

Gabriele Max, Gmunden

Die Firmung//ein Sakrament mit vielen offenen Fragen

1. Einleitung

Kein anderes Sakrament eröffnet wohl zur Zeit eine solche Vielfalt an Interpretationen, an Gestaltungsspielraum, aber auch an innerkirchlichen Diskussionen wie das Sakrament der Firmung.

Die Frage nach dem Firmalter ist so alt wie ungelöst. Wo setzt man dabei den Schwerpunkt? Ist das Ziel, möglichst viele (*Jugendliche*) zu erreichen, denen noch einmal die Möglichkeit geboten wird, eine christliche Glaubensgemeinschaft zu erleben, oder gibt nicht erst ein bestimmtes (*erwachsenes*) Alter die Garantie für eine selbstständige Entscheidung? Auch die Firmvorbereitung, ihre Dauer und Inhalte, werden oft von Pfarre zu Pfarre unterschiedlich gehandhabt, wobei der Ermessensspielraum der Verantwortlichen erfahrungsgemäß groß ist. Ebenso gehen die Meinungen bei der Frage nach dem „besten“ Firmspender auseinander: Muss es nicht auf jeden Fall der Bischof, oder zumindest einer aus der „Leitungsscrew“ der Diözese sein?¹ Oder ist nicht doch einer mit lokalem Bezug, der Dechant bzw. überhaupt der Pfarrer selber eine gelegener Wahl? Neben diesen pastoralen Problemfeldern ergeben sich mehrere Fragen, die mit dem Firmritus selber zusammenhängen.

Die pneumatologische Bedeutung der Firmfeier ist offensichtlich, aber wird der Hl. Geist nicht bereits in der Taufe gegeben? Wie ist diese neuerliche Geistgabe zu erklären? Worin besteht weiters der Unterschied zwischen der Verwendung des Chrisams durch den Firmspender und der Salbung mit Chrisam nach der Taufe durch den Taufspender? Zu erwähnen ist noch die Unklarheit bezüglich der Materie des Firmsakraments, die im Laufe seiner Geschichte auftaucht. In der Apostolischen Konstitution „*Divinae consortium naturae*“² gibt Papst Paul VI. der Chrisamsalbung gegenüber der Handauflegung scheinbar den Vorzug.

Diese offenen Fragen rühren am grundlegenden Verständnis der Firmung. Sie lassen eine klare und eindeutige Definition dieses Sakraments nicht zu. Beim Versuch einer solchen lässt sich deshalb ein bunter Strauß von Aspekten feststellen.

Klassisch ist es, die Firmung als Feier zu verstehen, in der der Hl. Geist geschenkt wird.³

Aber ist Firmung nicht auch das große Fest der Mündigkeit, wird in ihr nicht das Bekenntnis zum eigenen Glauben und zu einem Engagement nach christlichen Werten gefeiert⁴, oder ist sie, wie Emeis es formuliert, eine Feier gefundener Glaubensgemeinschaft⁵?

¹ Gemäß den Pränotanda zum *Ordo Confirmationis* ist der Bischof der „minister originarius“ (Nr. 7). Es werden an dieser Stelle aber auch Ausnahmen angeführt (Nr. 7 und 8), die sich aus der pastoralen Notwendigkeit ergeben können.

² *Constitutio Apostolica de sacramento confirmationis „Divinae consortium naturae“*. In: AAS 63 (1971) 657–664.

³ „Durch das Sakrament der Firmung werden sie [...] mit einer besonderen Kraft des Heiligen Geistes ausgestattet.“ Vgl. dazu den Katechismus der Katholischen Kirche Nr. 1285, der mit dieser Formulierung die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* Nr. 11 wiedergibt. Weiters erwähnen die Pränotanda zum *Ordo Confirmationis* gleich zu Beginn, in Nr. 1 und 2, die Geistgabe.

⁴ Vgl. II. VATICANUM, LG 11; *Ordo Confirmationis*, Pränotanda Nr.2.

Wieso kommt es nun zu dieser Fülle an Unklarheiten und Brüchen im Verständnis der Firmung und der Firmpastoral? Der vorliegende Artikel möchte mit Hilfe der liturgischen Quellentexte den Versuch einer Antwort auf diese Frage wagen, die Ursachen für diese Vielfalt an Aspekten darlegen und so eine komplexere Sicht des aktuellen römischen Firmritus und den mit ihm verbundenen Schwachpunkten ermöglichen. Sehr hilfreich für die folgende Untersuchung waren die Überlegungen von Prof. Cassian Folsom OSB zum Sakrament der Firmung. Er hielt am Pontificio Istituto Liturgico von S. Anselmo/Rom im Sommersemester 1995 eine Vorlesung über die *Initiatio Christiana*. Für seine Ausführungen möchte ich ihm an dieser Stelle herzlich danken. Sie ermöglichten unter Einbeziehung der liturgischen Bücher und anderer Primärliteratur eine Übersicht in den noch offenen Fragen des Firmsakraments und deren historische Wurzeln.

2. Auswahl der Quellentexte

Das Thema „Firmung“ ist weitläufig, was nicht zuletzt der Zusammenhang mit dem größeren Kontext der *Initiatio Christiana* bedingt und den eine eingehende Untersuchung des Firmsakraments sicher berücksichtigen müsste. Der Rahmen dieses kleinen Beitrages macht es jedoch notwendig, eine Auswahl der zu behandelnden Bereiche zu treffen. Im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung des Firmsakraments stehen die Darstellung und Analyse seines Ursprungs, wie er in der *Traditio Apostolica* (TA) beschrieben wird. Die anschließende Entwicklung und die darin gesetzten Schwerpunkte werden mit Hilfe repräsentativer liturgischer Quellentexte nachvollzogen. Diese sogenannte „Meilensteine“ auf dem Weg zur heutigen Gestalt des Firmritus werden im Folgenden kurz vorgestellt.

