Frankfurt a. M. 2004.

KUCHENBUCH, Thomas: Filmanalyse. Theorien. Methoden. Kritik., Wien <sup>2</sup>2005.

LÉCUYER, Joseph: Priester in Ewigkeit. Das Sakrament der Weihe (Der Christ in der Welt VII/6), Aschaffenburg 1958.

LESAGE, Robert, Liturgische Gewänder und Geräte, Aschaffenburg 1959.

- LOHSE, Eduard: Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, Göttingen 1951.
- LÜDICKE, Klaus: Münsterischer Kommentar zum CIC. Unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Band 4, Essen 1943ff.
- MARTIMORT, Aimé-Georges (Hg.): Handbuch der Liturgiewissenschaft, Band 1, Freiburg i. Br. 1963.
- MARTIMORT, Aimé-Georges (Hg.): Handbuch der Liturgiewissenschaft, Band 2, Freiburg i. Br. 1965.
- MENNE, Edilibert: Praktisches Kranken- und Sterbebuch für Katholiken, Augsburg <sup>2</sup>1805.
- MESSNER, Reinhard: Feiern der Umkehr und der Versöhnung, in: MEYER, Bernhard et al. (Hgg.): Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 7,2. Sakramentliche Feiern I/2, Regensburg 1992.
- MEYER, Hans Bernhard: Der Primizsegen, in: MESSNER, Reinhard, SCHÖPF, Wolfgang G. (Hgg.), Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes. Ausgewählte Aufsätze, Münster 2000, 209–215.
- MEYER, Hans Bernhard: Die Feiergestalt der *Prex eucharistica* im Licht der Rubriken zum Hochgebet, in: MESSNER, Reinhard, SCHÖPF, Wolfgang G. (Hgg.): Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes. Ausgewählte Aufsätze, Münster 2000, 260–277.
- MEYER, Hans Bernhard: Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral, Regensburg 1989.
- MOLITOR, Raphael: Vom Sakrament der Weihe. Erwägungen nach dem *Pontificale Romanum*, Band 2, Regensburg 1938.
- PATSCH, Herrmann: *ἀνάμνησις*, in: EWNT 1 (Stuttgart <sup>2</sup>1992), 203–205.
- POSCHMANN, Bernhard: Handbuch der Dogmengeschichte, Band 4. Sakramente und Eschatologie, Faszikel 3. Buße und Letzte Ölung, Freiburg i. Br. 1951.
- PROBST, Manfred: Das eine Hochgebet und die verschiedenen Texte, in: MAAS-EWERD, Theodor, RICHTER, Klemens (Hgg.): Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier, Freiburg <sup>2</sup>1976, 283–296.
- REIFENBERG, Hermann: Wasser im Wein? Perspektiven zum gemischten Kelch, in: MAAS-EWERD, Theodor, RICHTER, Klemens (Hgg.): Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier, Freiburg <sup>2</sup>1976, 272–282.

THYEN, Hartwig: Studien zur Sündenvergebung im neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen, Göttingen 1970.

VOGLER, Christopher: The Writer's Journey. Mythic Structure for Writers, Ann Arbor 2007.

VON ARX, Walter: *Epistel*, in: LTHK 3 (Freiburg 1995), 731.

## Internetquellen

ACTA APOSTOLICA SEDIS: Commentarium Officiale. Annus XXXXIV, Series II, Vol. XIX, Typis Polyglottis Vaticanis 1952, URL: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-44-1952-ocr.pdf> [Abruf: 23. Juli 2017].

BAFTA AWARDS: URL: <http://awards.bafta.org/keyword-search?keywords=1%C3%A9+defroqu%C3%A9> [Abruf: 23. Juli 2017].

BERLINALE: Preise und Auszeichnungen 1954, URL: [https://www.berlinale.de/de/archiv/jahresarchive/1954/03\\_preistr\\_ger\\_1954/03\\_Preistraeger\\_1954.html?openedFromSearch=true](https://www.berlinale.de/de/archiv/jahresarchive/1954/03_preistr_ger_1954/03_Preistraeger_1954.html?openedFromSearch=true) [Abruf: 23. Juli 2017].

IMDB: Der Abtrünnige. Awards, URL: [http://www.imdb.com/title/tt0144183/awards?ref\\_=tt\\_awd](http://www.imdb.com/title/tt0144183/awards?ref_=tt_awd) [Abruf: 23. Juli 2017].

IMDB: Der Abtrünnige. Full Cast and Crew, URL: [http://www.imdb.com/title/tt0144183/fullcredits?ref\\_=ttspec\\_sa\\_1](http://www.imdb.com/title/tt0144183/fullcredits?ref_=ttspec_sa_1) [Abruf: 23. Juli 2017].

INSTITUT FÜR LITURGIEWISSENSCHAFT UND SAKRAMENTENTHEOLOGIE DER UNIVERSITÄT WIEN: Religiöse Rituale im Film, URL: <http://lit-ktf.univie.ac.at/forschung/forschungsprojekte/religioese-rituale-im-film/#c49423> [Abruf: 23. Juli 2017].

