Katholische Liturgik.

Von

Dr. Jakob Fluck,

ordentlichem Professor der Theologie an der katholisch-theologischen Fakultät zu Giessen.



Erster Theil.

Der sakramentale Kultus.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1853.

liturgie.de

Vorrede.

Unter allen theologiſchen Disziplinen hat wohl keine auf eine wiſſenſchaftliche Darſtellung länger warten müſſen, als grade die Liturgik, obgleich für ſie, wie kaum für eine andere, ſchon längſt die trefflichſten Vorarbeiten gemacht worden waren. Zu dieſen Vorarbeiten rechnen wir die zahlreichen liturgiſchen und archäologiſchen Schriften, welche bald das Geſammtgebiet, bald nur einzelne Theile des Kultus zum Gegenſtande haben. Wer kennt nicht die Namen eines Iſidor von Sevilla, eines Amalarius, Honorius von Autun, Pſeudo-Alkuin, Wilhelm Durandus aus der älteren, eines Martene, Pellicia, Mabillon, Gavanti, Merati, Bona und der Proteſtanten Bingham und Auguſti aus der neueren Zeit! Eine wiſſenſchaftliche Behandlung des Geſammtkultus oder eine eigentliche Liturgik ſuchen wir aber umſonſt vor dem Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts. Der Erſte, welcher in das ungeheure Material eine Ordnung zu bringen ſich bemühte, und einen wiſſenſchaftlichen Verſuch machte, war unſers Wiſſens Franz

liturgie.de

Xaver Schmid. [1]) Seine Arbeit ist jedoch auch nur als ein Versuch anzusehen, da ihm unserer Überzeugung nach eine wahrhaft wissenschaftliche Konstruktion des Kultus nicht gelungen ist. Was wir an diesem Werke vermissen — und hierin erblicken wir auch den tiefsten Grund des Mißlingens — ist die richtige Erfassung der Idee, die dem ganzen Kultus zu Grunde liegt, seines innigen und nothwendigen Zusammenhanges mit der Erlösung selber. Eine nothwendige Folge hievon ist die unnatürliche Zersplitterung des Stoffes. Wenn aber auch die Form dieses Werkes Manches zu wünschen übrig läßt, so darf ihm doch ein hoher Werth nicht abgesprochen werden. Denn es kann als ein vortreffliches liturgisches Archiv gelten. Und wir gestehen gern, daß wir ihm in materieller Beziehung Vieles zu verdanken haben. Ähnliches gilt auch von der Schrift Hnogeks. [2])

Eine Liturgik, nicht blos dem Namen nach, sondern auch in der Wirklichkeit, ist dagegen das Werk Lüft's, [3]) von dem bisher die erste und zweite Abtheilung der allgemeinen Liturgik erschienen, zu dessen Fortsetzung und Vollendung aber die geschwächten Gesundheitsumstände des verehrten Herrn Verfassers leider wenig Hoffnung geben. Wenn aber auch das Werk unvollendet bleiben sollte, der Verfasser hat sich nichts desto weniger ein unsterbliches Verdienst um unsere Wissenschaft erworben, weil er wenigstens die Grundlinien für ihren Aufbau geliefert hat. Andern liegt es nun ob, die hier gegebenen

1) Liturgik der christkatholischen Religion. 3 Bde. Passau 1840—42. 3te Aufl.

2) Christkatholische Liturgik. Prag 1835. Bd. I. und II. (Unvollständig.)

3) Liturgik oder die wissenschaftliche Darstellung des Kultus. Mainz 1844.

liturgie.de

Fingerzeige zu benützen, und auf der mit so vielem Glücke eröffneten Bahn weiter voranzuschreiten, um endlich einmal der Liturgik die ihr gebührende Stellung neben ihren andern Schwestern anzuweisen.

Einen neuen Beitrag hiezu möchte auch die vorliegende Schrift liefern. Indem der Verfasser die Beurtheilung darüber, inwieweit ihm eine wissenschaftliche Konstruktion des katholischen Kultus gelungen, Sachverständigen überläßt, glaubt er hier in Kürze die Grundsätze bezeichnen zu sollen, die ihn bei der Ausarbeitung dieser Schrift geleitet haben.

1) Vor allen Dingen hielt er an der Überzeugung fest, daß die Liturgik als eine positive Wissenschaft ebenso, wie die Dogmatik und Moral, von einer unveränderlichen Basis auszugehen habe, und nicht in selbst gemachten Theorien sich bewegen dürfe.

2) Diese Basis sah er in dem kirchlich gegebenen Kultus, der ihm, wenigstens in seinen wesentlichen Bestandtheilen, wie das Dogma selber, das Merkmal der Göttlichkeit an sich trägt.

3) Diesen objektiv vorliegenden Kultus suchte er alsdann als eine Einheit, als einen Organismus zu begreifen. Zu dem Ende hielt er es für nothwendig, die demselben zu Grunde liegende Idee aufzusuchen und anzugeben.

4) Als jene Grundidee des Kultus stellte sich ihm folgende heraus: „Der Kultus der katholischen Kirche ist die Vermittlung der Erlösung an das Geschlecht und die Manifestirung der subjektiv gewordenen Erlösung nach Außen."

5) Hieraus schien es ihm sich von selbst zu ergeben, daß bei der Darstellung der einzelnen Bestandtheile des Kultus der die göttliche Gnade vermittelnde oder der sakramentale Kultus

liturgie.de

vorangeſtellt werden müſſe, und jetzt erſt die Frucht deſſelben, der latreutiſche, folgen könne.

6) Bei der Erklärung der einzelnen Kultbeſtandtheile hat er ſich allzeit von den bewährteſten kirchlichen Auktoritäten leiten laſſen. Wo ihm ſolche aber nicht zu Gebote ſtanden, da hat er ſtets eine ſolche Erklärung verſucht, welche ſich ihm aus dem Geiſte der katholiſchen Kirche überhaupt, und aus der Idee des betreffenden Kultbeſtandtheiles insbeſondere nahe legte.

Hier erſcheint einſtweilen der erſte Theil, welcher den ſakramentalen Kultus behandelt; der zweite, den latreutiſchen ſammt den heiligen Orten und Zeiten umfaſſende, wird, ſo Gott will, noch binnen Jahresfriſt nachfolgen. Bezüglich der bei der Erklärung der einzelnen Kultbeſtandtheile zu Grunde gelegten liturgiſchen Formularien erlaubt ſich der Verfaſſer noch zu bemerken, daß er dieſelben um deßwillen ſtets in deutſcher Sprache wiedergegeben habe, damit auch Laien von dieſer Schrift Gebrauch machen könnten.

Sollte dieſe Schrift ein Scherflein zum beſſern Verſtändniß des katholiſchen Kultus, zu einer ſalbungsvolleren Verwaltung von Seiten der Geiſtlichen, wie zu einer regeren Benutzung von Seiten der Laien beizutragen ſo glücklich ſein, dann wäre einer der heißeſten Wünſche des Verfaſſers erfüllt, und der Zweck ſeiner Schrift vollkommen erreicht. Möge Gott ſeinen Segen dazu geben!

Gieſſen, in der Oktav des heiligen Frohnleichnamsfeſtes.

Der Verfaſſer.

liturgie.de

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

		Seite
§ 1.	Begriff des Wortes Liturgie	1
§ 2.	Begriff der Liturgik	4
§ 3.	Nothwendigkeit der wissenschaftlichen Behandlung des Kultus	6
§ 4.	Verhältniß der Liturgik zu den übrigen theologischen Disziplinen	8
§ 5.	Zweck der Liturgik	10
§ 6.	Werth des Studiums der Liturgik	11
§ 7.	Eintheilung der Liturgik	17
§ 8.	Quellen der Liturgik	18
§ 9.	Literatur der Liturgik. 1) Katholische Schriftsteller	23
§ 10.	Fortsetzung. Liturgiker vom siebenten bis zum dreizehnten Jahrhundert	28
§ 11.	Fortsetzung. Liturgiker vom dreizehnten bis zum sechzehnten Jahrhundert	31
§ 12.	Fortsetzung. Liturgiker vom sechzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert	34
§ 13.	Fortsetzung. Liturgiker des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts	41
§ 14.	Fortsetzung. 2) Protestantische Schriftsteller	44

liturgie.de

Erſter Theil.

Von dem Kultus überhaupt.

Erſtes Kapitel.

Von der Idee des Kultus.

Seite

§ 15. Vorerinnerung 47

Erſter Abſchnitt.

Idee des Kultus nach ſeiner göttlichen oder objektiven Seite.

§ 16. Nähere Bezeichnung deſſelben 48

Zweiter Abſchnitt.

Idee des Kultus nach ſeiner menſchlichen oder ſubjektiven Seite.

§ 17. Nähere Bezeichnung dieſer Idee 52
§ 18. Fortſetzung 56

Zweites Kapitel.

Von der Form des Kultus.

§ 19. Begriff der liturgiſchen Form 57
§ 20. Nothwendigkeit der liturgiſchen Form 59
§ 21. Verſchiedene Arten der liturgiſchen Form 62
§ 22. Zeiträumlichkeit der liturgiſchen Formen 68
§ 23. Charakteriſtik der liturgiſchen Formen 69
§ 24. Von der liturgiſchen Form des Wortes im Beſondern . . 74
§ 25. Zuläßigkeit der lateiniſchen Sprache als Kultſprache . . 82
§ 26. Beleuchtung der Einwürfe gegen die lateiniſche Sprache als Kultſprache 88

liturgie.de

Zweiter Theil.

Von dem Kultus im Besondern

oder

Erklärung der einzelnen Bestandtheile des katholischen Kultus.

Seite

§ 27. Eintheilung 95

Erstes Kapitel.

Von dem sakramentalen Kultus.

§ 28. Eintheilung 96

Erste Unterabtheilung.

Die Feier des Opfertodes Jesu Christi oder das heilige Meßopfer.

Erster Abschnitt.

Von der heiligen Messe im Allgemeinen.

§ 29. Begriff der Messe. Etymologie des Wortes Messe . . . 97
§ 30. Wesenhafte Gegenwart Jesu im heiligen Altarssakramente . 100
§ 31. Das heilige Abendmahl als Opfer 105
§ 32. Nothwendigkeit der Fortdauer des Opfers Christi . . . 107
§ 33. Elemente des heiligen Meßopfers 110
§ 34. Von dem Meßapparate. 1) Die priesterliche Kleidung . . 113
§ 35. Fortsetzung. 2) Die bei dem heiligen Meßopfer gebräuchlichen Geräthschaften 121
§ 36. Geschichte der Meßfeier. I. Liturgieen der morgenländischen Kirche 125
§ 37. Fortsetzung. II. Liturgieen der abendländischen Kirche . . 128
§ 38. Fortsetzung. Entstehung und Einrichtung des heutigen Missales 131
§ 39. Disziplinäre Bestimmungen in Bezug auf die Meßfeier. I. Bezüglich des Celebranten 134
§ 40. Fortsetzung. II. Bezüglich des Ortes und der Zeit . . . 139
§ 41. Fortsetzung. III. Zahl der Meßfeier 140
§ 42. Fortsetzung. IV. Bezüglich der Integrität der heiligen Messe . 142
§ 43. Fortsetzung. V. Bezüglich der Meßapplikation . . . 144
§ 44. Literatur 145

liturgie.de

Zweiter Abschnitt.

Von der heiligen Messe im Besondern oder Erklärung der Liturgie der heiligen Messe.

Seite

§ 45. Eintheilung 146

Erster Artikel.

Die Vorbereitungsmesse.

§ 46. 1) Das Staffelgebet 147
§ 47. 2) Der Introitus 152
§ 48. 3) Das „Herr, erbarme dich!“ oder das „Kyrie eleison“ (Κύριε ἐλεῖσον) 154
§ 49. 4) Das Gloria 155
§ 50. 5) Die Kollekte 156
§ 51. 6) Die Epistel 158
§ 52. 7) Das Graduale mit den übrigen zwischen der Epistel und dem Evangelium eingelegten Bestandtheilen der Meßliturgie . 159
§ 53. 8) Das Evangelium 163
§ 54. 9) Das Credo 165

Zweiter Artikel.

Das Opfer.

§ 55. 1) Das Offertorium oder die Opferung 169
§ 56. 2) Die Präfation 176
§ 57. 3) Der Kanon 179

Dritter Artikel.

Die Kommunion.

§ 58. Einleitende Bemerkungen 185
§ 59. 1) Die Vorbereitung 186
§ 60. 2) Die Kommunion selbst 188
§ 61. 3) Die Danksagung oder der Schluß 189

Zweite Unterabtheilung.

Die heiligen Sakramente.

§ 62. Begriff und Eintheilung 191
§ 63. Ritus der Sakramente im Allgemeinen 194

liturgie.de

Erster Abschnitt.

Die Sakramente der Todten.

Erster Artikel.

Die Taufe.

Seite

§ 64. Begriff und Eintheilung 195
§ 65. Subjekte der Taufe. a) Spender derselben 196
§ 66. Fortsetzung. b) Empfänger 197
§ 67. Taufpathen 199
§ 68. Zeit und Ort der Taufe 200
§ 69. Taufritus. Vorbemerkung 203
§ 70. I. Der sakramentale Akt der Taufe 203
§ 71. II. Die dem sakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonieen . 206
§ 72. III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen . 213

Zweiter Artikel.

Die Buße.

§ 73. Von dem Sakramente der Buße im Allgemeinen . . . 218
§ 74. Ritus des Bußsakramentes. I. Der sakramentale Akt desselben 219
§ 75. Fortsetzung. II. Die dem sakramentalen Akte vorangehenden Ceremonieen 223
§ 76. Fortsetzung. III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen 225
§ 77. Der Ablaß 226

Zweiter Abschnitt.

Die Sakramente der Lebendigen.

Erster Artikel.

Die Firmung.

§ 78. Allgemeine Bemerkungen 231
§ 79. I. Der sakramentale Akt der Firmung 235
§ 80. II. Außerwesentliche Bestandtheile. a) Solche, die dem sakramentalen Akte vorangehen 237
§ 81. Fortsetzung. b) Solche, die dem sakramentalen Akte nachfolgen 239

liturgie.de

Zweiter Artikel.

Das Sakrament des Altars.

		Seite
§ 82.	Allgemeine Bemerkungen	242
§ 83.	Fortsetzung	244
§ 84.	Fortsetzung	248
§ 85.	Ritus der Kommunion. I. Der sakramentale Akt	252
§ 86.	II. Die dem sakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonieen	255
§ 87.	III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen	257
§ 88.	Die Krankenkommunion	258

Dritter Artikel.

Die letzte Ölung.

§ 89.	Allgemeine Bemerkungen	261
§ 90.	Ritus der letzten Ölung. I. Der sakramentale Akt	265
§ 91.	II. Die dem sakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonieen	270
§ 92.	III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen	273

Vierter Artikel.