Dabei ist erstens die bereits erwähnte TA für die Firmliturgie von Bedeutung. Sie gehört zur literarischen Gattung der Kirchenordnungen. Diese kanonisch-liturgischen Dokumente zählen zu den wertvollsten Zeugen der Entwicklung der Liturgie und anderer Bereiche⁶ und stellen somit die wichtigsten Quellen für das frühchristliche Gemeindeleben dar⁷. Allgemein wird die TA in das frühe 3. Jahrhundert datiert.⁸ Die TA beschreibt im 21. Kapitel eine zweite Salbung nach der Taufe, die der Bischof erteilt. Dieser Abschnitt dient als Ausgangs- und Vergleichspunkt der späteren Texte.

Ein zweiter „Meilenstein“ ist das *Gelasianum Vetus* (GeV), ein Sakramentar, das in seiner erhaltenen Form, die aus der Mitte des 8. Jh. stammt, eine bereits von fränkischen Elementen beeinflusste römische Liturgie enthält. Der Archetyp des GeV ist zwei Jahrhunderte früher anzusetzen.⁹ Das Sakramentar beinhaltet im Hinblick auf die Firmung ein Gebet und eine Begleitformel zur Chrisamsalbung und nur die notwendigsten rituellen Anweisungen.

Die entsprechenden Rubriken finden sich dann im *Ordo Romanus XI* (OR XI), dem dritten zu erwähnenden Text. Er ist ebenfalls römischen Ursprungs und einer der ältesten uns er-

⁵ Vgl. D. EMEIS, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus. Zur Krise der Sakramentenpastoral. Freiburg – Basel – Wien⁴1993, 104.

⁶ Vgl. W. GEERLINGS, in seiner Einführung zu: *Didache. Traditio Apostolica / Zwölf-Apostel-Lehre. Apostolische Überlieferung*. Freiburg i. Br. 1991 (FC 1) 21.

⁷ Ebd. 14.

⁸ Vgl. B. BOTTE, in der Einleitung zu: *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*. Hg. B. Botte. Münster [1966] ⁵1989 (LQF 39) XVI; und J. M. HANSSENS, *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents – son titulaire – ses origines et son caractère*. In: OCA 155 (²1965) 29.

⁹ Vgl. M. ANDRIEU, Einleitung zum OR XI. In: *Les Ordines Romani du haut moyen âge*. Bd. 2: *Les textes (Ordines I–XIII)*. Hg. M. Andrieu. Louvain 1960 (SSL 23) 380.

haltenen Ordines Romani. Er könnte sogar aus der zweiten Hälfte des 6. Jh. stammen.¹⁰ Die uns erhaltene Form ist aber erst auf fränkischem Boden entstanden und gehört gemäß Andrieu zur Sammlung A.¹¹

Die letzten beiden Texte dürften den Übergang zu den nachfolgenden römischen Pontifikalien bilden, die ja ab dem 10. Jh. Hauptzeugen der römischen Liturgie sind. Dazu gehören das in Mainz geschriebene Pontificale Romano-Germanicum (*PGR*), das Pontifikale des 12. Jh. (*PontRom 12. Jh.*), das Pontifikale der Römischen Kurie (*PontRomCur*), das Pontifikale des Erzbischofs von Mende, Durandus, (*PGD*) und das Pontifikale von 1595/6. Letzteres wird im vorliegenden Artikel in der überarbeiteten Form von 1962, *PontRom 1595/6 (1962)* verwendet. Am vorläufigen Ende steht der im Zuge der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerte *Ordo Confirmationis* von 1971.

Mit Hilfe einer Synopse, die sich am Ende des Artikel befindet, werden die in diesen Quellen beschriebenen Firmriten chronologisch wiedergegeben. Damit soll eine Übersicht ihrer einzelnen Entwicklungsstadien geboten und deren Vergleich erleichtert werden.

3. Die literarische Eigenart der TA

Die Tatsache, dass nur die römische Liturgie zwei Salbungen nach der Taufe kennt, die erste Salbung durch den Priester gleich nach der Taufe und die zweite Salbung durch den Bischof während der Firmung, veranlasst zur Meinung, das Rituale der TA reflektiere eine frühe römische Gemeindepraxis und sei somit aufgrund der dort beschriebenen zwei postbaptismalen Salbungen ein direkter Vorläufer der römischen Firmung.

Bei einem genauen Blick auf diesen ältesten liturgischen Quellentext, der den Ablauf der *Initiatio Christiana* beschreibt, zeigen sich jedoch mit ihm verbundene Unschärfen, die die obige Aussage nicht mehr so eindeutig erscheinen lassen. Denn zum einen erweist es sich aufgrund der literarischen Eigenart dieses Dokumentes als sehr schwierig, daraus präzise Informationen abzuleiten. Die TA gehört nämlich zur literarischen Gattung der Kirchenordnungen. Diese können sowohl den aktuellen Stand einer Gemeinde beschreiben, als auch die Idealvorstellung eines Redaktors, die dann erst im Laufe der Zeit zur Gemeindepraxis werden kann, was an der Wirkungsgeschichte deutlich wird.

Zum anderen sind nahezu alle Behauptungen über die TA nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit aufzustellen, da die Quelle weder Titel- noch Verfasserangabe besitzt, weiters die Persönlichkeit des angeblichen Verfassers aus Traditionen des späten 3. und 4. Jahrhunderts und mittels Hinweisen aus einem anonymen Werk erschlossen wird. Auch die Datierung ins frühe 3. Jh. findet ihre Kritiker und schließlich erscheinen Ursprungsmilieu und Adressaten als unklar, ja es dürfte hier sogar eine klare Option für den Orient, wahrscheinlich für Ägypten geben. Von dort aus könnte sie in den Westen, genauer gesagt nach Italien gelangt sein. Darüber gibt die Existenz der lateinischen Übersetzung der TA im Fragment von Verona Auskunft, die Ende des 5. bzw. Anfang des 6. Jh. entstanden sein dürfte.

