

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1971, HEFT 2

Joseph Pascher

MERITUM

in der Sprache der römischen Orationen

MÜNCHEN 1971

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C.H.Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

ISBN 3 7696 1435 6

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen

Printed in Germany

Im allgemeinen läuft der Gebrauch der Vokabel *meritum* in der lateinischen Sprache der Liturgie parallel zum profanen Bereich, insbesondere darin, daß von *meritum* in einem positiven und einem negativen Sinn von 'mala merita' (Le 192. Statt dessen auch 'demeritum' MR 394) gesprochen wird. Der negative Gebrauch ist jedoch verhältnismäßig selten, und häufig läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, ob das Wort in dem einen oder dem andern Sinn gemeint ist. Gelegentlich kommt es auch in einer neutralen Verwendung vor, so etwa, wenn im alten römischen Meßkanon gebetet wird, Gott möge nicht ein 'aestimator meriti', sondern 'veniae largitor' sein. Hier ist zwar an die Sünde gedacht, wie der Ausdruck 'veniae largitor' sagt. Aber der 'aestimator meriti' ist ganz allgemein der Beurteiler menschlicher merita, der positiven wie der negativen. Daß Gutes wie Böses als *meritum* bezeichnet werden kann, zeigt die bekannte Gründonnerstagsbitte: 'Deus, a quo Iudas reatus sui poenam et confessionis suae latro praemium sumpsit, concede nobis tuae propitiationis effectum, ut sicut in passione sua Christus dominus noster *diversa* utrisque intulit stipendia meritorum, ita nobis ablato vetustatis errore resurrectionis suae gratiam largiatur: qui tecum.' (GeV 396. COR 77, 1. MR 200). Sowohl der reatus Iudae als auch die confessio des latro sind *meritum*, dem Christus das entsprechende stipendium zumißt.

Was vielleicht am meisten auffällt, ist die zurückhaltende, ja *skeptische Beurteilung menschlicher merita*. Aber das entspricht der Grundstimmung dieser Frömmigkeit überhaupt und ihrem erhabenen Gottesbegriff, der alle menschlichen Werte in Beziehung zu dem überragenden Wert des Heiligen sieht. '... nihil potest mortalis infirmitas' betet bis heute eine sehr alte Oration (GeV 566; MR 660; MRN 11. So. Jahreskreis Koll.), und sie ist äußerst labil, diese menschliche Sterblichkeit: '... sine te labitur mortalis infirmitas' (GeV 1213; MR 154). '... sine te esse non possumus' (GeV 1190; MR 660; MRN Fzt I, 5, Koll.). '... nihil sine te validum nihil sanctum' (S 914; MR 911; MRN 17. So. Jahreskreis). Auch von der Kirche gilt, daß sie nicht heil sein kann ohne Gott: '... sine te non potest salva consistere' (GeV

1218; MR 521). Daß der Mensch Gott nicht gefallen kann sozusagen ohne Gott, wie so prägnant gesagt wird: '... tibi sine te placere non possumus' (GeV 1230; MR 470; MRN Fzt IV, 7), spielt eine besondere Rolle in der Beurteilung menschlicher merita. Denn ob sie gefallen, bewegt oft genug den liturgischen Beter. '... tibi sine te placere non possumus' ist geradezu der Schlüssel zum Verständnis der gegenüber den menschlichen merita herrschenden Skepsis. Der Satz schließt zugleich die Lösung der Aporie ein. Es kommt darauf an, das 'sine te' zu beheben. Die Hoffnung des Beters ruht in Gott: '... in sola gratiae spe caelestis innititur' (COR 51, 4; MR 558). '... de tuo munere venit, ut tibi a fidelibus tuis digne et laudabiliter serviatur' (GeV 1206; MR 742). Auf die merita bezogen bekennt eines der ältesten Gebete: '... praestas, unde sit meritum' (Le 494; MRN 8. So. Jahreskreis).

Angesichts menschlicher Unzulänglichkeit baut die Frömmigkeit der untersuchten Gebete auf die pietas Dei, die Vatergüte Gottes. Dabei sieht es zunächst so aus, als schalte die Güte Gottes bei der Beurteilung des Menschen die merita völlig aus: '... abundantia pietatis tuae et merita supplicum excedis et vota'.* Immer ist die Barmherzigkeit Gottes am Werk: '... ubi nulla suppetunt suffragia meritorum, tuis nobis succurre praesidiis' (GeV 122; MR 130).

Mit besonderer Häufigkeit tritt das Problem der ungenügenden merita bei der Gabendarbringung in der Eucharistiefeyer auf. Der Beter weiß, daß es nicht auf die Gabe, sondern auf den Geber ankommt. Da sind es nun die merita, die Gott bewegen könnten, von diesem Geber diese Gaben anzunehmen. Aber nun meldet sich die Skepsis und steigert sich da und dort bis zur Furcht: 'Offerimus hostias nomini tuo, domine ... de nostro merito trepidi ...' (Le 672 nicht in MR), noch stärker ausgedrückt: 'de nostro merito formidantes' (Le 373; MRN 28. Juni Gabengebet).

Bei aller Furcht siegt aber immer wieder das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes: 'Virtutum caelestium deus, qui plura

* Das Gebet aus den nachpfingstlichen Orationen des GeV 1201, MR 770; MRN 27. So. im Jahreskreis, lebt auch im Gebetsschatz der evangelischen Liturgie fort. Die Kirchenagende Beckmann-Brunner übersetzt: '... du erhörst über Bitten und Verstehen und beschenkst reicher als wir verdienen' I, 126.

prestas, quam petimus aut meremur: tribue, quaesumus, ut tua nobis misericordia conferatur, quod nostrorum non habet fiducia meritorum (Le 917)⁹. Die merita werden wieder beiseite geschoben, und die Barmherzigkeit Gottes geht über sie und unsre Bitten hinaus. Ähnlich ist eine andere Oration, die in den mittelalterlichen Liturgiebüchern sehr verbreitet ist: ‘. . . quod non habet fiducia meritorum, tua conferat largitas invicta donorum’ (GeV 1534 vgl. 1283)⁶. . . misericordiae tuae dona in me placatus exsequere; ut ubi nulla conscientiae meae te digna sunt merita, sola pietatis tuae semper clara sit gratia’ betet das alte Leonianum (Le 962). Alle diese Gebete beruhen auf der grundsätzlichen Glaubensauffassung und sprechen nicht in ausgesprochen *theologischer* Terminologie. Doch dringt gelegentlich deutlich auch solche ein. Unter Berufung auf Ps 59 (58), 11 ‘Deus meus, misericordia eius praeveniet me’ hat das II. Konzil von Orange (529) erklärt: ‘Nullus miser de quantacunque miseria liberatur, nisi Dei misericordia praevenitur’ (can 14; Hefele II, S. 730f.). Der hier geprägte Fachausdruck ‘gratia praeveniens’ klingt nun auch in den Gebeten an, wenn es heißt: ‘. . . quis enim hoc dignus existat officio, nisi gratia tuae miserationis praeventus aptetur? Cum ergo tui doni, non nostri sit meriti, tuae nihilominus gubernationis intererit, ut non sit neglegentibus poena perpetua . . .’ (Le 980). Der Fachausdruck wird sogar wörtlich verwendet: ‘Exaudi, donime, plebem tuam et quod non habent merita supplicantium, tua nos semper gratia praeveniens largiatur’ (Le 510).