Die Priesterweihe.

§ 93.	Allgemeine Bemerkungen	275
§ 94.	I. Ritus für die Ertheilung der Tonsur	282
§ 95.	II. Die niederen Weihen. 1) Ritus für die Ertheilung des Ostiariates	286
§ 96.	2) Ritus für die Ertheilung des Lektorates	288
§ 97.	3) Ritus für die Ertheilung des Exorzistates	290
§ 98.	4) Ritus für die Ertheilung des Akoluthates	291
§ 99.	III. Die höheren Weihen. 1) Ritus für die Ertheilung des Subdiakonates	294
§ 100.	Fortsetzung. 2) Ritus für die Ertheilung des Diakonates	300
§ 101.	Fortsetzung. 3) Ritus für die Ertheilung des Presbyterates	307
§ 102.	Fortsetzung. 4) Ritus für die Ertheilung des Episkopates. A. Der sakramentale Akt	317
§ 103.	Fortsetzung. B. Die dem sakramentalen Akte vorangehenden Ceremonieen	323
§ 104.	Fortsetzung. C. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen	330

liturgie.de

Fünfter Artikel.

Die Ehe.

Seite

§ 105. Allgemeine Bemerkungen 335
§ 106. Erklärung des Einsegnungsritus. A. Der sakramentale Akt . 338
§ 107. Fortsetzung. B. Die dem sakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonieen 341
§ 108. Fortsetzung. C. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen 348

Dritte Unterabtheilung.

Die Verkündigung der göttlichen Wahrheit.

§ 109. Nothwendigkeit dieser Verkündigung 359
§ 110. In welcher Weise die Kirche die göttliche Wahrheit verkündige 361

Erster Abschnitt.

Von der Vorlesung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienste.

§ 111. Geschichtliches 362
§ 112. Entstehung der Perikopen 368
§ 113. Fortsetzung. Inhalt der biblischen Lesungen. 1) Weihnachtszeit 375
§ 114. Fortsetzung. 2) Osterzeit 377
§ 115. Fortsetzung. 3) Pfingstzeit 383
§ 116. Vorleser (Lektoren) 387
§ 117. Von dem Orte der Lesung und den damit verbundenen Ceremonieen 388

Zweiter Abschnitt.

Von der geistlichen Rede.

§ 118. Vorerinnerung 391

Erster Artikel.

Von der geistlichen Rede im Allgemeinen.

§ 119. Begriff der geistlichen Rede 392
§ 120. Objekt und Quellen der geistlichen Rede 392
§ 121. Zweck der geistlichen Rede 395

liturgie.de

Seite

§ 122. Wie die geiſtliche Rede dieſen Zweck erreiche 396
§ 123. Verſchiedene Arten der geiſtlichen Rede 398
§ 124. Formelle Einrichtung der Predigt 401
§ 125. Wem das Predigtamt obliege 404
§ 126. Predigttage, Predigtſtunde und Predigtdauer . . . 407
§ 127. Ort der Predigt 409
§ 128. Welche Stellung der Prediger und die Zuhörer einnehmen . 411
§ 129. Von einigen andern mit der Predigt verbundenen Ceremonieen 412

Vierte Unterabtheilung.

Von den Sakramentalien oder Benediktionen.

§ 130. Allgemeine Bemerkungen 415

Erſtes Kapitel.

Die biſchöflichen Benediktionen.

Erſter Abſchnitt.

Biſchöfliche Perſonalbenediktionen.

§ 131. Die verſchiedenen Arten der biſchöflichen Perſonalbenediktionen 422
§ 132. 1) Die Vorſtufen zum Prieſterthum 422
§ 133. 2) Die Benediktion der Religioſen oder der Ordensleute. a) Der Mönche 423
§ 134. Fortſetzung. b) Benediktion von gottgeweihten Jungfrauen . 427
§ 135. Fortſetzung. c) Benediktion eines Abtes 431
§ 136. Fortſetzung. d) Benediktion einer Abtiſſin 433
§ 137. 3) Die Krönung des Papſtes 434
§ 138. 4) Die Krönung eines Königs 437

Zweiter Abſchnitt.

Biſchöfliche Realbenediktionen.

§ 139. Verſchiedene Arten der biſchöflichen Realbenediktionen . . 446

Erſter Artikel.

Benediktion der Kultſtätten.

§ 140. Eintheilung 446
§ 141. 1) Benediktion des Kirchenplatzes 447

liturgie.de

Seite

§ 142. 2) Benediktion des Grundsteines und der Fundamente . . 448
§ 143. 3) Die Konsekration des Kirchengebäudes 450
§ 144. 4) Die Konsekration des Altars 458
§ 145. 5) Benediktion des Kirchhofes 463
§ 146. 6) Reconciliation der Kirche und des Kirchhofes . . . 472

Zweiter Artikel.

Benediktion der Kultbedürfnisse.

§ 147. Vorerinnerung 476
§ 148. 1) Benediktion der Opfergeräthschaften 476
§ 149. 2) Benediktion der priesterlichen Gewänder 479
§ 150. 3) Benediktion von Gegenständen, die zum Schmucke der Kirche dienen 480
§ 151. 4) Benediktion der Glocken 486
§ 152. 5) Benediktion des Öles 494

Zweites Kapitel.

Die priesterlichen Benediktionen.

Erster Abschnitt.

Die priesterlichen Personalbenediktionen.

§ 153. Verschiedene Arten derselben 499
§ 154. 1) Die Segnung der Gemeinde bei dem Gottesdienste . . 500
§ 155. 2) Die Segnung Einzelner außer dem Gottesdienste . . 503
§ 156. 3) Die Hervorsegnung der Wöchnerinnen 504
§ 157. 4) Die Einsegnung der Jubelehen 509
§ 158. 5) Die Segnung der Pilger 511
§ 159. 6) Die Segnung der Sterbenden 514
§ 160. 7) Die Einsegnung der Todten oder das christliche Begräbniß
A. Begräbniß von Erwachsenen 516
§ 161. B. Begräbniß von Kindern 525

Zweiter Abschnitt.

Die priesterlichen Realbenediktionen.

§ 162. Eintheilung 528

liturgie.de

Erster Artikel.

Die priesterlichen Konstitutivrealbenediktionen.

		Seite
§ 163.	1) Die Benediktion des Weihwassers	528
§ 164.	2) Benediktion des Salzes	531
§ 165.	3) Benediktion des Feuers	531
§ 166.	4) Benediktion der Osterkerze	533
§ 167.	5) Benediktion des Taufwassers	540
§ 168.	6) Benediktion der Kerzen überhaupt am Lichtmeß- und Blasiustage	546
§ 169.	7) Die Aschenweihe	549
§ 170.	8) Die Palmenweihe	551

Zweiter Artikel.

Die priesterlichen Invokativrealbenediktionen.

§ 171.	1) Die Segnung der Räumlichkeiten	554
§ 172.	2) Segnung über Früchte und Weinberge	557
§ 173.	3) Segnungen von Speisen, besonders am Osterfeste	560

liturgie.de

Einleitung.

§ 1.

Begriff des Wortes Liturgie.

Das Wort Liturgie ist eine latinisirte Form des griechischen Wortes *λειτουργία*. Letzteres ist zusammengesetzt aus *λήϊτος*, contr. *λῆτος*, *λεῖτος* (von *λαός*, att. *λεώς*, Volk) = öffentlich, dem Volk oder dem Staate gehörig, und *ἔργον* = Werk, Dienst. Seiner Etymologie entspricht daher die Bedeutung öffentliche, auf den Staat, das Volk sich beziehende, ihm gewidmete Arbeit, öffentlicher Dienst. In dieser Bedeutung bediente sich seiner auch die griechische Profansprache. Denn es heißt dort ein Staats- oder ein öffentliches Amt, welches der Bürger verwaltet, und wofür er die Kosten aus seinem Vermögen bestreitet, weil die Bekleidung eines solchen als eine Ehrensache angesehen wurde. Derartige Ämter waren z. B. die *γυμνασιαρχία* = Leitung der gymnastischen Übungen der Jugend; die *χορηγία* = Leitung der feierlichen Tänze; die *ἑστίασις* = festliche Speisung der Volksstämme; die *τριηραρχία* = Ausrüstung und Leitung eines dreirudrigen Staatsschiffes. In dieser Bedeutung kommt das Wort bei Plato, Xenophon, Isokrates u. A. vor. [1])

1) August Böckh vergleicht in seiner „Staatshaushaltung der Athener" die mit dem Worte *λειτουργία* bezeichneten Dienste mit den heutigen Naturalleistungen, die dem Staate von den Privaten gebracht werden.

liturgie.de

Mit dem Worte λειτουργία bezeichneten die Profanſcribenten ferner auch jeden Dienſt, den man dem Nächſten erweist in der Abſicht, ihm wohlzuthun, ſo daß es alſo mit dem deutſchen Worte Liebesdienſt als ſynonym erſcheint.

Auch der heiligen Sprache war das Wort nicht fremd; denn ſeiner bedienen ſich ſowohl die LXX als auch die Verfaſſer der Schriften des N. B. Seine vorzüglichſten Bedeutungen ſind hier folgende:

1) Die LXX bezeichnen mit ihm die gottesdienſtlichen, beſonders prieſterlichen Verrichtungen im heiligen Zelte, wobei der Pleonasmus λειτουργεῖν τὴν λειτουργίαν ſehr häufig vorkommt. So Exod. 28, 43. 29, 30. Num. 4, 39. 8, 22. 16, 9. 18, 4. 6. 7. 2 Chron. 31, 12. Weish. 18, 21. Sir. 50, 19. Ez. 40, 8.

2) In dem nämlichen Sinne findet es ſich auch im N. B. gebraucht, z. B. Luk. 1, 23. Hebr. 9, 21. 10, 11.; etwas modifizirt erſcheint es Hebr. 8, 5. Röm. 13, 6., indem an der erſten Stelle das Mittleramt, welches Chriſtus zwiſchen Gott und den Menſchen verwaltet, und an letzterer das Amt der weltlichen Obrigkeit λειτουργία genannt wird.

3) Da nach Matth. 25, 40. jede dem Nächſten um Gottes willen erwieſene Wohlthat als ein Gottesdienſt erklärt wird, ſo darf man ſich nicht wundern, daß unſer Wort in dem N. T. auch die Bedeutung von Liebesdienſt hat, mag er nun dem Geiſte oder dem Leibe des Nächſten gelten. Man vergleiche Röm. 15, 16. 27. 2 Kor. 9, 12. Phil. 2, 25. Hebr. 1, 14.

Andere Bedeutungen hat das Wort in der Kirchenſprache erhalten. Denn hier bedeutet es:

1) die heilige Meſſe, und dies wohl aus keinem anderen Grunde, als weil dieſelbe von jeher für den vorzüglichſten Beſtandtheil der Gottesverehrung, ja für die Gottesverehrung κατ' ἐξοχήν, — was ſie auch wirklich iſt — angeſehen ward. Namhafte Exegeten, z. B. Erasmus, Maldonat, Eſtius u. A., wollen dieſe Bedeutung ſelbſt ſchon in der heiligen Schrift, und zwar in Apg. 13, 2. finden, wo es von den in Antiochien anweſenden Propheten und Lehrern heißt: Λειτουργούντων αὐτῶν,

liturgie.de

welche Worte sie mit: „cum sacrificarent“ übersetzen. In dieser Bedeutung nimmt das Wort auch der um die Erklärung des Cultus hochverdiente Kardinal Bona in seiner bekannten, durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn gleich ausgezeichneten Schrift de rebus liturgicis, welche die Erklärung der heiligen Messe zum Gegenstande hat. Zu bemerken ist jedoch, daß das Wort, wenn es in dem ebenerwähnten Sinne genommen werden soll, gewöhnlich eines von folgenden Epitheten bei sich hat: eucharistica, mystica, sacrosancta.

2) Nicht blos der Akt des heiligen Meßopfers aber, sondern auch die Form, nach welcher dasselbe dargebracht wird, führt in der Kirchensprache den Namen liturgia, so daß das Wort als gleichbedeutend mit den heut zu Tage üblichen Ausdrücken: Ritual, Formular, Meßbuch erscheint. Daher kommt es, daß man von einer orientalischen und occidentalischen, von einer syrischen, arabischen, koptischen, von einer römischen, gallikanischen, mozarabischen, allemannischen u. s. w. Liturgie spricht.

Man bezeichnet endlich

3) mit dem Worte Liturgie — und dies ist seine weiteste Bedeutung — die Gesammtheit aller von Jesus Christus selbst oder seiner Stellvertretung, dem Apostolate, eingesetzten, bei dem öffentlichen und gemeinsamen Gottesdienste der katholischen Kirche gebräuchlichen Zeichen oder Formen, in welchen sich der Wechselverkehr des Christen mit Gott = die christliche Religion, sicht- und hörbar, d. h. äußerlich kundgibt. In diesem Sinne gebrauchen das Wort die meisten liturgischen Schriftsteller. So z. B. Assemann in seinem Codex liturgicus ecclesiae universalis. Romae 1749. Denn nachdem er in der Vorrede S. 1 bemerkt, daß es ihm wohlbekannt sei, daß das Wort liturgia per excellentiam die heilige Messe bedeute, fährt er fort: „Ich nehme es aber in der amplissima notione, qua ex suo etymo quodlibet seu officium seu ministerium sonet. Diese Bedeutung ist auch festzuhalten, wenn wir die Liturgik richtig definiren wollen. Das lateinische Wort für Liturgie in diesem Sinne ist cultus, von colere, verehren.

liturgie.de

§ 2.
Begriff der Liturgik.

Liturgik (ἡ λειτουργικὴ τέχνη) ist die Wissenschaft der katholischen Liturgie, oder des katholischen Kultus; oder auch, die wissenschaftliche Darstellung derjenigen von Christus und dem Apostolate eingesetzten äußern Zeichen oder Formen, welche bei dem öffentlichen katholischen Gottesdienste gebräuchlich sind.