¹⁰ Ebd. 413.

¹¹ Der „terminus post quem non“ für diese Sammlung ist das Datum der Entstehung der ältesten Handschrift, die aus dem 9. Jh. stammt. Die faktische Existenz könnte man aber bereits für die Jahre 700–750 annehmen. Zusammengestellt worden dürfte sie aufgrund der Privatinitiative eines Verehrers der römischen Liturgie sein, der diese in den Gebieten, wo die gallische Liturgie noch vorherrschte, einführen wollte.

4. TA 21: ein Ausgangspunkt für eine kontinuierliche Entwicklung des römischen Firmritus?

All diese Unklarheiten sind mitzubedenken, wenn Aussagen zu einzelnen Texten der TA getroffen werden. Wenn die TA ein römisches Dokument ist, kann man mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit ihr Initiationsrituale in die Entwicklung der römischen Taufliturgie einreihen. Ansonsten wird es schwierig, denn es könnte sich auch um eine Sammlung unterschiedlicher Rituale von verschiedener Herkunft handeln. Wenn die TA nicht von einem einzigen Autor stammt, und in den aktuellen Studien wird die TA als eine im Laufe der Zeit erfolgte Zusammenstellung mehrerer Texte, als sogenannte „lebende Literatur“ akzeptiert, dann bestünde die Möglichkeit, in TA 21 die Verbindung unterschiedlicher Initiationsrituale zu sehen. So wertet zum Beispiel Bouhot die zweite Salbung nach der Taufe als eine Verdopplung.¹² Die literarische Eigenart der TA würde die These einer Verdopplung erleichtern, jedoch können auch solche Aussagen nur auf einer hypothetischen Basis getätigt werden.

Die unter Kapitel drei angeführte Aussage, dass das Rituale der TA aufgrund der dort beschriebenen zwei postbaptismalen Salbungen ein direkter Vorläufer der römischen Firmung sei, ist noch unter einem anderen Aspekt zu hinterfragen. Kann man den in der TA 21 beschriebenen Ablauf wirklich als Ausgangspunkt für die nachfolgende Entwicklung des römischen Firmritus ansehen?

Maciej Zachara ist in seiner ausgezeichneten wissenschaftlichen Untersuchung des aktuellen Standes der Forschungsarbeiten über die zweite postbaptismale Salbung in der TA¹³, die er als Lizentiatsarbeit am Pontificio Istituto Liturgico von S. Anselmo eingereicht hat, zunächst dieser Hypothese nachgegangen. Er hat im Rahmen seiner Forschung die einzelnen Teile der TA mit den späteren römischen Quellentexten verglichen. Denn wenn die TA ein direkter Vorläufer der römischen Firmung ist, dann müsste eine kontinuierliche Entwicklung mittels der Quellentexte feststellbar sein. Er kommt dabei zu einem überraschenden Ergebnis. Eine perfekte Übereinstimmung scheint es nicht zu geben, was hier an drei Beispielen verdeutlicht werden soll.

1. Salbung und Signation (die Bezeichnung mit dem Kreuz auf die Stirn durch den Bischof) sind in der TA zwei voneinander unabhängige Riten. Zuerst erfolgt die Salbung, indem der Bischof dem Täufling die in Öl eingetauchte Hand auf den Kopf legt und anschließend das Kreuzzeichen auf die Stirn ohne Formel. Es handelt sich also um zwei aufeinanderfolgende Handlungen. Somit erwähnt der Text von TA 21 keine gleichzeitig erfolgenden Handlungen, erwähnt nichts vom Chrisam während der Signation.¹⁴

Im nächsten maßgeblichen Quellentext, dem römisch-fränkischen Sakramentar *GeV*, finden sich hingegen andere rituelle Anweisungen. So existiert in *GeV* 452¹⁵ die Salbung nicht als unabhängiger Ritus, sondern wird mit der Signation verbunden. Im Unterschied zur TA werden im *GeV* die beiden Gesten Salbung und Signation demnach vermischt.

2. Weiters gibt es keine perfekte Übereinstimmung bezüglich der Handauflegung. Sie wird nur in *GeV* 450 wiedergegeben, fehlt aber im *GeV* 615¹⁶ und im *OR XI* 100–101. In diesen Texten wird so aus der Handauflegung die Chrisamsalbung der Stirn.¹⁷

¹² Vgl. J. P. BOUHOT, *La confirmation, sacrement de la communion ecclésiale*. Lyon 1968.

¹³ M. ZACHARA, *Lo stato attuale della ricerca sulla seconda unzione postbattesimale nella „Tradizione Apostolica“*. Thesis ad Licentiam in Sacra Liturgia. Roma 1997.

¹⁴ Vgl. TA 21 in der Synopse S. 184 und 185.

¹⁵ Vgl. *GeV* 452 in der Synopse S. 185.

¹⁶ *GeV* 613–616. Dieses zweite Initiationsrituale bezieht sich auf den Sonderfall eines erkrankten Teilnehmers.

3. Aber auch hinsichtlich des euchologischen Teils scheint es keine eindeutige Kontinuität zu geben, denn die Formeln der *TA* werden im *GeV* mit neuen, ausführlicheren Kompositionen ersetzt.¹⁸ Die Frage der Wertung dieser rituellen und euchologischen Änderungen bleibt allerdings offen.

So reichen nach einigen Autoren die Ähnlichkeiten zwischen den postbaptismalen Riten der *TA* und den der späteren liturgischen Quellentexten aus, um zu sagen, dass das römische Rituale der Firmung direkt auf die *TA* zurückzuführen sei. Oder man wertet die Änderungen, falls man sie feststellt, als sekundär.¹⁹ Zumindest verliert durch den Vergleich der Quellentexte die Theorie der Kontinuität des römischen Firmritus an Eindeutigkeit, und das eröffnet die Möglichkeit für andere Interpretationen der zweiten Salbung in *TA* 21.