Der Gedanke an das Fehlen der merita oder an ihre Unzulänglichkeit kommt verhältnismäßig häufig in Verbindung mit dem Amt des Bischofs oder Priesters vor. Da spricht der Zelebrant den Segen super populum und wird sich seines persönlichen Ungenügens bewußt. Er betet: ‘Non praeiudicet, quaesumus, domine fidelibus tuis nostra minus idonea depraeatio servitutis, sed merita nostra praevincens aeclesiam tuam sanctifica . . .’. Gott hat den Betenden ja auch ohne merita zu seinem Amt berufen: ‘. . . qui me nulla praeditum fiducia meritorum ineffabilis gratiae munere familiae tuae praesidere tribuisti . . .’ (Le 991, Weihtag des Bischofs). ‘. . . non reprobemur meritis, heißt es anderswo, quos tantis deputare dignaris officiis’ (Le 65). Darum betet man um das meritum: ‘. . . sicut me altaribus tuis tua dignatio ponti-

ficali servire praecipit officio, ita dignum prestat et merito' (Le 976). Am Gedächtnistag seiner Weihe betet der Presbyter, Gott habe ihn 'nullius (!) dignum meritis' berufen, er möge ihn 'dignum prestat (!) et meritum (!)' (GeV 764). Besonders eindringlich kommt das Ungenügen zum Bewußtsein bei der Rekonkiliation der Sünder am Gründonnerstag: 'Adesto supplicationibus nostris et me etiam, qui misericordiae tuae primus indigeo, clementer exaudi et quem non electione *meriti*, sed dono *gratiae* constituisti huius operis ministrum . . .' (Pont. Rom. saec. XII, XXX A, 10; Andrieu I, p. 216, 31). Das Handeln gegenüber dem Sünder macht dem Bischof das 'meritum pontificale' fragwürdig, er ist nicht allein als Amtsträger, sondern als Person mit dem Sünder konfrontiert.

Im Zusammenhang mit dem bischöflichen oder priesterlichen Amt begegnet man nun aber auch einem Sprachgebrauch von meritum, der von dem bisher beobachteten völlig abweicht. Es ist das 'pontificale meritum' oder das 'sacerdotale meritum'. Liest man den Satz: '... cui sacerdotale donasti meritum, donis et praemium' (Le 1157; GeV 1630; MR pro def. 8; Ebenso MRN), so ist klar, daß 'praemium' in diesem Gebet im Totengedächtnis für einen verstorbenen Bischof die ewige Seligkeit meinen muß. Aber was ist das 'meritum', das Gott ihm verliehen hat? An und für sich wäre es möglich, daß es sich um die merita handelte, um die der Bischof zu seinen Lebzeiten gebetet hat. Dem aber ist nicht so: das meritum ist nichts anderes als die Würde des Amtes, dasselbe, was in der Kollekte dieser Totenmesse des Alten Gelasianums 'dignitas pontificalis' genannt wird: 'Deus, qui inter apostolicos sacerdotes famulum tuum illum pontificale (!) fecisti dignitatem vegere . . .' (GeV 1628). In dieser Kollekte heißt das Praemium: '... ut eorum quoque et perpetuo adregetur consorcio'.

Dieser Sprachgebrauch begegnet dem Beobachter auch in den Weihegebeten. Die große Präfation, die aus dem Leonianum auch in das römische Pontificale übergegangen ist, sieht in der kirchlichen Weihe eine Erfüllung dessen, was schon aus dem Alten Testament über die Weihen der Priester berichtet wird. Gott hat an die Spitze der hierarchischen Ordnung Hohepriester ('pontifices') gestellt. Aber als Gehilfen hat er ihnen Männer 'sequentis ordinis et *secundae dignitatis*' beigegeben. 'Sic in Elea-

zaro et Ithamar, filiis Aharon, paternae plenitudinis abundantiam transfudisti, ut ad hostias salutare . . . sufficeret meritum sacerdotum'. Dann geht das Gebet zu der gegenwärtigen Weihehandlung über und bittet: ' . . . Da, quaesumus, pater, in hos famulos tuos presbyterii dignitatem. Innova in visceribus eorum spiritum sanctitatis. Acceptum a te, deus, *secundi meriti* munus obtineant . . .' (Le 954; GeV 145/146; PR ord. presb.). Diese Ausdrücke: 'sequens ordo', 'secunda dignitas', 'secundi meriti munus' meinen alle dasselbe, wobei 'meritum' die Würde des Amtes ist. Diese Bedeutung des Wortes hat schon in alter Zeit befremdet und eine Korrektur hervorgerufen. Die Bemerkung: 'ut sufficeret meritum sacerdotum' ist in dem päpstlichen Sakramentar, das Karl d. Gr. aus Rom erhielt (Ausc. Lietzmann, Münster/W. 1921) verändert in 'ministerium sacerdotum' (COR 3, 4). Durch dieses Sakramentar hat sich die veränderte Lesart bis heute in der römischen Liturgie durchgesetzt und zwar auf dem Weg über das Pontificale Romanum-Germanicum (Ausc. Vogel, Città del Vaticano 1963.) Aber die Tatsache, daß Leonianum und Gelasianum 'meritum' lesen, zeigt, daß die schwierigere Lesart richtig ist.

Auch der Ausdruck 'secundi meriti' hat gelegentlich eine Korrektur gefunden. So verbessert ein Kodex des Britischen Museums: 'sancti meriti' (Cod. Add. 17005). Aber auch hier bezeugt die Fülle der Quellen die Lesart 'secundi meriti'. Im übrigen ist meritum als dignitas auch in der profanen Latinität besonders bei den Kanonisten keine Seltenheit (ThLL Vol. VIII, Art. meritor, S. 818).