Wir sagen: die Liturgik sei die wissenschaftliche Darstellung des Kultus. Das will heißen: die Liturgik hat ihr Objekt, die Liturgie oder den Kultus, als ein System darzustellen. Dies geschieht aber nur dann, wenn es ihr gelingt, die Gesammtheit der liturgischen Formen als ein Ganzes darzustellen, das von einer Grundidee durchdrungen und getragen wird, so daß dessen einzelne Theile gleichsam als Ringe einer Kette, als Glieder Eines Leibes erscheinen, die wie mit der Grundidee, so auch unter sich auf das Engste zusammenhängen; mit andern Worten, wenn es ihr gelingt, den Kultus als eine Art geistigen Organismus nachzuweisen. Durch diese organische, d. h. wissenschaftliche Behandlung des Kultus unterscheidet sich unsere Wissenschaft von allen andern Behandlungen desselben, die oft mit ihr verwechselt werden. So namentlich

1) von der Rubrizistik. Denn diese ist nur eine Anleitung zur mechanischen Vornahme oder Verrichtung der einzelnen Kultbestandtheile, ohne sich aber mit dem Geiste, mit den den liturgischen Formen zu Grunde liegenden Ideen zu befassen. Ihren Namen führt jene Anleitung von den mit rother Dinte ehemals geschriebenen, jetzt gedruckten Regeln, nach welchen die darauf folgende liturgische Form vorgenommen werden solle; z. B. ob ein Gebet mit lauter oder leiser Stimme zu sprechen, mit welchen Bewegungen der Augen oder Hände es zu verrichten sei u. s. w. Diese Anleitung hat den Zweck, den Liturgen in den Stand zu setzen, daß er mit Anstand, Andacht und zur Erbauung der Gläubigen den Kultus verwalte. Sancta sancte tractanda sunt.

2) von der Geschichte der Liturgie. Diese hat das Alter, die Entstehung, die allmählige Entwicklung, Erweiterung u. s. w.

liturgie.de

des Kultus nachzuweiſen. Wenn ſie auch bei dieſem Geſchäfte von den in den äußern Zeichen zu Tag tretenden Ideen nicht ganz abſehen kann und abſieht, ſo iſt dies doch ihre eigentliche Aufgabe nicht. Dieſes iſt vielmehr Sache der Liturgik. Die Liturgik aber kann der Geſchichte der Liturgie nicht entbehren, theils um die Berechtigung der einzelnen Kultformen, die ſie erklären ſoll, zu beweiſen, theils um deren Bedeutung zu ermitteln, weil nicht ſelten die Kenntniß ihrer Urheber, die Zeit ihrer Entſtehung oder Ausbildung ein helles Licht auf ihre Bedeutung wirft. Man denke z. B. an die einzelnen Beſtandtheile des Meß-, des Taufritus u. ſ. w. Ohne die Geſchichte der Liturgie bleiben uns viele ihrer Formen unerklärbare Hieroglyphen.

3) von der Beſchreibung der Liturgie, welche blos bei dem Äußern derſelben ſtehen bleibt, ihre einzelnen Beſtandtheile angibt, ohne ſich aber um den Sinn zu bekümmern, ihre Bedeutung zu erklären; wenigſtens kann dies nicht von ihr gefordert werden, noch vielweniger aber, daß ſie den Kultus als ein Syſtem behandelt.

4) von der Theorie des Kultus, inſofern man darunter die Aufſtellung ſolcher Grundſätze verſteht, welche aus der Vernunft geſchöpft ſind, um nach ihnen den Kultus ſubjektiv zu konſtruiren. Die Liturgik hat allerdings eine Theorie ihres Objektes zu liefern, jedoch nicht ſo, daß ſie von dem wirklichen Kultus abſieht, um dieſen ſodann nach der gefundenen umzumodeln, ſondern ſie hat dieſelbe aus dem durch göttliche Inſtitution gegebenen und in der Kirche vorliegenden zu abſtrahiren. Sie hat alſo den Kultus nachzukonſtruiren.

Aus dem Geſagten ergibt ſich ſchon, daß die Liturgik auch unterſchieden werden müſſe

5) von einer Reformirung des Kultus. Denn der kurzſichtige Menſchenverſtand darf ſich nicht vermeſſen, eine reformirende Hand an den von Chriſtus eingeſetzten, von der Kirche unter dem Beiſtande des heiligen Geiſtes erweiterten Kultus anlegen zu wollen. Will er einmal reformiren, ſo reformire er an ſich ſelber, d. h. er entferne ſeine Unwiſſenheit bezüglich des Kultus. Je mehr er in den Geiſt deſſelben eindringt, deſto mehr wird er ſich überzeugen, daß der Kultus keiner Reformation bedürfe.

liturgie.de

§ 3.

Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen Behandlung des Kultus.

1) Der Kultus, wie er objektiv in der Kirche vorliegt, ist in der That ein Organismus, durch den sich Eine Idee hindurchzieht und dessen einzelne Theile nur je besondere Manifestirungen dieser Idee sind. Denn er ist, wenigstens was seine Grundzüge betrifft, göttlicher Institution, also eine göttliche That. Nun aber ist jede göttliche That der Ausdruck eines bestimmten Gedankens, einer bestimmten Idee. Hieraus wird klar, daß die systematische Behandlung des Kultus die einzig wahre sei, weil nur sie ihr Objekt naturgemäß darstellt.

2) Der Kultus der katholischen Kirche ist theils der Kanal, durch welchen die göttliche Gnade auf den Christen einströmt, theils das Mittel, durch welches dieser seine Verbindung mit Gott beurkundet und unterhält. Je fester die Überzeugung hievon in dem Christen ist, desto mehr wird er von dem Kultus Gebrauch machen, um dadurch der Erlösung theilhaftig zu werden und darin sich zu erhalten, desto sorgfältiger wird der Geistliche sein Amt als Liturg verwalten. Diese Überzeugung aber wird nur durch eine wissenschaftliche Behandlung des Kultus gewonnen.

3) Neben diesen innern, in der Wichtigkeit und der Natur des Kultus gelegenen Gründen gibt es indessen auch äußere, welche für die Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen Behandlung sprechen.

Es gab nämlich eine Zeit, — und sie liegt nicht sehr ferne, — in welcher sowohl von Seiten der Protestanten, als auch einer unchristlichen Philosophie die heftigsten Angriffe gegen den katholischen Kultus gerichtet wurden. Man behauptete von demselben, daß er eine leere Äußerlichkeit sei, dem Geiste des Christenthums, welches eine Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit fordere, gradezu widerspreche, den Aberglauben begünstige u. s. w. Diese Angriffe haben sich in der letzten Zeit wiederholt, als jene unchristliche Sekte des Deutschkatholizismus auftauchte, indem sie

liturgie.de

theils von dieser ausgingen, theils durch ihre Veranlassung von den alten Feinden der Kirche erneuert wurden.

Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß man katholischerseits diesen Angriffen und Vorwürfen gegenüber nicht unthätig geblieben sei. Eine gründliche Vertheidigung können jedoch die deßfallsigen Leistungen nicht genannt werden, weil man es höchstens zur Geltendmachung des bloßen Utilitätsprinzips brachte, d. h. weil man nur zu beweisen suchte, daß der Kultus der katholischen Kirche ein sehr nützliches Erbauungsmittel für die Gläubigen sei. Wie löblich dieses Bestreben aber auch war, eine gründliche, die fraglichen Ein- und Vorwürfe vernichtende Rechtfertigung war es nicht, weil der Kultus, seine praktische Nützlichkeit auch zugegeben, damit noch lange nicht auf absolute Geltung Anspruch machen kann. Dies ist erst dann der Fall, wenn es gelingt, die Nothwendigkeit nicht nur des Kultus überhaupt, sondern auch seiner einzelnen Bestandtheile insbesondere nachzuweisen. Grade diese Nachweisung ist es aber, welche sich die Liturgik zur Aufgabe setzt, und welche auch in neuester Zeit nicht umsonst versucht worden ist.

Diese Nachweisung hat die Liturgik zu liefern allerdings zunächst um die Gegner zum Schweigen zu bringen, dann aber auch, um die aus jener Bekämpfung leicht entstehenden Zweifel, die zu befürchtende Vernachläßigung, Verachtung des Kultus von Seiten der Gläubigen fern zu halten oder zu beseitigen, endlich, um unverständigen Reformvorschlägen in Bezug auf einzelne Parthieen des Kultus, woher sie immer kommen mögen, nachhaltig zu begegnen.

Wohin wir also immer unser Augenmerk richten mögen, auf den Kultus selbst oder auf die dermaligen Zeitverhältnisse, so stellt sich die wissenschaftliche Behandlung des katholischen Kultus als dringend nothwendig heraus.

§ 4.

Verhältniß der Liturgik zu den übrigen theologischen Disziplinen.

Das ganze Gebiet der Theologie zerfällt bekanntlich in die historische, die systematische und praktische oder Pastoraltheologie.

liturgie.de

Um nun das fragliche Verhältniß der Liturgik genau und richtig bestimmen zu können, ist es nothwendig, vorher unserer Wissenschaft die rechte Stellung in der Theologie überhaupt anzuweisen, d. h. zu bestimmen, welcher der drei genannten Abtheilungen sie angehört. Über keine der theologischen Disziplinen herrscht aber größere Verschiedenheit der Ansichten in dieser Beziehung, als grade über die Liturgik. In der Regel wird sie mit der christlichen Didaktik als ein integrirender Bestandtheil der Pastoral angesehen. Wir können dieser Ansicht nicht beistimmen, glauben vielmehr, daß sie der systematischen Theologie angehöre. Die Aufgabe der systematischen Theologie ist nämlich, wie wir als bekannt voraussetzen dürfen, diese: das unveränderliche Wesen der Kirche, d. i. den göttlichen Offenbarungsinhalt, als ein System, oder als einen geistigen Organismus darzustellen. Nun aber erscheint jener Offenbarungsinhalt in einer doppelten Form, und zwar in jener, in welcher alles Leben, gleichviel ob göttliches oder menschliches, sich kundgibt und kundgeben muß, nämlich als Wort und als That oder Leben.

Die göttliche Wahrheit nun, erscheinend im Worte, ist selbst wieder doppelter Natur:

a. die Wahrheit an sich = objektive oder dogmatische Wahrheit;

b. die Wahrheit mit bestimmter Beziehung zu dem Willen des Menschen = subjektive oder moralische Wahrheit.

Indem nun die Theologie die göttliche Wahrheit an sich, oder die dogmatische systematisch behandelt, entsteht die Dogmatik; indem sie dieselbe Behandlung mit der subjektiven oder moralischen Wahrheit vornimmt, die Moral.

Den zweiten Theil des Offenbarungsinhaltes bildet die That oder das Leben der Kirche, d. i. theils der Organismus der mit der Einführung der Erlösung in die Menschheit beauftragten Institution oder der Kirche, — wohin Alles gehört, was sich auf die Verfassung, Regierungsgewalt u. s. w. der Kirche bezieht, — theils die Thätigkeiten, wodurch die Erlösung wirklich der Mensch-

liturgie.de

heit vermittelt wird, theils die Frucht dieser Thätigkeiten, oder das Leben der Kirchenglieder. Befaßt sich nun die Theologie mit der wissenschaftlichen Darstellung des Organismus der Kirche, so heißt sie Kirchenrecht; befaßt sie sich dagegen mit der wissenschaftlichen Darstellung des kirchlichen Lebens, Liturgik.

Die nächste Frage, welche sich uns behufs der Lösung unsrer Aufgabe aufdrängt, ist daher wohl die: In welchem Verhältnisse steht die Liturgik zu den übrigen Disziplinen der systematischen Theologie? Wir sagen: Während die Dogmatik und Moral die im Worte erscheinende göttliche Wahrheit als den unveränderlichen Inhalt der Kirche in einem Systeme vorzulegen haben, eignet der Liturgik — und wie wir gesehen auch dem Kirchenrechte — dieselbe Aufgabe bezüglich der in der Form der That erscheinenden göttlichen Wahrheit oder des kirchlichen Lebens.

Fragt man, in welchem Verhältniß die Liturgik zu der historischen Theologie, wohin die exegetischen Wissenschaften und die Kirchengeschichte gehören, stehe, so muß geantwortet werden: In demselben, in welchem die systematische Theologie zur historischen steht, weil die Liturgik einen integrirenden Bestandtheil von jener bildet. Da nun aber die historische Theologie den göttlichen Offenbarungsinhalt theils aus seinen Quellen zu erheben — Exegese —, theils in seinem geschichtlichen Verlaufe, in seiner allmähligen innern Entwicklung, seinen äußern Schicksalen u. s. w. — Kirchengeschichte — darzustellen hat, die systematische aber das aus den Offenbarungsquellen geschöpfte und geschichtlich so und so beschaffene theologische Objekt systematisch zu behandeln hat, so ergibt sich, daß das Verhältniß beider Zweige der Theologie vorzugsweise ein Verhältniß der Form ist. Ganz dasselbe Verhältniß muß nun auch zwischen der Liturgik und der historischen Theologie stattfinden.

Was nun endlich das Verhältniß unserer Wissenschaft zu dem letzten Theile der Theologie, oder zur Pastoral angeht, so wird dieses klar werden, wenn wir den richtigen Begriff der Pastoral vorher aufgestellt haben. Unter der Pastoral verstehen wir aber jenen Komplex von theologischen Disziplinen, welche die Fortbildung

liturgie.de

der Kirche in die Zukunft hinein mittelſt der Thätigkeit der Geiſtlichen als eines Organes der Kirche zum Gegenſtande haben, oder welche die rechte Verwaltung des hohenprieſterlichen, prophetiſchen und königlichen Amtes durch den Geiſtlichen zu dem Zwecke der Erhaltung und Fortbildung der Kirche in die Zukunft hinein lehren. Da nun, wie wir gehört, die Liturgik die Wiſſenſchaft des kirchlichen Lebens iſt, ſo erſcheint ihr Verhältniß zu der Paſtoral als das des Zweckes zum Mittel.

Faſſen wir das Geſagte noch einmal in Kürze zuſammen, ſo hat die Liturgik mit der hiſtoriſchen Theologie das Objekt gemein, unterſcheidet ſich aber von ihr in der Form; mit dem erſten Theile der ſyſtematiſchen Theologie hat ſie die Form gemein, unterſcheidet ſich aber von ihm in dem Objekte; von der Paſtoral unterſcheidet ſie ſich dagegen ſowohl nach ihrer Form als nach ihrem Objekte.

§ 5.

Zweck der Liturgik.

Die Liturgik hat zu ihrem erſten, wenn auch entfernten, Zwecke, die Gläubigen mit dem Objekte der Theologie, der Kirche nämlich, nach einer beſondern Seite hin bekannt zu machen. Dieſen Zweck hat ſie mit allen andern theologiſchen Disziplinen gemein: man kann ihn daher den allgemeinen nennen.