Neben der oben erwähnten Hypothese von Bouhot versucht auch Kavanagh das Phänomen der Struktur der postbaptismalen Riten zu klären. Er interpretiert die Firmung als eine sogenannte „liturgische Entlassung“ (liturgical dismissal). Solche Entlassungen waren Übergänge von einem liturgischen Teil zum anderen.²⁰ Kavanagh interpretiert die zweite Salbung nach der Taufe als eine solche Entlassung. Diese sogenannte Taufentlassung wertet er als eine spezielle Entlassung. Denn es ist der Bischof, der sie unter Verwendung des Chrisam vornimmt. Dadurch wird der Übergang zwischen den beiden Feiern Taufe und Eucharistie liturgisch gestaltet und für die feiernde Gemeinde nachvollziehbar.

5. Die pneumatologische Interpretation der Firmung

Was bedeutet nun die in *TA* 21 beschriebene, durch den Bischof vorgenommene, zweite Salbung nach der Taufe? Eine Interpretationshilfe bilden die in ihrem unmittelbaren Kontext vorkommenden liturgischen Elemente:

Der zweiten Salbung gehen Handauflegung und Gebet des Bischofs voran, die Salbung selber geschieht wiederum mit einer Handauflegung und einer trinitarischen Begleitformel; es folgen eine Signation der Stirn und der Friedenskuss. Die Begleitformel und das Gebet des Bischofs sind wichtige Elemente, die die zweite Salbung durch den Bischof interpretieren könnten. Die Begleitformel ist wie bereits erwähnt, trinitarisch verfasst. Die Textgestalt des Gebetes hingegen erlaubt keine eindeutige Aussage über seine zentrale Ausrichtung. Es ist in einer lateinischen Version und orientalischen Fassungen erhalten.

Die lateinische Version (L) des oben angesprochenen Fragments von Verona verbindet die Geistsendung mit dem Wasserbad der Taufe und erwähnt keine Geistepiklese in Zu-

¹⁷ Diese Unsicherheit sollte in der weiteren Geschichte des Firmsakraments nicht ohne Folgen bleiben. Vgl. dazu Kapitel 6 des Artikels: Salbung oder Handauflegung.

¹⁸ Vgl. dazu die Synopse S. 183.

¹⁹ Die beiden Gesten Salbung und Signation waren demnach seit Beginn zusammen, auch weil der Daumen des Bischofs voll Öl gewesen sein musste. Vgl. B. Botte, *Le vocabulaire ancien de la Confirmation*. In: MD 54 (1958) 5–22 und R. CABIÉ, *L'ordre de l'initiation chrétienne dans la „Tradition Apostolique“ d'Hippolyte de Rome*. In: *Mens concordet voci*. FS A. G. Martimort. Tournai – Paris 1983, 543–558.

²⁰ A. Kavanagh, *Confirmation. Origins and reform*. New York 1988. Der amerikanische Benediktiner und Liturgiewissenschaftler Kavanagh veranschaulicht seine These mit einigen Textbeispielen von sogenannten liturgischen Entlassungen und deren Vergleich mit der Struktur von *TA* 21. Daraus folgert Kavanagh, dass im Fall der zweiten Salbung von *TA* 21 eine solche liturgische Entlassung vorliegt. Die von ihm angeführten Zeugnisse sind zwar ungenügend, aber der Kontext für die Untersuchung der Firmung ist zum ersten Mal ein liturgischer.

sammenhang mit der zweiten Salbung nach der Taufe. In der *Petitio* des Gebetes wird nicht um den Heiligen Geist, sondern um die Gnade Gottes („*tuam gratiam*“) gebetet. Die orientalischen Versionen hingegen geben als Wirkung des Wasserbades die Vergebung der Sünden an und verbinden die bischöflichen Riten mit der Geistsendung. Ist den orientalischen Fassungen aufgrund einer an dieser Stelle vielleicht verkürzten lateinischen Version der Vorzug zu geben²¹ oder wird man durch die spätere pneumatologische Interpretation des Firmsakraments zu einem Anachronismus verführt, der die Anwesenheit der pneumatologischen Dimension bereits in der ältesten uns erhaltenen Beschreibung einer zweiten Salbung nach der Taufe annimmt²²? Die Verbindung der Firmung mit der Gabe des Heiligen Geistes bleibt jedenfalls bis heute charakteristisch für dieses Sakrament.

Im aktuellen römischen Firmritus wird die pneumatologische Dimension wiederum sehr stark unterstrichen. So wurde bei seiner nachkonziliaren Überarbeitung die deskriptive und trinitarische Begleitformel zur Salbung durch eine pneumatologische ersetzt.²³ Ebenso betont Papst Paul VI. in der Apostolischen Konstitution „*Divinae consortium naturae*“ die in der Firmung gefeierte Gabe des Heiligen Geistes. Es wird aber an dieser Stelle nicht auf die damit verbundene Problematik der neuerlichen Gabe des Heiligen Geistes eingegangen. Wie ist diese jedoch zu erklären, wenn der Heilige Geist bereits in der Taufe geschenkt wird?

Woher kommt nun die pneumatologische Interpretation der Firmung? In TA 21 ist sie scheinbar noch nicht vorhanden. Die Begleitformel zur Salbung ist trinitarisch, das Gebet „*Domine Deus*“ weist keinen Bezug zum Heiligen Geist auf. Ein Zusammenspiel mehrerer Gründe hat den Zusammenhang der Firmung mit dem Heiligen Geist hergestellt.

1. Die Grenze zwischen Taufe und Firmung war solange wenig deutlich, als es eine einzige Initiationsfeier gab, die unter der Leitung des Bischofs stand und zu dessen Unterstützung Presbyter und Diakone mithalfen.²⁴ Der Verlust dieser Einheit bedeutete eine Verselbstständigung der bischöflichen Riten, eine Isolierung des „*Taufabschlusses*“ und ein damit verbundenes Vakuum hinsichtlich seiner Interpretation.