Geht man von der Überzeugung aus, daß der Bischof zu seiner Berufung keine merita mitbringt, so wird ihm in der Weihe unter der Bezeichnung meritum eine Würde verliehen. Daß diesem verliehenen meritum ein praemium zugeordnet wird, – ' . . . cui donasti meritum donis et praemium – zeigt wie verschwommen der Begriff ist und wie weit er sich von einem meritum entfernt hat, das von einem mereri im Sinn von 'verdienen' stammt. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß der Bischof kein meritum mitgebracht hat, und daß dem verliehenen ein Lohn wenn auch nur in Gebetsform zugeordnet wird, muß es dem Nachdenken deutlich sein, daß man das Wort meritum hier nicht mit 'Verdienst' wiedergeben könnte, aber auch 'praemium' nicht mit 'Lohn'.

Wie abgeschliffen die Worte sind, zeigt darüber hinaus eine andere Gebetsformel, die das Alte Gelasianum auf die obige folgen läßt: ‘. . . cui pontificale donasti praemium, donis et meritum’ (GeV 1635). In dieser Form hat z. B. das Sacramentarium Fuldense (10. Jh.; 446) das Gebet für den verstorbenen Bischof übernommen. Offenbar ist ‘praemium’ hier die bischöfliche Würde – obwohl für einen ‘Lohn’ bei der Weihe kein meritum vorlag. Logischerweise – wenn Kategorien der Logik überhaupt hier am Platz sind – ist meritum hier der Lohn, das Verdiente, ein ganz seltener Fall in der Verwendung von meritum in dieser Gebetsprache.

Handelte es sich nicht um das Gebet für einen Toten, könnte man am Ende in der letzten Formulierung den eigentlich zu erwartenden Gedanken finden: ‘Cui donasti dignitatem, dones et meritum’. Aber diese Deutung ist ausgeschlossen. Auf der anderen Seite fehlt diese Linie im Gebetsgut der römischen Liturgie doch keineswegs. Auf die Taufe bezieht es sich wohl unmittelbar, wenn in einer österlichen Vesperoration gebetet wird: ‘Deus, qui per unigenitum tuum devicta morte aeternitates (!) nobis aditum reserasti, erige ad te corda credencium ut omnis generacio adpraehendat meritis, quod suscipit mysteriis’ (GeV 523; weit verbreitet u. a. F 797). Grundsätzlich liegt der Fall hier ähnlich wie bei der Weihe, wenn auch das, ‘quod suscipit mysterio’ weder dignitas noch ähnlich genannt wird. Das Empfangene muß im Leben zu meritum werden.

So fragwürdig dem Beter der römischen Liturgie die menschlichen merita erscheinen, so besteht doch die Forderung und dementsprechend auch die Möglichkeit solcher merita in einem vor Gott gültigen Sinn. Das muß ja auch angenommen werden, wenn nunmehr die große Mehrzahl der Vorkommen positiv von den *merita der Heiligen* spricht. Für den Christen bleibt es die ideale Forderung, die Heiligen nachzuahmen und wie sie es zu merita zu bringen.

In hoher Zuversichtlichkeit betet eine sehr alte Präfation am Fest des hl. Stephanus: ‘. . . ita regna caelestia mente iam penetrans, ut . . . caelo vim faciens, quam nomine praeferebat, meritis praeriperet iam coronam’ (Le 673). Die Ausdrucksweise ist stark, insofern als der Anteil der Gnade an diesem ‘praeripere coronam’

nicht vorkommt, es sei denn, daß man das unmittelbar folgende 'per Christum' in diesem Sinn verstehen wollte. Merita werden auch den Märtyrerknaben von Bethlehem zugesprochen, wenn es heißt: '... ut martyres festivitatis hodiernae, quos meritis aequare non possunt, mentis simplicitate sectentur' (Le 1293). Beachtenswert ist, daß das Bemühen der Gläubigen als Versuch gesehen wird, es den Märtyrern in den merita gleichzutun ('aequare'), wenn es auch hier heißt, sie könnten es in den merita nicht fertigbringen, sondern nur in dem Punkt der simplicitas mentis. So kann es denn in einem anderen Gebet, das wieder von Jugendlichen handelt, heißen: '... ut illorum innocentiam imitari possimus, et eorum meritum consequi mereamur' (Am Palmsonntag von den Kindern, die Jesus beim Einzug in Jerusalem begrüßten. MR 776 seit Pont. Rom.-Germ. 10. Jh. XCIX, p. 184; Vogel II, 47). Die Bitte: 'ut consequi mereamur' hält zwar die merita für möglich, betrachtet ihr Zustandekommen als gnädige Erhörung.

Von Gregor d. Gr. und Leo II. hieß es schon im 8. Jh. '... Deus, qui b. N. N. pontificem sanctorum tuorum meritis coaequasti ...' (COR 30, 3 und 127, 1). Wieder geht es um ein 'coaequari meritis', und Gott ist es, der es bewirkt. Diesmal ist aber deutlich, daß die merita nicht beiseitegesetzt, sondern von Gott erhöht werden.

In einem Missale aus dem 14. Jh. taucht erstmals die Wendung auf: 'Ecclesiam tuam ... beati Francisci confessoris tui illustrare voluisti gloriosis meritis ...' (Q 205^v; MR 523). Im Neuen römischen Meßbuch heißt es bei Franziska von Chantal (+ 1641): '... b. franciscam ... praeclaris meritis illustrasti ...' (12. Dezember).

Das Wirken Gottes beim Zustandekommen der merita wird in der Präfation zum Stephanusfest grundsätzlich formuliert: 'VD. Tuae enim, domine, victoriae celebrantur, tuorum praedicatur potentia triumphorum, quoties sanctorum martyrum sollemnia recoluntur; quia tu in eis et fortitudinem dimicandi, et palmam fecisti florere iustitiae' (Le 673). Gott selbst ist es, der in den Märtyrern wirkt, was die Liturgie meritum nennt. Es ist wieder deutlich, daß die merita nicht beiseite geschoben und durch die Barmherzigkeit Gottes ersetzt werden, sondern daß es sich um so etwas wie eine Erhöhung des rein Menschlichen handelt.

Die hier behandelten Texte sind zum größten Teil *Bittgebete*. Daher ist es verständlich, daß die Frage des meritum sich meist an der Sorge um die Annahme der Bitte durch Gott entzündet. Denn wie oben schon bemerkt, sind die Verfasser dieser Gebete davon überzeugt, daß die Annahme von Bitten und Opfergaben irgendwie von den merita der Beter abhängt. Sie kennen zwar den Fall, daß Gott völlig von solchen merita absehend aus reiner Barmherzigkeit Erhörung gewährt. Aber sie kennen auch den Fall, in dem er die merita des Menschen erhöht. So unausrottbar scheint aber die Verbindung von Bitte und meritum, daß in zahlreichen Fällen die merita der Heiligen geltend gemacht werden, da die eigenen nicht ausreichen. So kommt es, daß auch noch in dem neuen Meßbuch der römischen Liturgie weitaus am häufigsten an den Heiligenfesten von den merita die Rede ist.