Neben dieſem allgemeinen ſucht ſie aber auch noch beſondere Zwecke zu erreichen. Sie ſoll nämlich

1) die Gläubigen, insbeſondere die Geiſtlichen, mit der Liturgie der katholiſchen Kirche vertraut machen, in deren Geiſt einführen, deren Nothwendigkeit, Zweckmäßigkeit und Segen nachweiſen, ſie gegen die Einwürfe, welche gegen ſie erhoben werden, vertheidigen. Durch alles dieſes ſoll ſie aber

2) die Glieder der Kirche zur Achtung und Liebe gegen dieſelbe und zur eifrigen Theilnahme an derſelben bewegen. Endlich ſoll ſie

3) die angehenden, wie die bereits das Prieſteramt verwaltenden Geiſtlichen durch ihre Belehrungen in den Stand ſetzen, ihr Amt als Liturgen und Lehrer im Geiſte Chriſti und der Kirche, zu

liturgie.de

ihrem eignen, wie zum Segen der ihnen anvertrauten Gemeinden zu verwalten. Dadurch, daß man dieſen Zweck als den Hauptzweck der Liturgik angeſehen, ohne daß er es aber wirklich iſt, geſchah es, daß man von jeher die Liturgik der Paſtoral zugetheilt hat. Berechtigte aber in der That dieſer Zweck dazu, dann müßte man mit gleichem Rechte alle andern theologiſchen Disziplinen, ſowohl jene der hiſtoriſchen als auch jene der ſyſtematiſchen Theologie, der Paſtoral zuweiſen. Denn Niemand wird läugnen wollen, daß auch dieſe unter andern den Zweck haben, den Geiſtlichen zu einer erfolgreichen Führung ſeines Amtes zu befähigen.

§ 6.

Werth des Studiums der Liturgik.

Mit der Frage nach dem Zwecke unſrer Wiſſenſchaft ſteht jene nach ihrem Werthe in engſter Verbindung. Wir glauben, derſelben umſomehr unſer Augenmerk zuwenden zu ſollen, als bei dem katholiſchen Volke nicht ſelten das richtige Verſtändniß des Kultus in hohem Grade vermißt, dieſe Unwiſſenheit aber von Gegnern der Kirche zur Begründung ihrer Einwürfe gegen denſelben mit einer gewiſſen Schadenfreude aufgegriffen und zu ihren feindſeligen Zwecken ausgebeutet wird. Das ſicherſte Mittel, jene Unwiſſenheit zu verbannen, iſt eine ſorgfältige Betreibung des liturgiſchen Studiums. Dieſes aber erfordert Anſtrengung. Läßt ſich aber erwarten, daß man demſelben ſich unterziehen werde, wenn man nicht von der hohen Wichtigkeit unſrer Wiſſenſchaft überzeugt iſt? Nimmermehr! Es ſtellt ſich daher für uns die Nothwendigkeit heraus, den Werth der Liturgik nachzuweiſen. Wichtig iſt aber das Studium derſelben

1) für alle Gläubigen ohne Unterſchied des Standes, und

2) für die Geiſtlichen insbeſondere.

I. Für die Gläubigen überhaupt.

Der diesfällige Werth der Liturgik erhellt

1) aus ihrem Zwecke. Die Liturgik hat, wie der vorige

liturgie.de

§ gezeigt hat, unter andern auch die Aufgabe, die Glieder der Kirche mit dem Umfange, dem Inhalte, der Zweckmäßigkeit und Nothwendigkeit des Kultus bekannt zu machen, und ſie zur gewiſſenhaften Theilnahme an ihm anzufeuern. Sie befriedigt alſo ein Bedürfniß unſers Geiſtes, das wir nicht zurückweiſen können und werden, wenn nicht aller Sinn für das Höhere in uns erſtorben iſt. Dieſes Bedürfniß heiſcht um ſo dringender Befriedigung, je mehr wir uns von dem Kultus der katholiſchen Kirche umſchloſſen ſehen, je mehr wir an demſelben uns betheiligen, und je weniger die blos mechaniſche Theilnahme unſrer Würde als Menſchen und Chriſten ziemt.

2) aus dem Werthe des Kultus ſelbſt, als dem Objekte der Liturgik. Werthvoll erſcheint derſelbe aber, wenn wir ſehen

a. auf ſeinen Urſprung. Der Kultus iſt ſeinen Hauptbeſtandtheilen nach unmittelbar göttlicher Inſtitution. Denn er verdankt ſeine Entſtehung der Einſetzung Jeſu Chriſti. Aber auch Alles, was ſeine Stellvertretung auf Erden, das Apoſtolat, im Laufe der Jahrhunderte gleichſam zur Ausfüllung des von Jeſus Chriſtus gegebenen Rahmens an liturgiſchen Formen angeordnet hat, es muß nicht weniger als göttliche Inſtitution, wenn auch nur als mittelbar göttliche, angeſehen werden, da dieſe Anordnung unter der Leitung und Mitwirkung des heiligen Geiſtes erfolgt iſt. Wenn dem nun aber wirklich ſo iſt, wie es denn nicht geläugnet werden kann, ſo begreifen wir leicht, daß der Chriſt, wenn er anders ſein wahres Verhältniß zu Jeſus Chriſtus und dem heiligen Geiſte erkannt hat, an dem Kultus das regſte Intereſſe nehmen müſſe. Denn — ſo muß er ſich ſagen — Chriſtus und der heilige Geiſt haben doch nichts Zweckloſes angeordnet. Und hiemit kommen wir zu einem andern Punkte, aus welchem der hohe Werth des Kultus einleuchtet. Es iſt nämlich

b. der erhabene Zweck deſſelben. Dieſer aber iſt, wie wir ſpäter ausführlich nachweiſen werden, einmal dieſer: das von Jeſus Chriſtus objektiv vollbrachte Erlöſungswerk in die Menſchheit einzuführen, die uns in Jeſus Chriſtus geſchenkte Wahrheit und Gnade zu vermitteln, ſomit das religiös ſittliche Leben theils

liturgie.de

zu begründen, theils weiter zu fördern und ſeiner Vollendung entgegenzuführen. Der Kultus, namentlich von ſeiner ſakramentalen Seite betrachtet, iſt einem Strome zu vergleichen, der, in den himmliſchen Regionen quellend, ſich in das irdiſche Leben herab ergießt, hier erſtorbenes Leben wieder zurückruft, dort das krankhaft gewordene wieder heilt, hier das entſtehende mit kräftiger Nahrung, damit es blühe und Früchte trage, verſieht, dort das blühende und fruchttragende kräftigt, auf daß es noch mehr Frucht tragen möge. Oder ſenkt etwa nicht die heilige Taufe den Keim göttlichen Lebens in die dem Böſen verfallene Menſchenbruſt? ruft nicht das heilige Sakrament der Buße die durch die Sünde verlorne Kindſchaft Gottes zurück? ſpenden nicht die heiligen Sakramente der Firmung und des Abendmahls jenes Labſal, deſſen der Menſch auf ſeiner Pilgerreiſe durch das Leben nicht entbehren kann, wenn er glücklich an das Ziel gelangen ſoll? reichen nicht die übrigen Sakramente für je beſondere Verhältniſſe und Stände die unentbehrliche Hülfe? In der That, wer möchte behaupten wollen, daß es für den Chriſten etwas Wichtigeres geben könne, als den Kultus! Er iſt ſein Lebenselement, ohne welches ſein Ziel in unnahbarer Ferne bleiben müßte.

Der Kultus aber iſt nicht blos der Kanal, durch welchen die göttliche Gnade dem Menſchen zufließt, er iſt, von ſeiner ſubjektiven Seite aus betrachtet, auch das Medium, durch welches er ſeine religiöſen Bedürfniſſe befriedigt. Denn es geſchieht ja in dem Kultus, daß die heilige Flamme, welche die göttliche Gnade in dem Menſchen angezündet, nach Außen ſchlägt, indem er dadurch ſeinen Glauben, ſeine Hoffnung und Liebe im Bekenntniſſe, im Gebete, im Liede u. ſ. w. nach Außen manifeſtirt. Ohne den Kultus fehlte dem Chriſten ein weſentliches Moment zu ſeinem wahren Glücke. Denn es ſind die ſeligſten Augenblicke und Stunden, in denen er ſein inneres religiöſes Leben ausſpricht, und auszuſprechen verpflichtet iſt.

Ferner

c. Das wahre Leben des Chriſten beſteht darin, daß er ein lebendiges Glied an jenem Leibe iſt, deſſen Haupt Chriſtus iſt. Denn wie die Rebe keine Frucht bringt, wenn ſie nicht mit dem

liturgie.de

Weinſtocke verbunden iſt, ebenſo kann auch der Chriſt keine Frucht bringen, es ſei denn, daß er mit Jeſus Chriſtus auf das Innigſte verbunden iſt. Nun ſteht aber demſelben kein anderes Mittel zu Gebote, ſeine Verbindung mit Chriſtus zu beurkunden, als grade der Kultus. In der Theilnahme an demſelben erfüllt er daher ebenſoſehr eine Pflicht — denn Chriſtus ſagt: „Bleibet in mir, wie ich in euch," — als er auch auf der andern Seite ſich dadurch die Gewißheit verſchafft, daß er ein lebendiges Glied an dem Leibe Chriſti ſei. Wer aber dieſe Theilnahme verſchmäht, beweist eben damit, daß er der Kirche nicht mehr angehöre, oder daß er nur ein todtes Glied ſei, das, um die Anſteckung des noch geſunden Organismus zu verhüten, abgeſchnitten werden müſſe. Wenn daher die Kirche die Verächter des Kultus exkommunizirt, ſo begeht ſie damit keine Grauſamkeit, ſie übt vielmehr ein Werk der Liebe ſowohl gegen ihre noch geſunden Glieder, als gegen das bereits erſtorbene, indem deſſen Ausſchließung oft das einzige Mittel iſt, die Augen deſſelben zu öffnen und ihn zu retten. Sie thut damit auch nichts Neues; ſondern ſie erklärt vielmehr nur formell, was faktiſch ſchon geſchehen, daß nämlich das betreffende Glied dem Tode verfallen.

Iſt aber der Kultus in der That das Medium, durch welches wir unſre lebendige Gemeinſchaft mit dem myſtiſchen Leibe der Kirche und ihrem Haupte Jeſus Chriſtus beurkunden, ſo leuchtet ein, welch' ein hoher Werth dem Kultus zukomme und wie der Chriſt verpflichtet ſei, in den Geiſt deſſelben einzudringen, um nicht durch ſeine Unwiſſenheit in Gefahr zu gerathen, denſelben zu vernachläßigen.

Der Kultus der katholiſchen Kirche iſt aber auch von hoher Wichtigkeit

II. für die Geiſtlichen insbeſondere, und dies aus folgenden Gründen:

1) Der Geiſtliche iſt in ſeiner Eigenſchaft als Prieſter Verwalter des Kultus = Liturg. Nun aber ſoll er die Liturgie mit Andacht, mit Freude und mit Anſtand verwalten. So fordert es die göttliche Offenbarung. Denn was

liturgie.de

der Prophet von dem Gottesdienſte des A. B. ſagt: „Verflucht ſei, wer das Werk des Herrn nachläßig verrichtet,“ [1]) gilt gewiß in einem noch viel höheren Grade von jenem des N. B. So verlangt es die Kirche: „Welche große Sorgfalt anzuwenden ſei,“ ſagt daher das Concil von Trient, [2]) „damit das hochheilige Meßopfer mit aller religiöſen Verehrung und Andacht gefeiert werde, mag ein Jeder leicht erachten, der bedenkt, daß in der heiligen Schrift derjenige verflucht heißt, welcher Gottes Werk nachläßig verrichtet.“ So verlangt es die Achtung, welche der Geiſtliche ſich ſelber ſchuldig iſt. Denn er iſt keine Maſchine, die ſich willenlos in der Hand deſſen bewegt, der ſie in Thätigkeit verſetzt. Als einem vernünftigen Weſen ziemt ihm auch ein vernünftiges Handeln. So verlangt es endlich die Rückſicht auf die traurigen Folgen, welche aus einer geiſtloſen und gleichgültigen Verrichtung der Liturgie ſowohl für ihn ſelbſt als auch für ſeine Gemeinde reſultiren. Dieſe aber ſind Phariſäismus, Gleichgültigkeit, Vernachläßigung des Kultus, zuletzt Verachtung und Frivolität.

Was aber wird den Liturgen in den Stand ſetzen, daß er den Kultus mit Freude, mit Andacht und Anſtand verrichte? Uns dünkt eine tiefgehende Erkenntniß ſeines Weſens, der Bedeutung ſeiner einzelnen Formen für die Verwirklichung der Erlöſung in den ſeiner Obſorge anvertrauten Seelen. Denn dadurch erfährt er, daß in dem unſcheinbaren Äußern Göttliches verborgen ſei. Weiß er aber das, wie ſollte er ihn dann noch mit Indolenz oder maſchinenmäßig verrichten wollen!

2) Der Geiſtliche iſt Lehrer ſeiner Gemeinde. Als ſolcher hat er den geſammten Offenbarungsinhalt den Gläubigen zu vermitteln. Zu dieſem gehört aber auch der Kultus. Denn er iſt in ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen theils von Jeſus Chriſtus ſelber eingeſetzt, theils von der Kirche, ſeiner Stellvertreterin, angeordnet. Der Befehl Chriſti an ſeine Apoſtel: „Gehet hin und lehret alle Völker“ u. ſ. w., Matth. 28, 19., muß daher auch auf

1) Jerem. 48, 10.

2) Sess. XXII: Decretum de observandis et evitandis in celebratione Missae.

liturgie.de

den Kultus bezogen werden. Hiezu kommt noch die ausdrückliche Forderung der Kirche an die Geiſtlichen, die Liturgie der heiligen Meſſe und den Ritus der Sakramente dem Volke von Zeit zu Zeit zu erklären.[1]) Die Belehrung über den Kultus darf aber nicht ſo gedacht werden, als ob den Gläubigen nur eine äußerliche Kenntniß deſſelben zu vermitteln wäre, etwa was zum Kultus gehöre, wem jeder Theil ſeine Entſtehung verdanke u. ſ. w., ſie muß vielmehr ein Verſtändniß deſſelben zu bewirken ſuchen, ſie muß die Gläubigen in den Geiſt deſſelben einzuführen bemüht ſein. Wird der Geiſtliche dieſe ſeine Pflicht aber erfüllen können, wenn er ſich ſelbſt nicht vorher mit jenem Geiſte vertraut gemacht, d. h. die Wiſſenſchaft der Liturgik nicht ſtudirt hat? Er wird es nicht. Ohne dieſe Kenntniß und ohne dieſes Verſtändniß des Kultus iſt auch keine eifrige, freudige und fruchtbare, ſondern höchſtens nur eine mechaniſche Theilnahme an demſelben, wo nicht eine gänzliche Entfremdung von Seiten der Gläubigen, zu erwarten. Ohne dieſe Kenntniß und ohne dieſes Verſtändniß ſind ſie auch außer Stande, den Angriffen der Gegner auf den Kultus überzeugend zu begegnen, dadurch aber, wie ſich ſelbſt, ſo auch ihre ſchwächeren Mitgläubigen vor dem Spott und Hohne derſelben zu ſchützen.