Schrittweise geht die Entwicklung dahin, dass in der Ostervigil nur mehr diejenigen Säuglinge in die Kirche aufgenommen werden, die in den Wochen vorher geboren wurden. Folglich muss also regelmäßig die Taufe außerhalb der Ostervigil gespendet worden sein, aber wohl kaum so regelmäßig die Firmung. Aber darüber, wie nun praktisch verfahren worden ist, lassen uns die Quellen im Dunkeln.²⁵

2. Neben dieser Entwicklung ist eine zweite, dogmengeschichtliche festzustellen. Als Reaktion auf Häresien, die die volle Göttlichkeit des Heiligen Geistes leugnen, rückt ab dem 4. Jh. die Frage über dessen Natur zunehmend ins Blickfeld. Zeugen für die Kontroverse

²¹ Vgl. BOTTE (s. Anm. 8) 52f.

²² Vgl. B. KLEINHEYER, *Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche*. Regensburg 1989 (GDK 7,1) 54. Dort wird zwar auf den Unterschied in den verschiedenen Textfassungen aufmerksam gemacht, jedoch durch die Formulierung „verkürzte lateinische Version“ deren Unvollständigkeit nahegelegt.

²³ Man war der Ansicht, dass die Form des Sakramentes einer Überarbeitung bedarf. Die Wirkung des Sakraments, die Mitteilung der Gabe des Hl. Geistes, sollte besser ausgedrückt werden. So wurde die Formel aus der byzantinischen Liturgie adaptiert und in der Apostolischen Konstitution „*Divinae consortium naturae*“ und dem Firmritus aufgenommen. Vgl. dazu A. BUGNINI, *Die Liturgiereform, 1948–1975. Zeugnis und Testament*. Freiburg – Basel – Wien 1988, 658.

²⁴ Vgl. KLEINHEYER (s. Anm. 22) 194.

²⁵ Ebd. 197.

um das Verständnis des Heiligen Geistes sind unter anderem ein Schreiben von Papst Damasus I. um 378²⁶ und nicht zuletzt das Konzil von Konstantinopel von 381, das die Göttlichkeit des Heiligen Geistes definierte.

Der beschriebene dogmengeschichtliche Hintergrund hat vermutlich zu einer allgemeinen Betonung des Heiligen Geistes geführt. Diese Tendenz könnte daraufhin ihren Eingang in das Firmrituale des *GeV* gefunden haben. Denn das Sakramentar weist ja die pneumatologischen Erweiterungen auf, die in der Beschreibung von TA 21 noch fehlen. So enthält das Gebet des *GeV* die ausdrückliche Bitte um die Geistsendung verbunden mit einer Aufzählung der siebenförmigen Geistgaben.²⁷ Weiters wird in der Eingangsrubrik von *GeV* explizit auf die Gabe des Heiligen Geistes durch den Bischof hingewiesen. Diese rubrikale Anweisung stellt auch den Zusammenhang mit der dritten Ursache für die oben erwähnte pneumatologische Entwicklung her.

3. So sind drittens wohl disziplinäre Gründe anzuführen. Verschiedenen Papstbriefen ist zu entnehmen, dass es bezüglich der Vollmacht zur Spendung der Firmung unterschiedliche Auffassungen gab. Das erlaubt den Rückschluss, dass neben den Bischöfen auch die Presbyter die zweite Salbung nach der Taufe erteilen und zwar noch über einen längeren Zeitraum. Die Päpste versuchen in ihren Schreiben, die Vollmacht des Bischofs zur Spendung der Firmung deutlich vom Auftrag des Presbyters abzugrenzen, den bereits Getauften das Haupt mit dem Chrisam zu salben.²⁸

Beachtenswert ist dabei das Schreiben von Papst Innozenz I., das er 416 an Bischof Decentius von Gubbio richtete.²⁹ Er insistiert auf das Recht der Bischöfe, die Stirn zu signieren und den Heiligen Geist zu geben. Der Papst rechtfertigt dies mit einem pneumatologischen Argument. Nur die Bischöfe als Nachfolger der Apostel können den Heiligen Geist geben. Papst Innozenz I. verweist dabei auf die Apostel Petrus und Johannes, die geschickt werden, um den Heiligen Geist denen zu geben, die bereits getauft sind (Apg 8,14f).

Ebenfalls aus dieser frühen Zeit stammen die bis in die heutige Zeit prägenden Deutungen dieser neuerlichen Geistgabe. Ab dem 5. Jh. ist ausgehend von Faustus von Riez³⁰ folgende pneumatologische Erklärung immer präsent: In der Taufe wird die Fülle „plenitudo“ des Heiligen Geistes geschenkt, in der Firmung hingegen ereignet sich eine Vermehrung („augmentum“) des Heiligen Geistes, um die Christen im Kampf gegen das Böse zu stärken („robur“).³¹ Die Absicht des Faustus ist es, den pneumatologischen Unterschied zwischen

²⁶ Vgl. DH 144f.

²⁷ Vgl. dazu die Synopse S. 183.

²⁸ Papst Gelasius schreibt 494 an die Bischöfe von Lukanien; vgl. dazu PL 59,50C. Papst Gregor I. richtet ein Schreiben an die Bischöfe von Sardinien; vgl. dazu S. Gregorii Magni Registrum epistolarum 4,9 (CChr.SL 140 [1982] 226).

²⁹ La lettre du pape Innocent I^{er} à Décentius de Gubbio (19. mars 416). Hg. R. Cabié. Louvain 1973 (BRHE 58). Innozenz I. ad Decentius von Gubbio, Si instituta ecclesiastica. In: PL 20, 554f und DH 215.