In zahlreichen Orationen sind die merita der Heiligen Gegenstand der Verehrung, dies auch noch im neuen Missale: 'Merita venerari' (MRN Allerheiligen). 'Merita celebrare' (MRN 22. 6. Paulinus von Nola und 11. 12. Damasus). 'Merita recensere'. 'Merita recolere'. 'Merita praedicare'. 'Oblata pro sanctorum meritis immolare'. Alle diese Formeln kommen in den Quellen immer wieder vor.

Dabei taucht dann und wann auch das Problem auf, wie sich diese Verehrung mit der Gottesverehrung verträgt. Die Frage war schon im ältesten Bericht über ein Martyrium, dem Brief der Gemeinde von Smyrna über den Tod des hl. Polykarp aufgeworfen und beantwortet worden: 'Ihn beten wir als Sohn Gottes an; die Märtyrer lieben wir mit Recht als Schüler und Nachahmer des Herrn, wegen ihrer äußersten Hingabe an ihren König und Meister (XVII. Ruinart, p. 89). Auch das Grundsätzliche in der oben zitierten Präfation am Stephanusfest gab eine Lösung, und in einer anderen Präfation des Leonianums zu Ehren des hl. Laurentius sang die Liturgie: 'VD. quidquid enim sanctorum tuorum meritis adhibemus, ad tuam laudem recurrit et gloriam, qui in eorum semper es virtute mirabilis' (Le 764). Am häufigsten wird das meritum der Heiligen in die liturgische Bitte eingeschaltet. In starker Formelhaftigkeit werden Bitten und merita der Heiligen verbunden: 'merita et preces' (MRN 20. 5. Bernardin v. Siena). 'Merita et intercessio' (MRN 17. 3. Patricius). 'Me-

rita et suffragia', 'suffragantibus meritis' usw. 'intercedentibus meritis' (MRN comm. plur. mart. 4) usw. Man ist überzeugt, daß die Heiligen Fürsprache üben und mißt dem große Bedeutung eben wegen der merita zu.

Fällt in den zahlreichen einschlägigen Gebeten auf, mit welcher Zuversicht das meritum der Heiligen angenommen wird, wo man doch sonst dem menschlichen meritum gegenüber so skeptisch ist, so macht die häufige Paarung von Bitte und meritum auf die geschichtliche Wurzel des ganzen Zusammenhangs aufmerksam. Wenn nicht alles täuscht, liegt der Ursprung in der Märtyrerverehrung der kirchlichen Frühzeit.

Es ist bekannt, daß es in der Frühzeit nur eine Verehrung der Märtyrer gab, die sich auch auf Christen erstreckte, die ihre Leiden überlebt hatten. Sie nennt Tertullian, der Gestrenge, allerdings 'martyres designati' (Ad martyras I, 1; CChr I, p. 3). Die Ausschließlichkeit, mit der man die Blutzengen verehrte, führte dazu, daß man bei dem Übergang zur Verehrung von Jungfrauen und Asketen den Nachweis zu führen versuchte, daß ihr Leben dem der Märtyrer gleichwertig sei. Irgendwie mußten auch sie Märtyrer sein.

Wie stark die Sonderstellung der Märtyrer empfunden wurde, zeigt nichts deutlicher als der in den beiden ersten Jahrhunderten weit verbreitete Glaube, die Blutzengen allein gingen unmittelbar nach dem Tod in die ewige Seligkeit und die Anschauung Gottes ein, während die Übrigen bis zum Ende der Dinge in einem hadesähnlichen Zustand verbringen mußten (A. Stuiber, Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst. Bonn 1957, S. 74-81).

Auf die Frage nach dem Grund dieser Vorzugsstellung geben die frühchristlichen Denker verschiedene Antworten. Offenbar war der Glaube an die Sonderstellung nicht das Ergebnis eines theologischen Denkens, sondern ging diesem voraus. Wie konnte es zu diesem Glauben kommen? Sicherlich genügt zur Erklärung nicht die Hochachtung, die der Mensch für jeden zu haben pflegt, der für seine Überzeugung in den Tod geht wie Sokrates. Im Evangelium preist der Herr selig jene, die um seines Namens willen verfolgt werden (Mt 5, 11). Aber er preist auch die Armen selig.

Es hat in der Geschichte der Kirche einige Zeit gedauert, bis der Leidensgedanke eine feste Verbindung mit dem des Zeugnisses einging. Auch der Tod des Stephanus wurde nicht nach seinem Zeugnischarakter gewürdigt, sondern nach seiner Christusähnlichkeit. Die Erzählung der Apostelgeschichte legt besonderen Wert darauf, daß Stephanus gestorben ist so wie Christus. Besonders deutlich wird dieses Bestreben in den letzten Worten des Märtyrers, die Lukas geflissentlich heraushebt: 'Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!' und: 'Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an!' (Apg 7, 59f.). So ist es auch bei Ignatius v. Ant. (+ 107), der mit solcher Begeisterung nach dem ihm bevorstehenden Tod für Christus verlangt. Entscheidend ist ihm dabei, daß er Christus so nahe kommt. Nun wird er erst wirklich Christ (Röm 3, 2; Apost. Väter, Ausg. J. A. Fischer, München, 1956, S. 185). 'Gestattet mir, Nachahmer Christi zu sein' (6, 3; S. 189). Im Martyrium des hl. Polykarp (+ 156) wird bis in die kleinsten Züge herausgearbeitet, daß alles so war wie beim Herrn. 'Überall gilt in den Märtyrerakten der Frühzeit der Märtyrer als ein bereits in die jenseitige Welt entrückter. Man scheut sich nicht, ihn deshalb schon einen Engel zu nennen. Denn man sieht auf seinem Antlitz die himmlische Herrlichkeit und verspürt den Wohlgeruch, den die Seligen ausströmen. Von diesem Gefühl, ins Überirdische erhoben zu sein, sind die Märtyrer selbst erfüllt. Sie wissen sich Christus näher gerückt und empfinden deutlich seine Gegenwart; sie stehen in unbehindertem traurem Verkehr mit ihm und werden von ihm gewürdigt, das zu schauen, was kein Auge gesehen hat. Das bedeutet zugleich soviel wie, daß sie mit seinem Geist ausgerüstet werden, ja mit ihm zu einer Persönlichkeit verschmelzen, so daß er in ihnen kämpft und siegt' (K. Holl, Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Ges. Aufs. II [1928], S. 72f.).