Wir haben bereits an einem andern Orte[2]) bemerkt, daß nach unſrer Anſicht heut zu Tage viel zu wenig Sorgfalt auf eine gründliche Belehrung der Gläubigen über den Kultus verwendet werde, und daß es ſich nur daraus erklären laſſe, warum wir häufig eine ſo kraſſe Unwiſſenheit bezüglich des Kultus unter den Katholiken antreffen. Man ſage nicht: Es bietet ſich im Laufe des Jahres zu wenig Gelegenheit dar, über den Kultus zu reden. Nur einen guten Willen, und es wird an paſſenden Gelegenheiten nicht fehlen! Wir haben ſolche in der Homiletik[3]) angegeben.

3) Der Geiſtliche iſt auch Bewahrer des liturgiſchen Depoſitums. Als ſolchem liegt ihm eine dreifache Pflicht ob,

---

1) Concil. Trid. Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 8. Sess. XXIV. de ref. cap. 7.

2) Homiletik S. 86.

3) Ebendaſelbſt.

liturgie.de

einmal darüber zu wachen, daß von den wesentlichen Bestandtheilen des Kultus nichts vernachläßigt, und dann, daß liturgische Auswüchse, welche in lokalen oder individuellen Umständen ihren Grund haben, beseitigt, und endlich, daß je nach den Bedürfnissen neue, freilich nur für einzelne Orte und Gemeinden berechnete, geschaffen werden. Ich frage nun: Steht es wohl von einem Geistlichen, dem der Kultus eine terra incognita ist, zu erwarten, daß er dieser dreifachen Pflicht genügen werde? Wird er nicht Wesentliches und Unwesentliches mit einander verwechseln? wird er nicht an Veraltetem, an Lächerlichem und Unwirksamem festhalten, gleich als sei es etwas Wesentliches? Und wird er nicht auf der andern Seite wesentliche Dinge, in der Meinung, es seien unwesentliche, preisgeben? Wird er im Stande sein, neue, den jeweiligen Bedürfnissen seiner Gemeinde entsprechende, liturgische Formen schaffen zu können? Alles dies ist nur demjenigen möglich, welcher durch gründliches Studium in den Geist der katholischen Liturgie eingedrungen ist, der das Ganze überschaut, und seine einzelnen Formen sowohl nach ihrem Verhältniß zu diesem, als auch nach ihrer besondern Bedeutung versteht.

§ 7.

Eintheilung der Liturgik.

Wir haben oben (§ 2.) gesehen, daß die Liturgik ihr Objekt, den Kultus, als ein System oder als einen Organismus darzustellen habe, will sie anders auf den Namen einer Wissenschaft Anspruch machen. Darin liegt nun auch die Eintheilung derselben bereits angedeutet.

Einem jeden Organismus liegt eine bestimmte Kraft, ein belebendes Prinzip zu Grunde, das alle einzelnen Theile durchdringt, das in allen einzelnen Theilen, wenn auch modifizirt, zum Vorschein kommt. Dasselbe gilt von dem System. Es enthält eine Grundidee, welche das Ganze trägt, durch alle Theile desselben sich hindurchzieht, und in allen, wenn auch in veränderter Weise, sich ausprägt. Ist nun der Kultus in Wahrheit ein System, ein geistiger Organismus, so liegt es auf der Hand, daß

liturgie.de

auch in ihm eine bestimmte Idee, ein belebendes Prinzip verborgen sei, das in ihm zur Darstellung kommt. Diese Idee nun, dieses belebende Prinzip, hat die Wissenschaft der Liturgik namhaft zu machen. Und dieses ist ihr erstes Geschäft.

Diese Idee oder dieses Prinzip erscheint nun in einer bestimmten Gestalt, tritt sicht- und hörbar vor unsre Sinne, ist in eine bestimmte Form eingekleidet. Auch ihr muß daher die Liturgik ihr Augenmerk schenken. Sie thut dies, indem sie dieselbe nach ihrem Begriffe, ihren verschiedenen Arten, ihrer Berechtigung, resp. Nothwendigkeit, und ihren Eigenschaften betrachtet. Dies das zweite Geschäft.

Endlich wird die Liturgik die concreten Formen, wie sie in dem Kultus der katholischen Kirche objektiv vorliegen, in Betrachtung ziehen und zeigen müssen, wie die Grundidee des Kultus in ihnen sich abspiegelt, mit andern Worten, sie wird ein exegetisches Geschäft mit den einzelnen Kultformen vornehmen müssen. Dies die dritte und letzte Aufgabe der Liturgik.

Hieraus ergibt sich uns folgende Diathese des liturgischen Stoffes:

I. Idee des Kultus;
II. Form des Kultus;
III. Erklärung der einzelnen Bestandtheile des Kultus.

Da nun die beiden zuerstgenannten Punkte das Allgemeine, der letzte dagegen das Besondere des Kultus zum Gegenstande haben, so läßt sich der Stoff unserer Wissenschaft füglich in einen allgemeinen und in einen besondern Theil zerlegen, von denen der erste in zwei Unterabtheilungen auseinandergeht. Auch der besondere Theil spaltet sich wieder in mehrere Unterabtheilungen, welche wir gehörigen Ortes anzugeben nicht verfehlen werden.

§ 8.

Quellen der Liturgik.

Die nächste Frage, welche sich uns zur Beantwortung aufdrängt, ist diese: Woher nimmt die Liturgik ihren

liturgie.de

Stoff? oder: Welches sind ihre Quellen? Wir antworten: Als eine theologische Disziplin wird sie aus keinen andern Quellen schöpfen dürfen, als aus denen der Theologie überhaupt. Diese ist aber die göttliche Offenbarung, und zwar in der doppelten Weise, wie sie an den Menschen herantritt, als Schrift und Tradition.

Wir fassen zuerst die heilige Schrift in's Auge. Diese ist selbst wieder doppelter Art, indem sie sowohl das A. als das N. T. in sich schließt. Das A. T. anlangend, so läßt sich allerdings nicht läugnen, daß der Opferdienst, daß das Ceremonialgesetz desselben keine Geltung mehr für den N. B. besitzt. Denn wozu das Vorbild und den Schatten, wenn das Vorgebildete, wenn die Erfüllung eingetreten ist? Das schließt aber nicht aus, daß gewisse Formen des alttestamentlichen Gottesdienstes, weil allgemeiner Natur und für die Darstellung jeden Geistes sich eignend, in den N. B. herübergenommen und bei dessen Gottesdienst, allerdings mit einem andern Inhalte, gebraucht werden. Und dies ist auch wirklich der Fall. Denn es sind viele gottesdienstliche Einrichtungen und Gebräuche theils unverändert, theils dem Geiste des Christenthums gemäß modifizirt, in die christliche Kirche, resp. in den christlichen Gottesdienst herübergenommen worden, und sind noch jetzt im Gebrauche. Dahin gehören z. B. das Räuchern mit Weihrauch, 2 Mos. 30, 7. 8; das Brennen von Lichtern während des Gottesdienstes; der Gebrauch des Öles, Wassers und Salzes; die priesterliche Kleidung, wenigstens ist sie nicht ohne Anklänge an jene des Gesetzes; die Feier gewisser dem Gebete gewidmeten Stunden — die dritte, sechste und neunte nahmen die Apostel aus den Synagogen mit in die christliche Kirche —; die gottesdienstliche Feier Eines Tages in der Woche; die verschiedenen Feste im Jahre; die Typen des sakramentalen Kultus in den Opfern u. s. w. [1])

Wichtiger für den katholischen Kultus sind die Schriften des N. B. Denn in ihnen sind die Grundzüge desselben nieder-

1) Man vergl.: Der Kultus ein Reflex des Glaubens von Möhler in der Tübinger Quartalschrift 1845 IV. S. 543 u. 44.

liturgie.de

gelegt, wie sie von Jesus Christus selbst instituirt sind. Man vergleiche Matth. 28, 19. (Taufe), eb. 26, 26—29. (Abendmahl), Joh. 20, 22 ff. (Buße), Jak. 5, 14. (letzte Ölung), Apg. 8, 14—18. (Firmung) u. s. w. Auf sie hat daher die Liturgik ganz besonders zu rekurriren, theils um die Berechtigung der liturgischen Formen, theils um ihre Bedeutung nachzuweisen.

Was die zweite Quelle, oder die mündliche Überlieferung betrifft, so ist in dem Vorangehenden bereits öfter angedeutet worden, daß die Liturgik fast häufiger auf sie zurückkommen müsse, als auf die heilige Schrift selbst, und dies aus dem einfachen Grunde, weil Christus zu dem großartigen und bewundernswerthen Gebäude des katholischen Kultus gleichsam nur das Fundament gelegt, alles Andere dagegen, die Aufführung der einzelnen Stockwerke sammt ihren Verzierungen, der Kirche, resp. dem in ihr weilenden heiligen Geiste, überlassen hat, welche denn auch, wie die Geschichte der Kirche und der gegenwärtige Bestand des Kultus zur Genüge beweisen, ihres Amtes auf das Vollkommenste gewartet haben.

Wo finden wir nun aber die liturgische Tradition? Wir antworten:

1) In den Beschlüssen der allgemeinen Concilien, insofern sie den Kultus betreffen.

2) In den päpstlichen Bullen und Breven, in den Provinzialconcilien, insofern sie von der allgemeinen Kirche recipirt worden sind. Ohne die Sanktion der Kirche Provinzialconcilien oder gar Pastoralkonferenzen als Quellen der Liturgik zu statuiren, wie Hnoeck thut, [1]) ist gewiß ein großer Irrthum.

3) In dem einstimmigen Zeugnisse der Kirchenväter, bezüglich einzelner Kultbestandtheile.

4) In den Bestimmungen der sacra congregatio rituum (von Papst Sixtus V. a. 1587 gegründet und aus fünf Kardinälen bestehend), welche für die gesammte Kirche Geltung haben. [2])

---

1) Liturgik I. §. 4.

2) Ihre Beschlüsse hat Romsée gesammelt und unter dem Titel: Opera

liturgie.de

5) In der Praxis der Kirche, enthalten in den liturgischen Formularien der frühern und gegenwärtigen Zeit. Sie bilden gleichsam die Krystallisation des liturgischen Lebens der Kirche in einzelnen Ländern und Zeiten.

Je nach ihrem Inhalte führen die liturgischen Bücher verschiedene Namen. Die Formularien für die Meßfeier und die Ausspendung der Sakramente heißen im Griechischen Liturgien, im Lateinischen theils ebenso, theils Sakramentarien. [1]) Während die ebengenannten den Ordo celebrandi enthielten, gab es andere, welche den Ordo inserviendi, d. h. die Gebete und Verrichtungen der Diakonen, Subdiakonen u. s. w., zum Gegenstande hatten. Dahin gehören:

1) das Antiphonarium. Es enthielt die bei der eucharistischen Feier gebräuchlichen Gesänge, namentlich die Antiphonen zum Introitus.

2) das Evangelistarium oder Synaxarium. Es enthielt die evangelischen Abschnitte, welche von dem Diakon gelesen und vom Bischof erklärt wurden.

3) das Lectionarium oder Epistolare, auch Apostolus genannt. Es enthielt die Episteln.

4) das Sequentiale, welches die Sequenzen, d. h. die Jubelgesänge, welche an den höchsten Festen gesungen zu werden pflegten, zum Inhalte hatte.

5) das Troparium. Es enthielt die Verse, welche vor dem Introitus der Messe gesungen wurden.

Weitere liturgische Bücher waren: die Kirchenkalendarien (Computus, das heutige Directorium), d. i. Verzeichnisse der kirchlichen Feste; die Diptychen, d. i. das Verzeichniß derjenigen

---

liturgica Mechlin. 1838 V tom. herausgegeben. Man vergl. ferner: Joann. Mich. Cavalieri (ord. Erem. † 1757): Opera omnia liturgica s. rit. congreg. decreta ad romanum praesertim Breviarium, Missale et Rituale quomodolibet attinentia. Tom. V. Aug. Vind. 1764. Ludov. Gardellini (Assessor der Kongreg. der Riten): Decreta authentica Congreg. rit. Rom. 1824—1826. 7 vol.

1) Von ihnen werden wir ausführlicher bei der Erklärung des Meßritus handeln.

liturgie.de

lebenden und verstorbenen Mitglieder der Gemeinde, für welche gebetet wurde, und die der Diakon während der Meßfeier vorlas; die Martyrologien, bei den Griechen Menologien, auch Synaxarien genannt, die Biographien der Martyrer enthaltend, welche am Jahrestag öffentlich vorgelesen wurden; der Ordo, in der orientalischen Kirche Typikum genannt. Er enthielt die Vorschriften für den rituellen Hergang.

Die heut zu Tage gebräuchlichen liturgischen Bücher sind das Missale, Rituale, Breviarium, Pontificale und Caeremoniale.

Von den zuerstgenannten liturgischen Büchern, den Liturgien und Sakramentarien, existiren verschiedene Sammlungen. Sie lassen sich füglich in drei Klassen eintheilen, indem sie theils die liturgischen Bücher beider Kirchen, der orientalischen sowohl als der occidentalischen, theils jene der orientalischen allein, theils jene der occidentalischen allein enthalten.

Die Sammlungen der ersten Art sind:

1) Jos. Aloys. Assemannus, Codex lit. ecclesiae universae in XV. lib. distributus, in quo continentur libri rituales, missales, pontificales, officia, diptycha ecclesiarum Orientis et Occidentis. Romae 749—766. Tom. IV.

2) Joh. Grancolas (Doctor Sorbonicus), Antiquae Liturgiae, seu Ordines, quibus sacrosanctum missae sacrificium olim per quaelibet saecula celebrabatur in Ecclesia tum orientali tum occidentali. Paris 697.

3) Ejusdem, Vetus ecclesiae Sacramentarium. Par. 699.

4) Thom. Brett, Collection of the principal liturgies. Lond. 720. Sie umfaßt: 1) die Liturgie der apostolischen Konstitutionen; 2) die des heiligen Jakobus; 3) des heiligen Markus; 4) des heiligen Chrysostomus; 5) des heiligen Basilius u. s. w.

Zur zweiten Klasse gehören:

1) Jac. Goar (ord. praed. religiosus), *Εὐχολόγιον* sive Rituale Graecorum. Lutet. Par. 647.

2) Isaacus Habertus (episc. Vabrensis), *Ἀρχιερατικόν* s. Pontificale eccl. Graecae. Par. 626.

liturgie.de

3) Euseb. Renaudot, Liturgiarum oriental. collectio. Par. 716. Vol. II.

4) Leo Allatius (biblioth. vatic.), De libris eccl. Graecorum. Col. 645.

Zur dritten Klasse gehören:

1) Jac. Pamelius (episc. Audomaropolitanus), Missale ss. Patrum latinorum s. Liturgicon latinum juxta veterem ecclesiae cathol. ritum. Col. 571.

2) Nic. Hugo Menardus (ord. s. Bened. e congreg. s. Mauri), Sacramentarium Gregorianum illustratum annotationibus. Par. 642.