TWAIN, Mark: Huckleberry Finns Abenteuer und Fahrten, URL: <http://sternchenland.com/category/romane/mark-twain/huckleberry-finns-abenteuer-und-fahrten/page/2> [Abruf: 23. Juli 2017].

UNBEKANNT: Was ist eigentlich ein Drama?, URL: <http://www.br.de/telekolleg/faecher/deutsch/literatur/drama-dramatische-handlung-100.html> [Abruf: 23. Juli 2017].

UNIVERSITÄT WIEN: Einstellungen, URL: <https://www.univie.ac.at/video/aufnahme/einstellung.htm> [Abruf: 23. Juli 2017].



## Abstracts

### Deutsch

Die Diplomarbeit untersucht die liturgischen Rituale der Eucharistie, der Priesterordination und der Beichte im Film *Der Abtrünnige* (1954) und ihre Entsprechung zu den um 1945 gültigen liturgischen Büchern. In einem ersten Teil wird der Film anhand seiner dramatischen Struktur analysiert. Hier wird das Modell der Heldenreise nach J. CAMPBELL und C. VOGLER auf die Geschichte des Filmes, sowie die Figurenkonstellation anhand des Archetypenmodells nach C. VOGLER angewandt und dargestellt. In einem zweiten Teil wird die geschichtliche Entstehung der Teile des Canon Missae und seine Verwendung im Film analysiert. Die Konsekrationsworte aus dem Canon Missae werden im Film innerhalb einer Eucharistiefeier verwendet. Ihr Gebrauch entspricht dem Missale Romanum (1930). Eine zweite Verwendung des Canon Missae im Film entfremdet das Ritual von seinem Kontext. In einem Restaurant „konsekriert“ der Protagonist Wein. Da sein Vorgehen u. a. nicht der Intention der Kirche entspricht, ist diese ungültig. In einem dritten Teil wird die historische Entwicklung der Priesterordination, beginnend beim Neuen Testament, dem altrömischen Ritus über das Pontificale Romano-Germanicum bis hin zum im Film verwendeten Pontificale Romanum 1596 betrachtet. Die Priesterweihe im Film ist bis auf kleine Abweichungen einer realen Ordination nachgebildet. Im letzten Teil der Arbeit wird die Entstehung des Bußsakramentes dargestellt. Hier wird der Ritus der Exkommunikation und Rekonziliation der kanonischen Bußform in altkirchlichen Texten, dem Gelasianum-Vetus, dem Ordo Romanus Antiquus und dem Pontificale Romanum (1596) untersucht. Weiterhin wird die Geschichte der Privatbeichte dargestellt. Der Film zeigt die Absolutionsformel in zwei verschiedenen Kontexten. Einerseits innerhalb der Beichte innerhalb des Sakramentes der Letzten Ölung. Die gezeigten Szenen sind dem Rituale Romanum (1913) mit Abweichungen nachgebildet. Andererseits wird eine *Absolution ab Excommunicatione et Suspensione pro foro interno* gezeigt. Letztere hat jedoch keine Gültigkeit, da der zu absolutierende Protagonist keine Reue zeigt. Somit stimmt zwar die Form des Sakramentes. Die Materie ist jedoch nicht vorhanden.



## English

This diploma thesis analyses the liturgical rituals of the Eucharist, the ordination to priesthood and confession within the movie *The Unfrocked One* (1954) and their equivalence to the liturgical books around 1945. The first part analyses the dramaturgical structure of the movie. The model of the Hero's Journey by J. CAMPBELL and C. VOGLER is applied. Also the model of Archetypes by C. VOGLER is adapted to describe the character relationships. In a second part the history of Canon Missae is represented and the use of it in the movie will be studied. The verba consecrationis of the Canon Missae are used within a celebration of the Eucharist. Their use matches the Missale Romanum (1930). Within another movie scene, a wine consecration in a restaurant, the verba consecrationis are being divorced from their context. The consecration is not valid, because the protagonist doesn't intend to act according to the church. A third part shows the historical development of the ordination to priesthood, beginning with the New Testament, followed by the early roman rite, the Pontificale Romano-Germanicum through to the Pontificale Romanum (1596). The movie ordination is shown nearly true to the liturgical source. In the last part, the history of confession will be inspected. The rite of canonical penance, divided into excommunication and reconciliation, will be observed within the early christian literature, Gelasianum-Vetus, Ordo Romanus Antiquus and the Pontificale Romanum (1596). Furthermore, the history of private confession is shown in this part. The movie portrays the absolution in two different contexts. For one, within the confession as part of the ordinance of Extreme Unction. The scenes shown here are true to the Rituale Romanum (1913), except for small discrepancies. For another, the movie shows an *Absolution ab Excommunicatione et Suspensione pro foro interno*. This one, as shown in the movie, is not valid, because the protagonist, who should receive the absolution, doesn't show any regret. For this reason the matter of the ordinance is missing, even though the form is correct.





## **Curriculum Vitae**

- geboren am 12. Juli 1988 in Bad Saarow-Pieskow (DDR)
- 2005–2008: Abitur am Otto-Brenner-Gymnasium in Frankfurt/Oder
- WS 2008–SS 2010: Studium der Rechtswissenschaften an der Freien Universität Berlin
- ab WS 2010: Studium Katholische Fachtheologie an der Universität Wien