Bis zu welcher Konsequenz die Verbundenheit mit dem Herrn durchgeführt wird, geht immer wieder aus den Märtyrerakten hervor. Besonders eindrucksvoll spricht ihren Glauben Felicitas aus in den Akten der Perpetua und Felicitas. Sie wird in der Gefangenschaft Mutter und schreit in ihren Wehen. Der Gefängniswärter weist sie auf den bevorstehenden Tierkampf hin, aber die

Heilige erwidert: 'Jetzt leide ich, was ich leide; aber dann wird ein anderer in mir sein, der für mich leidet, weil auch ich für ihn zu leiden bereit bin.' (Passio XV; Ruinart, p. 143) Der Gedanke begegnet immer wieder in dieser oder jener Form in der Märtyrerdokumentation. In den *Acta ss. Saturnini, Dativi et aliorum* (Ruinart, p. 422) heißt es: 'Der törichte Prokonsul erkannte nicht, daß er nicht gegen Menschen, sondern gegen Gott kämpfte.' Cyprian schreibt: '... scientes vos sub oculis praesentis Dei dimicare, confessione nominis eius ad ipsius gloriam pervenire, qui non sic est, ut servos suos tantum spectet, sed ipse luctatur in nobis, ipse concreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur' (ep. X, 4; Hartel III, 2, p. 494).

Von hier aus versteht man, daß der einfache Glaube dem Märtyrer nach dem Tod eine Vorzugsstellung einräumte. Man begreift es zunächst aus der Vorstellung des Märtyrertodes als eines Kampfes. Immer wieder wird betont, daß der Märtyrer für Christus kämpft. Der eben zitierte Text von Cyprian zeigt es. In der erwähnten Akten der Perpetua und Felizitas sieht sich Perpetua in einer Vision als Faustkämpfer, und muß mit einem riesigen Äthiopier – dem Teufel – kämpfen. Sie siegt und erhält als Siegespreis einen grünen Zweig. Übrigens lag der ganze Vorstellungskomplex in der Hl. Schrift bereit: 'Wißt ihr nicht, daß die Läufer im Stadion zwar alle laufen, daß aber nur einer den Siegespreis gewinnt?' (1 Kor 9, 24). 'Ich habe den guten Kampf gekämpft . . . jetzt liegt für mich der Kranz der Gerechtigkeit bereit, den mir der Herr, der gerechte Richter, geben wird an jenem Tag' (2 Tim 4, 7. 8). Es lag nahe, dem Kämpfer schlechthin, dem Märtyrer, eine besondere Aussicht auf den Kranz einzuräumen.

Aber in der Hl. Schrift lag mehr bereit: Die Verknüpfung von Tod und Verherrlichung bei Christus: 'Mußte der Christus nicht all dieses leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?' (Lk 24, 26) oder: 'Christus ist gehorsam geworden bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Darum hat Gott ihn erhöht und ihm den Namen gegeben, der alle Namen übertrifft' (Phil 2, 8. 9). Noch mehr lag vor: Der Glaube, wer mit Christus sterbe, der werde auch mit ihm leben: 'Wenn wir mit Christus gestorben sind, werden wir auch mit ihm leben' (Röm 6, 8). 'Erben Gottes, Miterben Christi;

wenn wir mit ihm leiden, damit wir auch mit ihm verherrlicht werden' (Röm 8, 17).

Was lag näher, als alle diese Motive, besonders das der *compassio* in dem Glauben münden zu lassen, der Märtyrer, der mit Christus leide, ja, in dem Christus leide, müsse unmittelbar nach dem Tod in die Herrlichkeit eingehen? .

Es mag dahingestellt bleiben, ob derartige biblische Aussagen auf das Urteil über die Märtyrer einwirkten. Sicher ist jedoch, daß das Wort der Felizitas: 'Dann leidet ein anderer in mir', das stärkste Motiv für die Märtyrerverehrung ausspricht.

In diesen Zusammenhängen wurzelt nicht allein die Heiligenverehrung überhaupt, sondern auch das eigenartige Vertrauen auf ihre Fürbitte und ihre *merita*. Es ist bekannt, welchen Einfluß die Märtyrer – genauer die 'martyres designati' – in der Bußdisziplin hatten. Ihrer Fürsprache für den Büsser konnte die Gemeinde mit ihrem Bischof kaum widerstehen. Schließlich wehrte sich die amtliche Kirche gegen den Anspruch der Märtyrer und drang damit durch, soweit sich das Verfahren im irdischen Bereich abspielte. Der Glaube der Gemeinde erstreckte sich jedoch auch auf das Jenseits und damit auf die eigentlichen Märtyrer, die das Ziel schon erreicht hatten. Wieder zeugt dafür das Martyrium der Perpetua und Felizitas. In der Vision des Satorius werfen sich Bischof Optatus und der Presbyter Aspasius den Märtyrern zu Füßen und bitten: 'Stiftet Frieden zwischen uns!' (Passio XIII; Ruinart, p. 142). Diese Seite der Märtyrersfürsprache hat überlebt und sich in der Liturgie der Heiligenverehrung einen weiten Raum erobert, hier mit ungehemmter Förderung durch die amtliche Kirche. Mit der Ausdehnung der Verehrung auch auf Jungfrauen, Asketen und andere Heilige gewann auch die Fürsprache der Heiligen ihre Bedeutung in der Frömmigkeit.

Mit Absicht wurde bis zu diesem Punkt der Untersuchung kein deutsches Wort für 'meritum' gebraucht. Nunmehr muß jedoch die Frage gestellt werden, was dieses meritum ist. Die Gebete der Liturgie geben darüber Auskunft.

Gleichwertig mit 'merita martyrum' ist '*gloria martyrum*', und beides steht der römischen '*gloria militum*' nahe, da ja das Leiden des Blutzegen als Kampf, er selbst als '*miles Christi*' angesehen

wird. Dem geläufigen ‘merita recensere’ entspricht: ‘beati Iohannis apostoli gloriam recensentes’ (Le 1281). ‘Gloria’ und ‘meritum’ treten in Verbindung miteinander auf: ‘. . . dum multipliciter meritum praedicatur et gloria, spes aeternae beatitudinis propensius intimatur’ (Le 81).

Besonders ist es die *passio* des Märtyrers, die deutlich als sein meritum betrachtet wird, das ‘meritum passionis’ (Le 772). Es ist nicht der zu erwartende ewige Lohn, sondern die Vorzüglichkeit des Leidens für Christus und mit ihm. In Paarung auftretend sind ‘meritum’ und ‘passio’ des Märtyrers dasselbe: ‘. . . ut beati Laurentii martyris meritis adiubetur, cuius passione laetatur’ (Le 747; MRN 14. 10. Kallistus). ‘. . . sicut nobis eius passio contulit hodiernum in tua virtute conventum, ita suffragetur et meritum’ (Le 126).