3) Joh. Mabillon (Monach. ej. Congreg.), De Liturgia gallicana lib. III, ed. Par. 685.

4) Ejusdem, Museum Italicum, complectens varios antiquos libros Rituales et Sacramentaria. Par. 724.

5) Jos. Mar. Thomasius, Codices Sacramentorum nongentis annis vetustiores, nimirum libri tres Sacramentorum ecclesiae, Missale Gothicum s. Gallicanum vetus, Missale Francorum etc. Romae 680.

6) Ejusdem, Liturgia antiqua Hispanica, Gothica, Mozarabica, Toletana, mixta etc. Romae 746.

7) Lud. Ant. Muratori, Liturgia rom. vetus, tria sacramentaria complectens, Leonianum scil., Gelasianum, et antiquum Gregorianum. Accedunt Missale Gothic., Francorum, duo Gallicana et duo omnium vetustissimi Romanae eccles. Rituales libri. Ven. 748.

8) Martinus Gerbert, Vetus liturgia Alemannica. Typis Blasianis 776.

9) Ejusdem, Monumenta veteris liturgiae Aleman. Ibid. 777.

§ 9.

Literatur der Liturgik.

1. Katholische Schriftsteller.

Wenn wir in den ältesten Zeiten der Kirche uns nach liturgischen Schriften umsehen, so suchen wir in den sechs ersten Jahrhunderten umsonst nach solchen, welche das Gesammtgebiet des

liturgie.de

Kultus behandeln. Diese Erscheinung mag im ersten Augenblicke auffallen, bei näherer Erwägung der damaligen Verhältnisse aber wird dieselbe nicht blos erklärlich, sondern vielmehr auch sehr natürlich, ja nothwendig erscheinen.

Betrachten wir zuerst die Zeit von Christus bis auf Konstantin d. Gr., so konnte damals an eine Bearbeitung der Gesammtliturgie ebensowenig gedacht werden, als an eine solche der Theologie überhaupt, und dies aus dem Grunde, weil die heftigen Verfolgungen den wissenschaftlich Gebildeten unter den Christen die hiezu nöthige Ruhe nicht gestatteten. Denn was von der Wissenschaft überhaupt gilt, das gilt auch von der Theologie. Sie wird nur in Zeiten des Friedens gepflegt. Den damaligen Zeitverhältnissen gemäß konnten die literarischen Arbeiten der Christen, wenn überhaupt solche zu Tage gefördert wurden, nur paränetischen und apologetischen Inhaltes sein.

In den nächsten Jahrhunderten nach Konstantin d. Gr. nahmen bekanntlich die Streitigkeiten wegen des Dogmas die Geister der wissenschaftlich gebildeten Christen allzusehr in Anspruch, als daß sie dem Kultus ihr Augenmerk hätten zuwenden können.

Ein weiterer Grund für die obenerwähnte Erscheinung — und dies gilt für beide Zeitabschnitte — lag in dem Umstande, daß der Kultus noch zu wenig ausgebildet war, als daß sich das Bedürfniß nahe gelegt hätte, ihn zum Gegenstande einer speziellen Bearbeitung zu machen. Er bewegte sich längere Zeit hindurch nur in den einfachen Grundlinien, welche Christus selbst eingeführt. Die Ursache hievon lag unsers Bedünkens in einem doppelten Umstande. Einmal trug dazu gewiß die heilige Scheu, das göttlich Gegebene mit Menschlichem nicht zu vermischen, das Ihrige bei; sodann nöthigte die Verfolgung der Heiden die Christen, den Kultus nur auf das Nothdürftigste zu beschränken. Aber auch selbst dann noch, als der Kultus gegen früher vielfach erweitert worden war, durfte eine ausführliche Behandlung weder im Einzelnen, noch im Ganzen erwartet werden, weil die Arkandisziplin denselben, wenigstens seine wesentlichen Bestandtheile, aus Furcht, ihn der Profanation preiszugeben, in ein geheimnißvolles Schweigen hüllte. Endlich war das Dogma noch nicht hinlänglich

liturgie.de

fixirt, was erſt in Folge der verſchiedenen Häreſien geſchah. Nun aber bildet das Dogma die Grundlage des Kultus; ja man kann ſagen, der Kultus ſei das Dogma ſelbſt, wie es in ſinnlich wahrnehmbaren Formen vor uns hintritt. In dem Kultus ſpiegelt ſich das Dogma ab. Solange dieſes daher noch nicht nach allen Seiten ausgebildet und abgegränzt war, konnte es auch der Kultus nicht ſein. Zum Belege des Geſagten mag Folgendes dienen: Um dem Arianismus entgegenzutreten, der von Chriſtus lehrte: ἦν ὅτε οὐκ ἦν, fügte die Kirche der gewöhnlichen Doxologie: gloria patri et filio et spiritui s. noch die Worte hinzu: sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen. Der Manichäismus, welcher den Wein für ein Produkt des böſen Prinzips erklärte, und daher das heilige Abendmahl nur unter der Geſtalt des Brodes empfing, gab dem Papſte Leo d. Gr. die Veranlaſſung, anzuordnen, daß das Volk in Zukunft das heilige Abendmahl sub utraque nehmen müſſe; und als ſpäter die Reformatoren die Gültigkeit des Sakramentes sub una beſtritten, verordnete die Kirche den Genuß deſſelben unter Einer Geſtalt, und beſtättigte damit die bisherige Praxis, als auf dogmatiſchem Grunde beruhend. [1])

Erſt nachdem das Dogma ſeine Entwicklungsſtadien durchlaufen hatte, war es daher möglich, daß auch der Kultus in ſeinem ganzen Reichthum ſich entfaltete; und nicht blos möglich, ſondern auch nothwendig. Denn das Dogma will, weil aus Leben ſtammend, auch Leben erzeugen. Und dies thut es im Kultus. Dieſe unſere Behauptung wird auch durch das Zeugniß der Geſchichte beſtättigt. Denn grade jene Zeit, in welcher die dogmatiſchen Streitigkeiten zu Ende gingen, iſt es, in welcher wir eine auffallende Rührigkeit auf dem Gebiete des Kultus gewahren. Als Hauptorgane, deren ſich der heilige Geiſt zu dieſem Werke bediente, ſind in der römiſchen Kirche die Päpſte Leo d. Gr. (440—460), Gelaſius (492—496) und Gregor d. Gr. (590—604) anzuſehen. Je größer aber die Pracht und die Majeſtät war, welche der Kultus an ſich trug, und je lebendiger die Überzeugung theils

1) Maſt l. c. S. 523 u. 24.

liturgie.de

von der Nothwendigkeit desſelben zur Einführung des Menſchen in die Gemeinſchaft mit Chriſtus und ſeiner Erhaltung in ihr, theils von der Tauglichkeit desſelben, einen heilſamen Einfluß auf das Volk auszuüben, deſto mehr mußten ſich die Gelehrten beſtimmt fühlen, das Verſtändniß desſelben durch gründliche Erklärungen zu vermitteln, was denn auch in der That nach dem Tode des zuletztgenannten Papſtes recht häufig geſchah; ja eine nicht unbedeutende Zeit des Mittelalters hindurch waren liturgiſche Arbeiten faſt das einzige Erzeugniß der kirchlichen Literatur.

Wenn es nun aber auch in den ſechs erſten Jahrhunderten der Kirche an ſolchen Schriften fehlt, welche ſich ausſchließlich mit dem Kultus beſchäftigen, ſo kann doch nicht geläugnet werden, daß die kirchlichen Schriftſteller uns in ihren anderweitigen Schriften, wenn auch nur gelegentlich, recht ſchätzenswerthe liturgiſche Winke geben. Zu den Schriftſtellern, die ſolches thun, gehören:

1) Juſtin der Martyrer. Er beſchreibt in ſeiner erſten Apologie n. 65 den Taufritus und n. 67 die ſonntägliche Opferfeier ſeiner Zeit.

2) Tertullian in folgenden Schriften: De oratione; de baptismo; ad uxorem, in welch letzterer er ſich über die verſchiedenartigſten liturgiſchen Akte verbreitet; de anima, worin der Begräbnißritus vorkommt; de jejunio; de velandis virginibus; de cultu feminarum u. ſ. w.

3) Cyprian in ſeiner Schrift de oratione Dominica und dem Briefe ad Cecilium über das heilige Opfer.

4) Der oder die Verfaſſer der apoſtoliſchen Conſtitutionen. Sie geben eine zweifache Liturgie, eine kürzere, ohne Beifügung der Gebete,[1]) und eine ausführlichere.[2]) Letztere enthält die vollſtändige Liturgie der euchariſtiſchen Opferfeier, den Ritus der Aufnahme der Katechumenen und der Taufe, der Ordination, der Gedächtnißfeier für die Verſtorbenen und die kirchliche Ordnung für die unteren Kleriker und Jungfrauen.

5) Der Kirchenhiſtoriker Euſebius. Er gibt uns eine

1) Lib. II. c. 57.
2) Lib. VIII. c. 6—8.

liturgie.de

Beschreibung der Konsekration der Kirche zu Tyrus,[1]) der Kirche des heiligen Grabes, von Helena erbaut.[2])

6) Cyrill von Jerusalem. Namentlich sind es dessen mystagogische Katechesen (die fünf letzten), welche hier in Betracht kommen. Denn in ihnen erklärt er den in die Kirche durch die heilige Taufe bereits Aufgenommenen den Tauf-, Firmungsritus und die Meßfeier.

7) Ambrosius. Er verbreitet sich in seinen Reden häufig über den Kultus und ist Verfasser vieler Hymnen.[3]) Die seinen Namen tragende Schrift: De sacramentis ist unächt und rührt wahrscheinlich von einem Zeitgenossen desselben her.

8) Augustinus beschäftigt sich mit dem Kultus in vielen seiner Reden und in einzelnen Schriften; z. B. in der Schrift de catechizandis rudibus;[4]) confessiones; de cura mortuorum; de Symbolo ad Catechumenos; in seinen Briefen, besonders ad Januarium.

9) Joh. Chrysostomus. Seine Homilien und seine Schrift de sacerdotio lib. VI enthalten eine Menge von trefflichen Bemerkungen über die Feier der heiligen Geheimnisse, die Feste und die christlichen Versammlungen.

10) Hieronymus. Dieser Kirchenvater ist sehr reich an Bemerkungen über den Kultus seiner Zeit, besonders in seinen Briefen und Werken gegen die Häretiker. Er ist auch der Verfasser des sogenannten Comes, d. i. einer Perikopensammlung, zum Gebrauche bei dem Gottesdienst an Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres bestimmt.

11) Leo d. Gr. Seine Sermones geben treffliche Winke wie über vieles andere Liturgische, so besonders über den Geist, in welchem das Kirchenjahr überhaupt und seine einzelnen Theile insbesondere aufzufassen sind.

12) Prudentius († 405), der Fürst der christlichen Dichter. Er hat sich um die Liturgie sehr verdient gemacht durch seine herr-

1) H. e. l. X. c. 19.

2) Vita Constant. III. 34—39.

3) Guéranger, Institutions liturgiques. Tom. I. S. 114, wo sie alle aufgezählt werden.

4) Cap. 26, wo er den Taufritus beschreibt.

liturgie.de

lichen Hymnen. Wir besitzen sie in zwei Sammlungen. Die erste führt den Titel: Cathemerinon = tägliche Gebete; die zweite den Titel: Peristephanon (coronae). In ihnen feiert der Dichter den Triumph einer großen Anzahl Martyrer.

13) Paulinus, Bischof von Nola († um 431), dessen Briefe und Gedichte für die Geschichte der h. Kunst von Wichtigkeit sind.

14) Cäsarius von Arles († 542) verbreitet sich in seinen Homilien vielfach über den Kultus.

Außer den ebengenannten kirchlichen Schriftstellern, die sich leicht noch mit vielen vermehren ließen, kommen auch viele Concilien auf den Kultus zu sprechen.

§ 10.

Fortsetzung. Liturgiker vom siebenten bis zum dreizehnten Jahrhundert.

Unter den Schriftstellern, welche nach dem sechsten Jahrhundert durch das Mittelalter hindurch den Kultus in besonderen Schriften behandelt haben, sind die bedeutendsten folgende:

Im siebenten und achten Jahrhundert:

Isidor von Sevilla († 636): De divinis s. eccles. officiis ad Fulgentium episc. lib. II. [1]) In welch hohem Ansehen dieses Werk bei den Zeitgenossen Isidors und in den nächsten Jahrhunderten gestanden, mag daraus erhellen, daß die unter Ludwig dem Fr. in den Jahren 816 und 817 zu Aachen gehaltene Kirchenversammlung dasselbe in die Regel der Kanoniker aufnahm. Sein Werk de originibus behandelt ebenfalls liturgische Materien.

Karl der Große: De sacrificio missae et de ratione rituum ecclesiae ad Alcuinum, und de baptismo ejusque ritibus ad Odilbertum, archiep. Milan.

---

1) Den Inhalt dieser Schrift anlangend, so handelt sie im ersten Buche von den Kirchen, von dem Officium und seinen einzelnen Bestandtheilen, von der Messe und ihren Gebeten, von den Festen und Fasttagen; im zweiten von den kirchlichen Personen, von den Katechumenen, dem Symbolum, der Taufe, dem Chrisma und der Händeauflegung.

liturgie.de

Alkuin († 804). Man hat ihm lange Zeit eine Schrift, betitelt de div. off., welche eine Erklärung des Ordo Roman. ist, zugeschrieben. Dieselbe ist jedoch erst nach dem Jahre 1000 verfaßt. [1]) Unzweifelhaft gehören ihm aber folgende Werke an: Liber Sacramentorum; Officia per ferias; de ratione Septuagesimae, Sexagesimae et Quinquagesimae epistola ad Ethelhardum; de Psalmorum usu; ep. de Baptismi ceremoniis ad presb. Oduinum.

Im neunten und zehnten Jahrhundert:

Amalarius, Priester der Kirche von Metz († 837). Er ist nach Isidor von Sevilla der bedeutendste Schriftsteller, welcher über das Ganze der Liturgie sich verbreitet. Seine vier Bücher de eccl. officiis sind vom höchsten Werthe für die Erklärung des offic. div. Außerdem schrieb er noch de ordine Antiphonarii.

Walafrid Strabo, Abt von Reichenau († 849). Er ist Verfasser einer werthvollen Schrift: De off. divinis sive de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum.

Rhabanus Maurus, zuerst Abt von Fulda, dann Erzbischof von Mainz († 855): De institutione clericali lib. III; de sacris Ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus.

Heribert, Erzbischof von Köln: De eccles. officiis.