³⁰ Die Predigten des Faustus von Riez wurden von einem Kompilator bearbeitet und herausgegeben. Sie erscheinen in den Handschriften zu einem großen Teil unter dem Namen des Eusebius von Emesa. Vgl. dazu B. ALTANER – A. STUIBER, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg – Basel – Wien 1980, 473.

³¹ Vgl. Eusebius „Gallicanus“ (Pseudo-Eusebius Emisenus), Homilia XXIX de Pentecosten. In: CChr.SL 101, 338: „Ergo spiritus sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit illapsu; in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam; in confirmatione augmentum praestat ad gratiam, quia in hoc mundo tota aetate victuris inter invisibiles hostes et pericula gradiendum est. In baptismo

Taufe und Firmung deutlich zu machen. Er bietet hier eine komparative Erklärung der neuerlichen Geistgabe an, die eine Stärkung im Kampf gegen das Böse bewirken soll.

Dieser Effekt der Geistgabe findet auch Eingang in die liturgischen Bücher: Im *PGR* 387³² wird er in der Begleitformel zur Salbung mit dem Chrisam bzw. zum Kreuzzeichen deutlich: „Confirmo et consigno te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.“ Erstmals scheint dabei das Verb „confirmare“ innerhalb des Firmritus auf. In der Begleitformel des *PR XII*³³ wird dann an dieser Stelle noch „signo crucis“ eingefügt. Damit soll ausdrücklich auf das Kreuzzeichen hingewiesen werden, denn das Kreuz Christi ist als wirkungsvolles Gegenzeichen im spirituellen Kampf zu verstehen. Durandus verdeutlicht in seiner Ausgabe des römischen Pontifikales (*PGD*) diesen Kampf noch zusätzlich durch das Einfügen der „Ohrfeige“ in den rituellen Ablauf.³⁴ Thomas von Aquin führt die bereits präsente Deutung von „Fülle“ und „Vermehrung“ weiter. Bei ihm streben Taufe und Firmung der Eucharistie zu, die Firmung vermehrt die Gnade der Taufe. Er sieht die Taufe als spirituelle Geburt, an die sich ein spirituelles Wachstum anschließt. In der Firmung wird der Christ bestärkt im spirituellen Kampf und beauftragt zum öffentlichen Glaubenszeugnis.³⁵

In der jüngeren Vergangenheit findet sich diese Theologie des Voranschreitens und des Zeugnisgebens wieder in der Dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (LG 11)³⁶ und gelangt von dort in die Pränotanda des *Ordo Confirmationis* von 1971.

Die pneumatologische Interpretation wird also aufgrund doktrinaler und disziplinärer Klärungen in einer Phase des Auseinanderbrechens der Initiationssakramente dem Firmsakrament hinzugefügt. Die Deutung der pneumatologischen Dimension hinsichtlich „Fülle“ und „Vermehrung“ weist dabei eine argumentative Linie auf, die von Faustus von Riez über Thomas von Aquin bis hin zum Zweiten Vatikanischen Konzil und den Pränotanda des *Ordo Confirmationis* von 1971 verläuft.

6. Das Zueinander von Salbung und Handauflegung

Ein Blick auf die Ritusgeschichte der Firmung zeigt, dass das Zueinander der beiden Elemente Salbung und Handauflegung keine Kontinuität aufweist. Die diesbezüglich feststellbaren Brüche zwischen den Beschreibungen in der *TA*, *GeV* und *OR XI* sind bereits in Kapitel 4 des Artikels ausgeführt worden.

Ab dem *PGR* lautet die Reihenfolge Handauflegung (*imposita manu super capita*), Gebet, das auf das *GeV* zurückgeht und anschließende Salbung. Der Erzbischof von Mende, Durandus, ändert dann die Rubrik zur Handauflegung während des Gebetes. Sie lautet nun

regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam; in baptismo abluimur, post baptismum roboramur.“

³² Vgl. dazu die Synopse S. 185.

³³ Vgl. dazu die Synopse S. 185.

³⁴ Vgl. dazu die Synopse S. 185.

³⁵ S. Th. III., q. 72, a. 1: „Sic igitur et vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio. In confirmatione autem homo accipit quasi quandam aetatem perfectam spiritualis vitae. Unde Melchiades Papa dicit: Spiritus Sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit lapsu, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum praestat ad gratiam. In baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum roboramur.“

³⁶ LG 11: „Sacramento confirmationis perfectius Ecclesiae vincuntur, speciali Spiritus Sancti robore ditantur, sicque ad fidem tamquam veri testes Christi verbo et opere simul diffundendam et defendendam arctius obligantur.“

„super confirmandos extensis manibus“ und findet so auch ihren Eingang in das Römische Pontifikale von 1595. Offensichtlich herrscht aber Unklarheit über die Struktur des Firmritus, denn Papst Benedikt XIII. (1724–1730) führte eine Rubrik in den Anhang des *Pontificale Romanum 1595* ein, die schließlich in der Fassung des Römischen Pontifikale von 1962 im Text des Ritus eingefügt wird: „et dum hoc dicit, imposita manu dextera super caput confirmandi, [. . .]“.

Ein weiteres Indiz für die Uneinigkeit darüber, ob eine Handauflegung während der Salbung erfolgt oder nicht, ist eine diesbezügliche Anfrage an die Ritenkongregation von 1885/1886. Die Antwort weist auf die Notwendigkeit hin, die Rubrik aus dem Anhang des Römischen Pontifikales zu reformieren, um jeglichen Zweifel darüber zu beseitigen.³⁷ Im Codex von 1917 ist im Canon 780 zu lesen, dass das Sakrament der Firmung durch die Handauflegung mit der Chrisamsalbung auf die Stirn und durch die Worte aus dem Römischen Pontifikale erteilt wird. Papst Paul VI. definiert in „*Divinae consortium naturae*“ nicht nur die Form, sondern auch die Materie des Sakraments der Firmung. Offensichtlich suchte er einen Kompromiss, indem er beiden Gesten ihren Wert geben möchte: „*Sacramentum Confirmationis confertur per unctionem chrismatis in fronte, quae fit manus impositione, atque per verba: 'Accipe signaculum Domini Spiritus Sancti'*“.