Alt, aber in nachtridentinischer Zeit mit besonderer Vorliebe gebraucht ist die Zusammenstellung ‘meritum’ und ‘exemplum’, weil der Heilige besonders als Vorbild gewertet wird. ‘. . . presta, ut sicut ille tecum est meritis, ita a nobis non recedat exemplis’ GeV 1638). Entsprechend findet sich besonders in nachtridentinischen Formeln die Zusammenstellung: ‘meritis et imitatione’. Auf derselben Linie liegt es, wenn in den merita eine Mahnung für die Gläubigen erblickt wird: ‘. . . tantis sanctorum tuorum meritis commonemur’ (Le 812).

Reiche Auskunft über das, was mit meritum gemeint ist, bieten die Gebetstexte, indem sie das schematisch zusammenfassende Wort sozusagen aufschlüsseln. In den alten Quellen sind auch viele Heiligenfeste mit glanzvollen Präfationen ausgestattet, die den Ruhm der Heiligen verkünden – genauer die Herrlichkeit Gottes in seinen Heiligen, wie der Zusammenhang der Präfation zeigt. Jede dieser Präfationen kann zur Erklärung der merita der Heiligen herangezogen werden. Sehr oft, wenn auch nicht im gleichen Umfang wird ‘honor’ oder ‘gloria’ der Heiligen auch in den übrigen Gebeten gerühmt, auch hier eine Interpretation der merita.

Am Fest der Apostel Petrus und Paulus kommt ebenso die Lehrtätigkeit der Apostel wie auch ihr Martyrium zur Geltung. Die Kollekte betet: ‘. . . ut quorum doctrinis ad confessionem deitatis institutus est mundus, eorum suffragantibus meritis ser-

viat unitati' (Le 317). Offenbar ist 'meritum' die apostolische Verkündigung. Im Gebet zur Kommunion aber heißt es: '... quae illorum gerimus passione, nobis proficiant ad medellam' (Le 320). Ebenso gut könnte es heißen: 'quae illorum gerimus meritis'.

Am 10. August feiert Rom das Fest des hochverehrten Diakons und Märtyrers Laurentius. Die Formulare des Leonianums können sich nicht genug tun im Rühmen seiner merita. Eine Kurzpräfation singt: '... qui levita simul martyrque venerandus et proprio claruit gloriosus officio, et memoranda refulsit passione sublimis' (Le 740). 'Meritum' ist seine in der Legende gerühmte Amtsführung als Archidiakon, vor allem aber sein Tod, der mit der Treue seines Dienstes zusammenhing. In einer anderen ganz von der Legende her gefaßten Präfation heißt es: 'VD. quoniam tuis donis adque muneribus beati Laurenti martyris passionem hodierna sollemnitate veneramus, qui pro confessione Iesu Christi filii tui diversa supplicia spiritu fervente suscipiens, subiectos ignes et crudeli ingenio presequentum mutata tormenta immutabili virtute superavit, ac fluentibus membris solida parte victor mente permansit' (Le 752). Es ist deutlich, daß es die merita sind, die hier gefeiert werden, wenn auch das Wort nicht vorkommt. Es sind die merita, die etwa in der Kurzformel bei der Darbringung der Gaben am gleichen Tag erwähnt werden: '*Pro beati Laurenti martyris passione veneranda hostias tibi, domine, suppliciter immolamus eius oratione placituras, pro cuius meritis offeruntur*' (Le 744).

War bei Petrus Lehrtätigkeit des Apostels zusammen mit dem Zeugentod Anlaß, von merita zu sprechen, so lag es nahe, bei heiligen Lehrern nur von der Verkündigung zu sprechen. So verwendet das Neue römische Meßbuch eine entsprechende Petrus-Oration für den hl. Dominicus: '... presta, quaesumus, ut et doctrina semper ipsius foveamur et meritis' (Le 130; MRN 8.8.). Das für die verschiedenen Typen von Heiligen entsprechend zu variieren, lag nahe. So betet das neue Missale am Fest einer Heiligen Jungfrau, die Märtyrin war: '... concede propitius, ut eius adiuvemur meritis, cuius castitatis et fortitudinis irradiamur exemplis'. Im besonderen Fall der hl. Agatha heißt es in der Kollekte: '... quae tibi grata exstitit et virtute martyrii et merito castitatis' (MRN 5.2.). Unter den Heiligen, die wegen ihrer Liebes-

tätigkeit verehrt werden, widmet das Neue Missale dem hl. Kamillos von Lellis (+1614) die Kollekte: ‘Deus, qui sanctum Camillum presbyterum caritatis in infirmos singulari gratia decorasti, eius meritis, spiritum nobis tuae dilectionis infunde, ut, tibi in fratribus servientes, ad te hora exitus nostri, securi transire possimus (MRN 14.7.). Die Kollekte eines allgemeinen Formulars für hl. Päpste betet: ‘Deus, qui beatum N. quem totius Ecclesiae praestitisti esse pastorem, miro virtutis et doctrinae splendore coruscare fecisti, da nobis talis episcopi merita venerantibus, ut per bona opera lucere coram hominibus et per amorem ardere coram te valeamus’.

Die Orationen liefern auf diese Weise reiche Interpretation für den Begriff des meritum und zwar nicht bloß dann, wenn der Wortlaut ausdrücklich von den merita spricht. Ein letztes Beispiel aus den allgemeinen Formularen für die Heiligen möge die Reihe abschließen. Was allgemein die merita einer heiligen Frau sind, kommt in der Kollekte zum Ausdruck: ‘Deus, humilium celsitudo, qui beatam N. caritatis et patientiae decore excellere disposuisti, eius meritis et intercessione concede, ut, crucem nostram iugiter ferentes, te semper diligere valeamus’ (MRN, Commune 12). Demut, Liebe, Geduld der Heiligen sind ihre merita, und wie die Bitte schließen läßt, Kreuztragen und Gottesliebe. Dabei führt das Motiv des Kreuzes in die Nähe dessen, was über die compassio cum Christo bei den Märtyrern gesagt worden ist.