Im elften und zwölften Jahrhundert:

Berno, Abt von Reichenau († c. 1020), schrieb über verschiedene liturgische Materien, z. B.: De institut. Missarum; de quatuor temporum jejuniis, per sua Sabbata observandis ad Aribonem Archiep. Mogunt., ein Dialog; de quatuor Adventus dominicis, ep. ad eundem; libellus tonarius oder Opus Symphoniarum et tonorum.

Bruno von Asti, Abt von Monte Cassino, später Bischof von Segni († 1125), einer der größten Liturgiker des elften Jahrhunderts. Ihm verdanken wir folgende Werke: De ornamentis ecclesiae; de sacrificio azymi; de Sacramentis ecclesiae, mysteriis atque eccles. ritibus.

Micrologus. So heißt der Titel eines anonymen Werkes,

---

1) Opp. Alcuini ed. Froben. Ratisb. Tom. II. Vol. II. p. 461, wo die Unächtheit dieser Schrift mit schlagenden Gründen nachgewiesen wird.

liturgie.de

welches auch den weitern Titel führt: De observatt. eccles. Es ist eines der vorzüglichsten Denkmäler der liturgischen Wissenschaft, und geschrieben kurz nach dem Tode Gregors VII. a. 1085. Es erklärt das Officium nach der Form, in welche es dieser Papst gebracht. Man hält allgemein dafür, daß Ivo von Chartres der Verfasser desselben sei.

Ivo, anfangs Abt von St. Quentin, nachher Bischof von Chartres († 1123). Er war einer der größten, gelehrtesten und frömmsten Prälaten seiner Zeit. Er excellirte in der Erklärung der Liturgie, wie aus seinen Sermones de eccl. Sacramentis et officiis et praecipuis per annum festis erhellt.

Rupert von Deuz (Rupertus Tuitiensis, † 1135): De div. offic. per anni circulum lib. XII.

Honorius, Priester und Scholastiker bei der Kirche von Autun (1090 — 1120), ist Verfasser einer schönen liturgischen Summa unter dem Titel: Gemma animae. Bernard Pez, welcher dieses wichtige Werk im 12. Bande seines thesaurus anecdotorum novissimus veröffentlicht, hat ihm den Titel: De Sacramentis sive de causis et significatu mystico rituum divini in ecclesia Officii gegeben, und damit die liturgischen Schätze verdoppelt, die wir dem Honorius verdanken.

Aus dieser Zeit datirt auch das Werk eines Ungenannten mit dem Titel: Sanctae ecclesiae rituum divinorumque Officiorum explicatio, welches Zazzera im Jahre 1784 veröffentlichte.

Johann Beleth, Rektor der Universität von Paris (c. 1162), schrieb eine sehr wichtige Schrift unter dem Titel: Rationale divinorum officiorum. [1])

Robert Paululus, Priester zu Amiens (c. 1170), schrieb

---

1) Dieses Werk ist am Schlusse der zu Leiden 1612 erschienenen Ausgabe von Durand's Rationale div. off. abgedruckt. Die erste Ausgabe desselben besorgte ein gewisser Cornelius Laurimanus aus Utrecht. Die Eintheilung des Werkes gibt der Verfasser im Prooemium also an:

Primo de ecclesiasticis institutionibus, deinde de expositionibus divinorum sermonum ac tandem etiam de dierum ratiocinationibus, quam fieri potest brevissime, dicemus.

liturgie.de

drei Bücher de Ceremoniis, Sacramentis et Officiis, welche sich unter den Werken Hugo's von St. Viktor befinden.

§ 11.

Fortsetzung. Liturgiker vom dreizehnten bis zum sechzehnten Jahrhundert.

Im dreizehnten Jahrhundert:

Innocenz III. († 1216): De sacrificio Missae.

Bonaventura († 1274): Expositio Missae.

Wilhelm Durandus, Dominikaner, päpstlicher Legat auf dem Concil zu Lyon und zuletzt Bischof von Mende in Languedoc († 1296), ist Verfasser des berühmten Rationale seu Enchiridion divinorum officiorum lib. VIII., eines Werkes, in welchem er das Ganze der Liturgie mit Hilfe seiner Vorgänger und mit eigenen Bemerkungen erklärt. Warum Durand sein Werk Rationale genannt, gibt er im Prooemium [1]) desselben an. Dort sagt er: Sane liber iste Rationalis vocabulo describitur. Nam quemadmodum in rationali judicii, quod legalis Pontifex ferebat in pectore, scriptum erat: manifestatio et veritas: sic et hic rationes varietatum in divinis officiis et earum veritates describuntur et manifestantur, quas in scrinio pectoris sui ecclesiarum Praelati et Sacerdotes debent fideliter conservare. Et sicut in illo erat lapis, in cujus splendore filii Israel Deum sibi fore propitium agnoscebant, sic et devotus lector ex hujus lectionis splendore in divinorum officiorum mysteriis eruditus agnoscit Deum nobis fore propitium, nisi forte ejus indignationem culpae offendiculo improvide incurramus; illud quoque quatuor coloribus auroque contextum erat, et hic rationes varietatum in ecclesiasticis rebus atque officiis quatuor sensibus, videlicet historico, allegorico, tropologico et anagogico fide media colorantur. [2]) Am

1) N. 18.

2) Über die Bedeutung der Ausdrücke für den vierfachen Sinn erklärt sich der Verfasser n. 9—13 also: Sciendum est, quod in divinis Scripturis est sensus historicus, allegoricus, tropologicus et anagogicus. . . . Historia est significatio vocum ad res, videlicet

liturgie.de

Schlusse des Proömiums gibt er sodann die Eintheilung des Werkes an, die wir, um unsern Lesern einen Begriff von der Wichtigkeit desselben zu geben, noch in Kürze anführen wollen. Wir lassen den Verfasser wieder selber sprechen: Distinguitur autem in octo partes, quas seriatim favente Domino prosequemur.

---

quando res quaelibet, quomodo secundum literam gesta sit, plano sermone refertur, ut quomodo populus Israeliticus ex Aegypto salvatus, tabernaculum Domino fecisse narratur. Et dicitur historia ab ἵστοριν, quod est gesticulari, inde historici, i. e. gesticulatores vocantur, quasi histriones. Allegoria est, quando aliud sonat in litera, et aliud in spiritu, ut quando per unum factum aliud intelligitur: Quodsi illud sit visibile, est simplex ἀλληγορία; si invisibile et coeleste, tunc dicitur ἀναγαγὴ. Est etiam allegoria, quando per alienum sermonem alienus status designatur: ut cum Christi praesentia vel ecclesiae sacramenta verbis vel mysticis rebus designantur v. gr. ut ibi: Egredietur virga de radice Jesse quod aperte sonat: Nascetur virgo Maria de stirpe David, quid fuit filius Jesse mysticis, virgo. . . . Τροπολογία est conversio ad mores s. moralis locutio: ad correctionem et morum institutionem mystice vel aperte respiciens. Mystice, ut ibi: Omni tempore vestimenta tua sint candida; et oleum de capite tuo non deficiat, i. e. opera tua sint munda, et charitas de mente tua nunquam decidat. . Aperte, ut ibi: Frange esurienti panem tuum, et ibi: Non diligamus lingua vel verbo, sed opere et veritate. Dicitur autem τροπολογία a τρόπος, q. e. conversio et λόγος, q. e. sermo, quasi conversus sensus. Ἀναγωγὴ dicitur ab ἄνο, q. e. sursum, et ἄγω, q. e. duco, quasi sursum ductio. Unde sensus anagogicus dicitur, qui a visibilibus ad invisibilia ducit, ut: lux prima die facta significat rem invisibilem, i. e. angelicam naturam in principio factam. Anagoge ergo est sensus locutionem ad superiora s. ecclesiam ducens, sc. ad Trinitatem et ad ordines Angelorum, et de praemio futuro et de futura vita, quae in coelis est, apertis vel mysticis sermonibus disputans. Apertis, ut ibi: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Mysticis, ut ibi: Beati qui lavant stolas etc. . . quod patenter sonat: Beati qui mundant cogitationes suas. . . . . In hoc opere plerumque circa idem diversi sensus adhibentur, et de uno sensu ad alium transitur, quemadmodum lector sedulus liquide poterit intueri.

liturgie.de

In quarum prima agetur de Ecclesia et ecclesiasticis locis et ornamentis, et de consecrationibus et de sacramentis. In secunda, de Ecclesiae ministris et eorum officiis. In tertia, de sacerdotalibus et aliis indumentis. In quarta, de Missa et de singulis, quae in ea aguntur. In quinta, de aliis divinis officiis in genere. In sexta, specialiter de singulis Dominicis et feriis et festivitatibus ad Dominum pertinentibus. In septima, de festivitatibus Sanctorum et de festo et officio dedicationis Ecclesiae ac mortuorum. In octavo, de Computo et Calendario. Die Mystik durchweht zwar, wie wir es im Hinblick auf seine Zeit natürlich finden müssen, ganze Parthien; dennoch aber gibt uns sein Werk ein Bild der Ordnung und der Ökonomie der Liturgie in seinem Jahrhundert, und in dieser Beziehung hat es nicht geringen Werth. Es galt unter den Zeitgenossen Durand's für eine Zierde des Jahrhunderts. Daß man auch in späteren Zeiten seinen hohen Werth gewürdigt, geht unzweifelhaft aus dem Umstande hervor, daß es das erste Werk war, welches mit metallenen Lettern zu Mainz 1459 gedruckt wurde. Es dürfte unsern Lesern nicht unangenehm sein, nachfolgende Inschrift, die auf der letzten Seite dieser Ausgabe steht, kennen zu lernen: Praesens Rationalis divinorum Codex officiorum, venustate capitalium decoratus, rubricationibusque distinctus, adinventione artificiosa imprimendi ac caracterizandi, absque calami exaratione sic effigiatus, et ad Eusebiam Dei industrie est consummatus per Johannem Fust, civem Moguntinum et Petrum Gernzheim, Clericum Dioecesis ejusdem, anno Domini milesimo quadringentesimo quinquagesimo nono, sexto die Octobris. Das ganze Werk ist in einem einzigen Quartbande gedruckt. [1])

Petrus, Kantor und Kanzler der Kirche von Chartres (c. 1300), hinterließ ein Werk unter dem Titel: Speculum Ecclesiae sive Manuale mysteriorum ecclesiae.

1) Die uns vorliegende durch Freundeshand zugänglich gewordene Ausgabe ist zu Leyden a. 1612 erschienen, und von Nikolaus Doard Campanus (s. die Dedikation) veranstaltet und mit Anmerkungen versehen worden. Am Schlusse derselben findet sich, wie oben bemerkt, das Rationale div. off. von Joh. Beleth.

liturgie.de

Im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert:

Thomas von Cabham, Erzbischof von Canterbury (c. 1315), schrieb eine Summa: De ecclesiasticis officiis, und ein Buch: De Baptismo.

Radulphus de Rivo, Dekan von Tongern (c. 1380), hinterließ außer seinem Calendarium Ecclesiasticum ein Werk mit dem Titel: De Canonum observantia in eccles. officiis.

§ 12.

Fortsetzung. Liturgiker vom sechzehnten bis zum achtzehnten Jahrhundert.

Im sechzehnten Jahrhundert:

J. Clichtone, Doktor zu Paris (c. 1516), ist Verfasser des bekannten liturgischen Kommentars unter dem Titel: Elucidatorium ecclesiasticum, in welchem er die Hymnen, Cantica, den Kanon der Messe und andere kirchliche Gebete erklärt. Dieses Werk ist sehr selten.

Georg Wicelius († 1574), zuerst Lutheraner, hernach mit der katholischen Kirche wieder vereinigt, hinterließ zwei Schriften liturgischen Inhalts: 1) Defensio liturgiae eccles. 2) Liturgica exercitamenta Christianae pietatis.

Joh. Cochläus († 1552), ein berühmter katholischer Doktor, Kanonikus zu Breslau, und ein unermüdlicher Vertheidiger des katholischen Glaubens gegen die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts, stellte der Abhandlung Luthers gegen die Messe eine Ausgabe des Werkes von Innozenz III.: De mysteriis missae, und jenes von Isidor: De off. eccl. entgegen. Er hat auch die erste Sammlung liturgischer Schriftsteller veranstaltet. [1])

---

1) Sie ist betitelt: Speculum antiquae devotionis circa Missam et omnem alium cultum Dei, ex antiquis et antea nunquam evulgatis per typographos auctoribus, a Joanne Cochlaeo laboriose collectum. Mogunt. 1549. Eine neue Ausgabe lieferte im Jahre 1572 Nik. Auriſikus, Einiges hinweglaſſend, Anderes hinzufügend. Sie umfaßt folgende neun Autoren:

liturgie.de

Joh. Bapt. Duranti, Präsident des Parlaments von Toulouse († 1589), veröffentlichte unter seinem Namen ein berühmtes Werk unter dem Titel: De ritibus ecclesiae. (letzte Ausgabe) Lyon 1675. Mehrere Schriftsteller machen ihm dieses Werk streitig, indem sie es dem Petrus Danetius, B. von Lavaux, zuschreiben und sagen, Duranti habe es nur herausgegeben, nachdem er Bibliothek und Manuscripte von jenem geerbt. So Martene.

Wolfgang Lazius, ein gelehrter deutscher Philolog, veröffentlichte die zweite liturgische Sammlung. Sie erschien 1560 zu Antwerpen unter dem Titel: De veteris ecclesiae ritibus et ceremoniis. [2])

Melchior Hittorp, Dekan der Kollegiatkirche zu St. Kunibert in Köln, veröffentlichte die dritte und berühmteste liturgische Sammlung. Sie führt den Titel: De catholicae eccl. divinis officiis ac ministeriis, varii vetustiorum aliquot ecclesiae Patrum ac scriptorum libri. Colon. 1568, und enthält folgende zwölf Werke:

1) Den Ordo Romanus.
2) Isidors von Sevilla: De eccl. off.
3) Pseudoalkuin: De off. div.

---

1. Amalarius von Trier: De off. Missae.
2. Walafrid Strabo: De exord. et incrementis rer. eccl.
3. Basilius: De Missa Graecorum.
4. Expositio Missae brevis nach alten MS.
5. Petrus Damianus: Liber qui dicitur Dominus vobiscum.
6. Honorius von Autün: Gemma animae.
7. Micrologus.
8. Petrus Venerabilis: Nucleus de sacrif. Missae.
9. Liber de vita S. Bonifacii martyris.

1) Diese Sammlung ist weniger umfassend als die von Cochläus, und besteht aus folgenden Stücken:

1. Ein Brief Karls des Gr. an Alkuin: De ceremon. ecclesiae.
2. Die Antwort Alkuins auf diesen Brief.
3. Das Gedicht Hildeberts: De mysterio Missae.
4. Ein anonymes Fragment: De ritibus et ceremoniis eccl. Romanae a nativitate Domini per hyemem.
5. Rhabanus Maurus: De virtutibus et vitiis.

liturgie.de

4) Amalarius Fortunatus: De div. off. und de ordine Antiphonarii.