Die Präzisierung der Materie macht klar, dass die Salbung mit Chrisam zum sakramentalen Zeichen wird. Das wird aber nicht frei herausgesagt wegen der Tradition der lateinischen Kirche, welche die Handauflegung bevorzugt, ein Gestus, der auf die Apostel zurückgeht.³⁸ So findet sich die Anweisung der Handauflegung während der Chrisamsalbung zwar in „*Divinae consortium naturae*“ und im Codex von 1983, aber interessanterweise nicht in den Rubriken des Firmritus von 1971. Die Rubrik von 1962 wurde demnach innerhalb des Firmritus gestrichen.

Es ist ein Durcheinander hinsichtlich des Ritus festzustellen, der in Zusammenhang mit der Unsicherheit bezüglich seines Ursprungs und der fehlenden Kontinuität zu sehen ist. Daraus ergibt sich wahrscheinlich auch die Unklarheit bezüglich der Materie.

7. Zusammenfassung

Das Anliegen des vorliegenden Artikels war es deutlich zu machen, warum es so viele Ansatzpunkte hinsichtlich der Interpretation des Firmsakramentes und der Struktur seiner Feier gibt. Dafür sind wohl mehrere Gründe verantwortlich zu machen. Zum einen scheint die Geschichte der Firmung in ihrem Ursprung nicht als eine lückenlos nachvollziehbare. Zum anderen führte das Auseinanderfallen der *Initiatio Christiana*, insbesondere die Loslösung der Firmung von der Taufe, zu einem Vakuum hinsichtlich der Theologie und der kirchlichen Disziplin. Wie war dieser „Taufabschluss“ zu verstehen und wer war für ihn verantwortlich? Die Entwicklung des Firmsakraments ist demnach nicht kontinuierlich und eindeutig verlaufen, sondern mit Unklarheiten und Brüchen. Die Lösungsversuche endeten in bis heute letztlich unzureichenden Interpretationen und Kompromissen. Wahrscheinlich kann nur ein gelungenes Zueinander der Initiationssakramente zu einer harmonischen Interpretation des Firmsakraments führen, wobei seiner Theologie und Praxis gleichermaßen Rechnung getragen werden muss.

³⁷ Vgl. EL 11 (1897) 646–647.

³⁸ Vgl. BUGNINI (s. Anm. 23) 655.

Traditio Apostolica L	Sacramentarium Gelasianum	Ordo XI	Pontificale Romano-Germanicum Saeculi Decim	Pontificale Romanum Saeculi XII	Pontificale secundum consuetudinem et usum Romanae Curiae	Pontificale Giullielmi Durandi	Pontificale Romanum 1595/6 (1962)	Ordo Confirmationis 1971
21.	450.	100.	383.	31.	XXXIV.	I. Deinde dicit: Adiutorium nostrum in nomine domini. Domine exaudi orationem meam. Dominus vobiscum. Et cum. Oremus. Et tunc, elevatis et super confirmandos extensis manibus	Deinde, signans se manu dextera a fronte ad pectus signo crucis, dicit: V. Adiutorium nostrum in nomine domini. R. Qui fecit caelum et terram. V. Domine, exaudi orationem meam. R. Et clamor meus ad te veniat. V. Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo. Tunc, extensis versus confirmandos manibus,	22. Et omnes per aliquod temporis spatium in silentio orant.
Episcopus vero manu(m) illis inponens invocet	Deinde ab epi- scopo datur eis Spiritus septi- formis. Ad consignandum inponit eis manum	et dat orationem pontifex super eos, cum invocatione septiformis gratiae spiritus sancti.	elevata et imposita manu super capita omnium, dat orationem super eos cum invocatione septiformis gratiae spiritus sancti.	ipse pontifex, imposita manu super capita singulorum, dat orationem super eos cum invocatione septiformis gratiae spiritus sancti, sic dicens: Spiritus sanctus super vos descendat et virtus altissimi sine peccato vos custodiat. Amen. Dominus vobiscum. Resp.: Et cum spiritu tuo.	ipse pontifex, imposita manu super capita singulorum, dat orationem super eos cum invocatione septiformis gratiae spiritus sancti, sic dicens: Spiritus sanctus super vos descendat et virtus altissimi sine peccato vos custodiat. Amen. Dominus vobiscum. Resp.: Et cum spiritu tuo.	dicit: Oremus. Oratio.	Deinde Episcopus manus super omnes confirmandos inponunt. Solutus autem	
dicens:	in his verbis		Oratio.	Oratio.	Oremus.	dicit:	dicit: Oremus. Oratio.	Episcopus dicit:

Traditio Apostolica L	Sacramentarium Gelasianum	Ordo XI	Pontificale Romano-Germanicum Saeculi Decim	Pontificale Romanum Saeculi XII	Pontificale secundum Romanae Curiae	Pontificale Giullielmi Durandi	Pontificale Romanum 1595/6 (1962)	Ordo Confirmationis 1971
D(omi)ne D(eu)s,	Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi,		Omnipotens sempiternus Deus	Omnipotens sempiternus Deus	Omnipotens sempiternus Deus	Omnipotens sempiternus Deus	Omnipotens sempiternus Deus	Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi,
qui dignos fecisti eos remissionem mereri peccatorum	qui regenerare dignatus es hos famulos et tuos		qui regenerare dignatus es hos famulos et tuos	qui regenerare dignatus es hos famulos et tuos	qui regenerare dignatus es hos famulos et tuos	qui regenerare dignatus es hos famulos et tuos	qui regenerare dignatus es hos famulos et tuos	qui hos famulos tuos regenerasti
per lavacrum regenerationis	ex aqua et		ex aqua et	ex aqua et	ex aqua et	ex aqua et	ex aqua et	ex aqua et
spiritu sancto	spiritu sancto,		spiritu sancto,	spiritu sancto,	spiritu sancto,	spiritu sancto,	spiritu sancto,	spiritu Sancto,
quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum:	quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum,		quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum,	quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum,	quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum,	quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum,	quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum:	liberans eos a peccato,
tu domine, immitte in eos	tu domine, immitte in eos		emitte in eos	emitte in eos	emitte in eos	emitte in eos	emitte in eos (vel in eas)	tu, Domine, immitte in eos
tuam gratiam,	spiritum sanctum tuum paraclytum		septiformem spiritum tuum, sanctum paraclytum de caelis,	septiformem spiritum tuum, sanctum paraclytum de caelis,	septiformem spiritum tuum, sanctum paraclytum de caelis,	septiformem spiritum tuum, sanctum paraclytum de caelis,	septiformem spiritum tuum, Sanctum Paraclytum de caelis.	spiritum Sanctum Paraclytum
et da eis	et da eis		spiritum sapientiae et intellectus,	spiritum sapientiae et intellectus,	spiritum sapientiae et intellectus,	spiritum sapientiae et intellectus,	spiritum sapientiae et intellectus,	et da eis spiritum sapientiae et intellectus,
spiritum consilii et fortitudinis,	spiritum consilii et fortitudinis,		spiritum consilii et fortitudinis,	spiritum consilii et fortitudinis,	spiritum consilii et fortitudinis,	spiritum consilii et fortitudinis,	spiritum consilii et fortitudinis,	spiritum consilii et fortitudinis,
spiritum scientiae et pietatis;	spiritum scientiae et pietatis;		spiritum scientiae et pietatis,	spiritum scientiae et pietatis,	spiritum scientiae et pietatis,	spiritum scientiae et pietatis,	spiritum scientiae et pietatis.	spiritum scientiae et pietatis;
adimple eos spiritum timoris dei:	adimple eos spiritum timoris dei:		adimple eos spiritum timoris tui et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitius aeternam.	adimple eos spiritum timoris tui et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitius aeternam.	adimple eos spiritum timoris tui et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitius aeternam.	adimple eos spiritum timoris tui et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitius aeternam.	adimple eos spiritum timoris tui et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitius aeternam.	adimple eos spiritum timoris tui.
ut tibi servant secundum voluntatem tuam;	ut tibi servant secundum voluntatem tuam;		Per. In unitate.	Per. In unitate.	Per. In unitate.	Per.	Per eundem Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum: Qui tecum vivit et regnat in unitate eiusdem Spiritus....	Per Christum Dominum nostrum.
quoniam tibi est gloria, patri et filio cum spiritu s(an)c(t)o, in sancta ecclesia, et nunc et in saecula saeculorum. Amen	in nomine domini nostri Iesu Christi, cum eo vivis et regnas deus semper cum spiritu sancto per omnia saecula sae- culorum. Amen.		Resp.: Amen.	Per. In unitate.	Per. In unitate.	Resp.: Amen.	Resp.: Amen.	R. Amen.

Traditio Apostolica L	Sacramentarium Gelasianum	Ordo XI	Pontificale Romano- Germanicum Saeculi Decim	Pontificale Romanum Saeculi XII	Pontificale secundum consuetudinem et usum Romanae Curiae	Pontificale Gnnielm Durandi	Pontificale Romanum 1595/6 (1962)	Ordo Confirmatio- nis 1971
Ungueo te s(an)c(t)o oleo in d(omi)no patre omnipotente et Chr(is)o Ie(s)u et sp(irit)u s(an)c(t)o.	signat eos in fronte de chrismate dicens: Signum Christi in vitam aeternam.	facit crucem cum pollice et chrisma in singulorum frontibus, ita dicendo: Confirmo et consigno te In nomine patris et filii et spiritus sancti.	faciat crucem in singulorum frontibus, ita dicendo: Confirmo et consigno te In nomine patris et filii et spiritus sancti.	faciat crucem in frontibus singulorum sic dicens:Iohannes, vel alio quovis nomine invocans eos, signo te signo crucis, confirmo te chrismate salutis, in nomine patris et filii et spiritus sancti.	pontifex faciat crucem in illius fronte dicens: Consigno te signo crucis et confirmo te chrismate salutis, in nomine patris et filii et spiritus sancti.	Pontifex facit crucem in fronte illius dicens: Iohannes, vel Maria, vel quovis alio nomine, Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis. In nomine patris et filii et spiritus sancti, ut replearis eodem spiritu sancto et habeas vitam eternam. Resp.: Amen. Et dicendo: In nomine patris et filii et spiritus sancti, producit signum crucis ante faciem illius.	dicit N. Signo te signo Crucis: et dum hoc dicit, imposita manu dextera super caput confirmandi, producit pollice signum crucis in frontem illius; deinde prosequitur: Et confirmo te chrismate salutis: In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.	ducit pollice signum crucis in fronte confirmandi, dicens:N., accipe signaculum Domini Spiritus Sancti.
offerat osculum et dicat: Dominus tecum. Et ille qui signatus est dicat: Et cum spiritu tuo.	Respondet: Amen. Pax tecum. Respondet: Et cum spiritu tuo.	Pax tibi. Et respondet: Amen.	Resp. Amen. Pax tecum. Resp.: Et cum spiritu tuo.	Amen. Pax tecum. Resp.: Et cum spiritu tuo.	Amen. Pax tecum. Resp.: Et cum spiritu tuo.	R. Amen. Et deinde dat sibi leviter alapam super genam, dicens: Pax tecum.	R. Amen. Deinde leviter eum in maxilla caedit, dicens: Pax tecum.	Et confirmatus respondet: Amen. Episcopus subdit: Deinde leviter eum in maxilla caedit, dicens: Pax tecum. Confirmatus: Et cum spiritu tuo.