Stärker als die alten Texte sind die neuen an der *Nachahmung* der Heiligen interessiert. Darum trägt auch diese Seite der Orationen zum Verständnis der merita bei, während doch kaum je rückhaltlos von einem meritum der noch Lebenden gesprochen wird. Eine der wenigen Ausnahmen bildet die seit den Tagen des Alten Gelasianums weit verbreitete Karfreitagsbitte für den Papst, in dem die Bitte für das christliche Volk steht: ‘. . . ut christiana plebs, quae te gubernatur auctore, sub tanto pontifice, credulitatis suae meritis augeatur’ (GeV 403; MR 757). Das neue Missale ändert den Text und setzt statt credulitas fides ein: ‘ut . . . sub ipso pontifice, fidei suae meritis augeatur’. In der Tat kommt auch dieses meritum fidei in den alten Quellen vor. Für die Verstorbenen betet man: ‘. . . ut quibus *fidei* christianae *meritum* contulisti, dones et praemium’ (GeV 1673; MR 620;

MRN 'pro plur. aut pro omn. Defunctis C'). 'Meritum fidei' scheint eine Parallele zu 'pontificale meritum' zu sein für das es ja auch die Bitte gibt: 'cui pontificale donasti meritum, donis et praemium' (GeV 1635). Was oben (S. 4ff.) über das pontificale meritum gesagt worden ist dürfte auch hier gelten, obwohl die Verbindung von fides und meritum und von fidei meritum mit praemium auffallend ist. Wie wenig hier eine scharfe Begrifflichkeit herrscht, zeigt eine andere Oration im alten Gelasianum: '... quibus *fidei gratiam* contulisti, et coronam largiaris aeternam' (GeV 529; ins MR ist die weit verbreitete Oration nicht aufgenommen worden). Der Unterschied zwischen dem geschenkten meritum und der Gnade wird geradezu aufgehoben. In diesen aufgelockerten Konturen muß der Begriff des meritum auch gesehen werden, wenn eine Oration des alten Gelasianum betet: '... da ut omnes gentes Israelis privilegium meritum fidei consecuti spiritus participatione regenerentur' (GeV 620. 'meritum fidei' der besten Quellen ist später in 'merito fidei' geändert worden. OR 158). Der Glaube wird hier als Privileg und als meritum bezeichnet. Wieder handelt es sich um ein von Gott verliehenes meritum. In derselben Aufweichung stehen Ausdrücke wie 'meritum fidei et probitatis' (Leo Magn. Serm. X, 2; ML 54, 165), 'meritum religionis' (Tertullian, Apologeticum XXV, 2; CChr I, p 135). Doch ist von dem Ursprung des Wortes her 'meritum' immer noch irgendwie als causa verstanden, so auch bei Cyprian, wenn er den Vorzug des Martyriums zurückführt auf das 'meritum religionis ac fidei' eines wahrhaft christlichen Lebens (Ep. 76, 1; CSEL III, 2, p. 828).

So weit ist indessen der Begriff des 'meritum' noch nicht abgegriffen, wenn vom 'meritum' der Heiligen gesprochen wird. Gemeint ist fast immer eine Vorzüglichkeit der Heiligen in ihrer Lebensführung, wobei ein gewisser Bezug zum Lohn Gottes noch mitschwingt. Die überaus häufige Verbindung mit der Fürbitte macht darauf aufmerksam, welche Funktion das meritum in diesem Zusammenhang hat: Es bestimmt den Wert der Bitte und die Hoffnung auf Erhörung. Meritum ist ein Qualitätsbegriff, abgeschliffen und formelhaft, manchmal bis zu Redewendungen wie: 'merito ac numero', was man übersetzen könnte: 'qualitativ und quantitativ': '... merito ac numero populus tibi

serviens augeatur' (COR 68, 4; MR 166; GeV 1373 und 375). Wenn die religiöse Hochwertigkeit der Heiligen und ihres Lebens mit *meritum* bezeichnet wird, dürfte im allgemeinen die personale Bedingtheit der Handlungen mitgegeben zu sein. Wie sehr die qualitative Vorzüglichkeit auch davon absehen kann, zeigt der Begriff des 'pontificale meritum'. Stark mitzuhören ist umgekehrt im Begriff dieser Vorzüglichkeit, daß sie von Gott geschenkt ist, auch wenn es sich um eine personale Tat handelt. Ja, darin gerade beruht vor allem die Qualität vor Gott, dem nichts gefallen kann ohne ihn. Bis heute ist in dieser Frömmigkeit nicht vergessen, was eine Oration des alten Leonianums ausspricht und im neuen Missale am 8. Sonntag im Jahreskreis gebetet wird: '... quod praestas, unde sit meritum, proficere nobis largiaris ad praemium' (Le 494). In dem Gebet über die Gaben bedeutet dieser Satz, daß die Gaben dem Menschen von Gott gespendet sind, dem sie dargebracht werden, ein Gedanke, der sehr häufig vorkommt, hier: '... offerenda tuo nomini tribuis', im alten römischen Kanon in der Anamnese: '... offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram...' Diese Gabe ist das Etwas, von dem gesagt wird: '... praestas, unde sit meritum'. Daß diese Gabe, 'unde est meritum' auch zum Lohn führt, muß wieder er spenden, der die Gabe gemacht hat.

Zwei Feststellungen sollen noch ausgesprochen werden. Der Gebrauch des Wortes *meritum* hat im Laufe der Frömmigkeitgeschichte innerhalb der liturgischen Gebete kaum eine Entwicklung durchgemacht, die die Bedeutung des Begriffes berührte. Das liegt natürlich vor allem daran, daß die älteste Tradition sich bis in die jüngste Zeit durchgesetzt hat. Man sollte etwa meinen, wenigstens das 16. Jahrhundert, seit dem die Diskussion des *meritum* eine so große Rolle spielt, müßte sich bemerkbar machen. Aber das ist kaum der Fall. Eine gewisse Entwicklung geht mit der Geschichte der Heiligenverehrung Hand in Hand. Aber das betrifft nur die Häufigkeit des Vorkommens. Das Anwachsen hebt etwa im 13. Jahrhundert an, und man weiß, daß es dieselbe Zeit ist, in der die Heiligenverehrung zu wuchern beginnt. Bei der Überprüfung des neuen römischen Missale darf man feststellen, daß der Begriff *meritum* seltener, wenn, dann

in den gleichen Bedeutungen, vorkommt. Daß er sich im deutsch-lateinischen Meßbuch nicht findet, es sei denn im negativen Sinn, wird zum Schluß aus den Ergebnissen dieser Untersuchung erklärt.

Noch auf ein Zweites soll hingewiesen werden. Niemals ist von *merita Christi* die Rede, die doch besonders seit dem Tridentinum eine so große Rolle spielen (Dekret über die Erbsünde Nr. 3, Denzinger 790; über die Rechtfertigung 3 Denzinger 795; 16, Denzinger 809; can 10, Denzinger 820). Ein einziges Mal kommt die Wendung vor 'huius sacrificii meritis . . .' (MR pro aliquibus locis am Dienstag nach Septuagesima. Gebet über die Gaben). Dieses Gebet ist aber nur für einen bestimmten Umkreis zur Einführung gelangt, da die Woche von Septuagesima sonst keine besonderen Orationen für die Werktage hat.

Der Befund bestätigt die oft beobachtete Erscheinung, daß sich eine Theologie oder selbst ein Dogma nur schwer Eingang in das feste Gefüge der Liturgie verschafft. Von der Sache her brauchte man die Mittlertätigkeit Christi nicht eigens einzuführen, da ja nahezu alle Gebete mit der ernst genommenen Formel schließen: 'Per Christum Dominum nostrum', durch die Christus als Mittler in jedes einzelne Gebet eingeschaltet wird. Vielleicht hatte man auch eine Scheu, von den *merita Christi* zu sprechen, wie man von den *merita* der Heiligen sprach.

Nach all dem erhebt sich die Frage, wie man das Wort *meritum* in der deutschen Sprache wiedergeben soll. Die Untersuchung zeigt, daß sich das Wort 'meritum' mit dem deutschen 'Verdienst' nicht deckt. Für Fälle wie 'sacerdotale meritum' ergibt sich klar, daß mit 'Würde' oder einem Äquivalent übertragen werden muß. Es ist damit ähnlich wie mit dem Zeitwort 'mereri' in dem viel gebrauchten Mariengebete der Osterzeit: '... quem meruisti portare resurrexit, sicut dixit'. Es ist unmöglich zu sagen, Maria habe verdient, Christus zu tragen. Die korrekte Übersetzung muß lauten: 'den du tragen durftest'.

Auf weite Strecken bedeutet nun aber 'meritum' etwas, was im Deutschen dem 'Verdienst' dessen entspricht, 'der sich verdient gemacht hat'. Sollte man also z. B. von den 'Verdiensten' der Heiligen sprechen? Dem scheint entscheidend zu widersprechen, was sich als ein Wesenselement für das 'meritum' in der Sprache

der untersuchten Orationen herausgestellt hat, daß es sich nämlich ausdrücklich immer nur um ein geschenktes meritum handeln kann: 'Cui donasti meritum, dones et praemium'. Das lateinische meritum besitzt eine Elastizität, die einem solchen Sprachgebrauch gewachsen ist. Das deutsche 'Verdienst' hat diese Elastizität, wie es scheint, durchaus nicht.

Nun hat sich allerdings – nicht zuletzt in der theologischen Kontroverse – ein Sprachgebrauch eingebürgert, der auch das 'meritum' der Heiligen mit Verdienst wiedergibt, ein Sprachgebrauch, der bejaht wird im katholischen Bereich, wie die alten deutschen Meßbücher zeigen, ein Sprachgebrauch, der ebenso entschieden im evangelischen Bereich abgelehnt wird.

Es scheint, daß auch im katholischen Bereich außerhalb der Religion das Wort 'Verdienst' seine ursprüngliche Schärfe behalten hat. Im Zusammenhang mit Verdienstorden scheint es zwar seinen Bezug auf wirkliche Belohnung weitgehend eingebüßt zu haben. Aber daß es sich stets um ein in persönlichem Einsatz erworbenes, eben nicht geschenktes Verdienst handeln muß, scheint sicher zu sein. Darum erzeugt der religiöse Sprachgebrauch eine gewisse Spannung, die für den einfachen Menschen schwer durchzutragen ist, zumal der Begriff eines wohldefinierten 'geschenkten Verdienstes' nur im Glauben hingenommen werden kann. Dieser Sprachgebrauch erzeugt fast mit Notwendigkeit eine Neigung, das religiöse 'Verdienst' im Sinn der normalen Sprache zu verstehen, was christlich ein Unding ist.

Wenn ich es richtig sehe, ist aus ähnlichen Gründen eine Spannung mit dem evangelischen Bereich unvermeidlich. Denn dem evangelischen Christen ist es nicht zuzumuten, daß er das katholische Gebet nach dem Sprachgebrauch des katholischen Bereiches hört.

Zum mindesten werden die Texte mißverständlich und das in einer Zeit, in der kein Mensch bezweifelt, daß es nicht genügt, einen Satz theologisch korrekt auszusprechen. Man muß ihn auch so aussprechen, daß er im gängigen Sprachgebrauch verstanden werden kann. Das gilt von Dogmen, aber nicht weniger auch von Gebeten.

Was ist unter diesen Umständen zu tun? In der Diskussion zwischen Fachtheologen kann man durchaus das Wort 'Ver-

dienst' in dem wohldefinierten Sinn der tridentinischen Theologie gebrauchen. Aber es bleibt mißlich, wenn die Theologie anders spricht als der menschliche Umgang. Die lateinische Terminologie ist mit *meritum* besser dran, vorausgesetzt, daß der Terminus richtig erfaßt wird.

Was aber ist in der Gebetsprache zu tun? Die letzte deutsche Übersetzung ist von der Erkenntnis ausgegangen, daß das lateinische *meritum* der Liturgie kein Äquivalent in der deutschen Sprache besitzt. Die Übersetzer haben sich in jedem Fall gefragt, was das Wort *hic et nunc* meint: das apostolische Wirken der Apostel, die Passion, das Zeugnis, die Standhaftigkeit des Märtyrers, der Eifer des heiligen Seelsorgers, die Lehre des Kirchenlehrers, die vorbildliche Lebensführung der heiligen Ehegatten, die Jungfräulichkeit der heiligen Jungfrau u.s.w. ganz allgemein: 'das heilige Leben und Wirken'. Im alten Kanon der römischen Messe heißt es in der letzten deutschen Übersetzung beim Gedächtnis der Heiligen: '... blicke auf ihr heiliges Leben und Sterben und gewähre uns auf ihre Fürsprache in allem Hilfe und Schutz'. Der lateinische Text lautet: '... quorum meritis precibusque concedas in omnibus protectionis tuae muniamur auxilio'. 'merita' sind 'ihr heiliges Leben und Sterben'. Die inoffizielle Übersetzung des deutschen Meßbuchs von Schott las an der besagten Stelle: 'Ob ihrer Verdienste und Fürbitten gewähre uns in allem hilfreich deinen Schutz und Beistand'.

Sigla:

- Le: Sacramentarium Leonianum, 2. Hälfte d. 6. Jh. Ausg. Mohlberg 1956
 GeV: Sacr. Gelasianum Vetus, 1. Hälfte d. 8. Jh. Ausg. Mohlberg 1960
 S: Fränkisches Sacr. Gelasianum, 9. Jh. Ausg. Mohlberg 1918
 COR: Sacr. Gregorianum, 8. Jh. Ausg. Lietzmann, 1921
 F: Sacr. Fuldense 10. Jh. Ausg. Richter 1912
 Q: Missale der Kurie, Anfang 14. Jh.
 MR: Missale Romanum, Nummern nach Bruylants, Les oraison du Missel Romain, 1952, Bd. 2
 MRN: Missale Rom. Novum 1970