5) Rhabanus Maurus: De instit. cleric.

6) Walafrid Strabo: De exord. et increm. rer. eccl.

7) Berno v. Reichenau: De quibusdam rebus ad Missae offic. pertinentibus.

8) Micrologus: De eccl. observatt.

9) Ivo von Chartres, 21 Reden: De eccl. sacram., ac off. et praecipuis per annum festis.

10) Hildebert: De mysterio Missae.

11) Radulphus von Tongern: De observantia Canonum.

12) Das Werk eines Anonymus: Missae expos. brevis. [1])

Johannes Maldonat, Jeſuit, ſchrieb ein ſehr geſchätztes Werk: De ceremoniis, veröffentlicht durch Zaccaria a. 1781 in dem 3. Bande der Bibliotheca ritualis.

Onuphrius Panvini, Auguſtiner, einer der größten Kenner der kirchlichen Alterthümer im 16. Jahrhundert, hinterließ mehrere liturgiſche Arbeiten, z. B.: De urbis Romae stationibus; de ritu sepeliendi mortuos apud veteres Christianos et de eorum coemeteriis; de Baptismate Paschali, origine et ritu consecrandi Agnos Dei u. m. a.

Angelus Rocca, B. von Tagaſte, Sakriſtan der päpſtlichen Kapelle, hat eine große Anzahl liturgiſcher Fragen in beſondern Werken behandelt, welche zuſammengeſtellt ſind in zwei Bänden. Sie führen den Titel: Thesaurus pontificiarum sacrarumque antiquitatum, nec non rituum, praxium et ceremoniarum. Rom. 1593. [2])

---

1) Die Sammlung Hittorps edirte im J. 1591 von Neuem Georg Ferrari, und fügte ihr bei: Die lit. Schriften des Petrus Damiani; des Petrus Venerabilis; des Honorius v. Autün, welche ſchon Cochläus in ſein Speculum aufgenommen hatte; ferner die Bücher des Rupert von Deuz: De diff. off., das speculum de mysteriis ecclesiae und die übrigen Werke, welche er dem Hugo von St. Viktor zuſchreibt. Die letzte und korrekteſte Ausgabe der Hittorpiſchen Sammlung veranſtalteten die Herausgeber der Bibliotheca vet. Patrum. Paris 1610. im 10. Band.

2) Die hier behandelten Materien ſ. bei Guéranger tom. I. p. 497.

liturgie.de

Kornel. Schulting, Dekan der Fakultät zu Köln und Kanonikus zu St. Andreas daſelbſt, hinterließ mehrere Werke von einer für ſeine Zeit bedeutenden Gelehrſamkeit. Eines von ihnen führt den Titel: Bibliotheca eccles. seu commentaria sacra de exposit. et illustrat. Missalis et Breviarii. Col. 1599. 4 vol. fol. Ungeachtet ihrer zahlreichen Unvollkommenheiten muß dieſe Arbeit als die erſte liturgiſche Bibliothek angeſehen werden. Zaccaria hat ſie für die ſeinige viel benützt.

Rob. Bellarmin († 1620): De sacrificio Missae.

Im ſiebenzehnten Jahrhundert:

Andreas Hoius oder Hove, Prof. der griech. Sprache zu Douai: Antiquitatum liturgicarum arcana concionatoribus et pastoribus uberrimum promptuarium, sacerdotibus serium exercitium, religiosis meditationum speculum, nobilibus spiritualis venatio, laicis literatis sancta devotio, omnia ex diversis autoribus tribus tomis comprehensa. Douai 1605. in 8vo.

Joh. Gretſer, Jeſuit, einer der heftigſten Bekämpfer der Reformation, hinterließ mehrere intereſſante liturgiſche Abhandlungen. Z. B. De sacris peregrinationibus l. IV.; de eccl. processionibus l. II.; Podoniptron s. pedilavium, h. e. de more lavandi pedes peregrinorum et hospitum; de funere christiano l. III.; de festis l. II.; de benedictionibus libri duo, et tertius de maledictionibus; de s. cruce. Noch andere lit. Arbeiten dieſes Verfaſſers finden ſich in der Ausgabe von Gretſers Werken. Ingolſtadt 1734.

Nik. Serrarius, ein lothringiſcher Jeſuit, verfaßte: Litaneuticum s. Litaniae l. II. und de processionibus l. II. Mog. 1611.

Joh. Bapt. de Rubeis: Rationale divin. off. Plac. 1608.

Claudius Villette, Kanonikus zu St. Marcellus in Paris: Les raisons de l'Office et Cérémonies qui se font en l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine. Ensemble les raisons des cérémonies du Sacre de nos Rois de France et des douze marques uniques de leur royauté céleste par dessus tous le Rois du monde. Par. 1611.

Auguſtin de Herrera, ein ſpaniſcher Jeſuit, ſchrieb in ſeiner Landesſprache folgende zwei Werke: Del Origen, y pro-

liturgie.de

gresso en la Iglesia Catolica de los Ritos, y ceremonias, que se usan en el santo sacrificio de la Misa. Sevilla 1613. in 4to, und Origen, y progresso del Oficio divin, y de sus observancias Catholicas, desde el siglo primero de la Iglesia al presente. ib. 1644. in 4to.

Joſeph Visconti, in der Literatur unter dem latiniſirten Namen Vicecomes bekannt: Observationes ecclesiasticae. Vol. 4. Mil. 1615—26. in 4to (der erſte Band handelt von dem Tauf-, der zweite von dem Firmungsritus; der dritte von den Ceremonien der Meſſe; der vierte von den zur würdigen Feier des Opfers nothwendigen Sachen).

Gabriel Albaſpinäus, B. von Orleans: De veteribus Ecclesiae ritibus. L. II. Par. 1625. Neap. 1770.

Barthol. Gavanti, ein Mailänder, Mitglied der regul. Kleriker von St. Paul, auch Barnabiten genannt, genoß als Liturgiſt einen europäiſchen Ruf. Zwei Päpſte, Clemens VIII. und Urban VIII., zogen ihn zu den Kommiſſionen, welche ſie gebildet hatten behufs der Reviſion des Breviers und des Miſſale's. † 1638. Seine vorzüglichſten Werke über die Liturgie ſind:

1) Thesaurus sacrorum rituum, sive Commentaria in rubricas Missalis et Breviarii. [1])

2) Octavarium Romanum.

3) Ordo perpetuus recitandi off. divinum.

Joh. Fileſak, Doctor. Sorb., Dekan dieſer Fakultät und Pfarrer, behandelt verſchiedene liturgiſche Materien in der zweiten Sammlung ſeiner Schriften, die den Titel führt: Opera selecta. Par. 1621. Vol. III. 4to, z. B. De ceremoniis; de SS. festis diebus; SS. imaginum radiatum caput; Funus vespertinum; de cantu ecclesiae u. ſ. w.

Simon Vaz Barboſa, ein Portugieſe, Lehrer zu Coimbra und Bruder des berühmten Kanoniſten gleichen Namens: Tractatus de dignitate, origine et significatis mysteriosis eccles. graduum,

1) Eine bedeutende Verbeſſerung erhielt dieſes Werk durch die mit neuen Bemerkungen und Zuſätzen verſehene Ausgabe Mereti's (Theatiner), 4 Bände. Rom 1736—1738.

liturgie.de

Officii divini, vestium sacerdotalium et Pontificalium, atque verborum, ceremoniarum et aliarum rerum pertinentium ad sanctissimum Missae sacrificium. Lyon 1633.

Leo Allatius, einer der gelehrteſten italieniſchen Schriftſteller des 17. Jahrhunderts, Bibliothekar an der vatikaniſchen Bibliothek, verbreitet ſich in vielen Abhandlungen über die griechiſche Liturgie. Außer ſeinem ſchon oben genannten Werke: De libris eccl. Graec. gehören hieher: De dominicis et hebdomatibus recentiorum Graecorum; de Missa praesanctificatorum, und de Communione orientalium sub specie unica. Dieſe Abhandlungen bilden Ein Werk unter dem Titel: De Ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione. Paris 1648. in 4to. Ferner beſitzen wir von ihm: De templis Graecorum recentioribus, de Narthece ecclesiae veteris et de Graecorum quorundam ordinationibus. Col. 1645. in 8vo.

Michael Bauldry, Benediktiner von der alten Obſervanz, Großprior von Maillezais: Manuale sacrarum ceremoniarum juxta ritum s. Romanae Eccl., in quo omnia quae ad usum omnium cathedralium collegiatarum, parochialium, saecularium et regularium ecclesiarum pertinent, accuratissime tranctantur. Par. 1646. in 4to. Dieſes Werk hat ſechs Auflagen erlitten, ein Beweis, wie geſchätzt daſſelbe war.

Joh. Bapt. Caſali, ein gelehrter römiſcher Antiquar: De veteribus sacris Christianorum ritibus, sive apud Occidentales sive Orientales, catholica in ecclesia probatis. Rom. 1647. fol.

Joh. Morin, Oratorianer: 1) Commentarius historicus de disciplina in administratione sacr. poenitentiae, tredecim primis saeculis in eccl. occid. et hucusque in orient. observata. Par. 1651.

2) Commentarius de sacris ecclesiae Ordinationibus secundum antiquos et recentiores Latinos, Graecos, Syros et Babylonicos, in quo demonstratur Orientalium Ordinationes Conciliis generalibus et summis Pontificibus, ab initio schismatis in hunc usque diem fuisse probatos. Par. 1655. fol.

Nach ſeinem Tode wurde noch folgendes Werk gedruckt:

liturgie.de

J. Morini opera posthuma de catechumenorum expiatione, de Sacr. Confirmationis etc. Par. 1703. in 4to.

Barthelemi Corſetti, ein italieniſcher Ceremoniarius: Novissima ac compendiosa praxis sacr. rituum ac ceremon., quae in Missa sollemnibus aliisque eccl. functionibus servari solent, ad instar Ceremonialis Episcoporum. Ven. 1654.

Joh. Fronteau, Canonicus regul. v. St. Genevieve, ſchrieb zwei werthvolle Diſſertationen, die eine: De diebus festivis cum nativitatis, tum mortis gentilium, hebraeorum, Christianorum, deque ritibus eorum; die andere: De cultu sanctorum et imaginum et reliquiarum, et de adoratione veterum, deque ritibus et speciebus, enthalten in ſeinem berühmten Kalendarium Romanorum nongentis annis antiquius. Par. 1652.

Paul Maria Quarti, Theatiner, hinterließ folgende liturgiſche Schriften: 1) Rubricae Missalis Rom. commentariis illustratae. Rom. 1655.

2) De s. Benedictionibus. Neap. 1655.

3) Biga aetherea, h. e. tract. duplex de Processionibus eccl. et Litaniis Sanctorum. Ven. 1655.

Joh. Bona, Kardinal († 1674). Auf dem Gebiete der Liturgie hat er ſich ein bleibendes Denkmal durch folgende zwei Schriften geſetzt:

1) Rerum liturg. libri duo. Rom. 1671.

2) Psallentis Ecclesiae harmonia oder de divina Psalmodia. Rom 1653.

Edmund Martene, Maurianer († 1739), hat ſich als Liturgiker einen unſterblichen Ruhm erworben durch folgende Werke:

1) De antiquis Monachorum ritibus. Lyon 1690. Vol. II.

2) De antiquis Ecclesiae ritibus. Rouen 1700 — 1702. Vol. III.

3) Tractatus de antiqua Ecclesiae disciplina in divinis celebrandis officiis. Lyon 1706.

liturgie.de

§ 13.

Fortsetzung. Liturgiker des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts.

Im achtzehnten Jahrhundert:

Joh. Grancolas († 1732), Doctor Sorbonicus. Er hat außer dem früher schon genannten Werke: Antiquae Liturgiae u. s. w. die liturgische Literatur noch mit folgenden bereichert:

1) Traité de l'antiquité des Cérémonies des Sacremens. Par. 1692.

2) De l'Intinction, ou de la Coutume de tremper le pain consacré dans le vin. Par. 1693.

3) Histoire de la Communion sous une seule espèce. Par. 1696.

4) Traité de la Messe et de l'Office divin. Par. 1713.

5) Dissertation sur les Messes quotidiennes et sur la Confession. Par. 1715.

6) Commentaire historique sur le Breviaire Romain. Par. 1727. Vol. II.

Joseph Catalani, von der Kongregation der Hieronymiten zu Rom. Von seinen vielen liturgischen Schriften ist hier anzuführen seine: Sacrarum ceremoniarum sive rituum eccl. S. R. E. libri tres ab Augustino Patricio ordinati et a Marcello Corcyrensi Archiep. primum editi, commentariis aucti. Rom. 1750. Vol. II.

Benedikt XIV. († 1756) hat sich als ausgezeichneten Liturgiker bewährt durch folgende Schriften:

1) De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione.

2) De Sacrosancto Missae Sacrificio.

3) De Festis D. N. J. C. et B. M. V.

Thomas Maria Mamachi, Dominikaner, auf dem liturgischen Gebiete bekannt durch sein Werk: Originum et Antiquitatum Christianarum lib. XX. Rom 1749—1755 (unvollendet), welches er den Origines Christianae von Bingham entgegensetzte.

liturgie.de

Martin Gerbert, Benediktiner-Abt zu St. Blaſien auf dem Schwarzwalde († 1792), ein höchſt fruchtbarer liturgiſcher Schriftſteller, der ſich um die Wiſſenſchaft der Liturgik durch ſeine Principia theologiae liturgicae, quoad divinum Officium, Dei cultum et Sanctorum. St. Blas. 1759, und durch die Schrift: De cantu et musica sacra a prima Eccl. aetate usque ad praesens tempus. St. Blas. 1774. Vol. II. verdient gemacht hat.

Alexis Aurelius Pellicia, ein neapolitaniſcher Prieſter, bekannt durch ſein Werk: De Christianae Eccl. primae, mediae et novissimae aetatis Politia. Neap. 1777.

Julius Laur. Selvaggi, ein neapolitaniſcher Prieſter: Antiquitatum christianarum institutiones nova methodo in 4 libros distributae ad usum Seminarii Neapol. Neap. 1772. 6 Vol.

Franz Anton Zaccaria, Jeſuit: Bibliotheca ritualis. Rom. 1776—1781. 3 Vol. und: Onomasticon Rituale selectum. Faenz. 1787.

Im neunzehnten Jahrhundert:

Menne: Die Liturgie der Kirche, ſyſtematiſch abgehandelt. Augsb. 1810. 3 Bde.

Anton Joſeph Binterim, Pfarrer zu Bilk bei Köln: Die vorzüglichſten Denkwürdigkeiten der chriſtkatholiſchen Kirche aus den erſten, mittlern und letzten Zeiten. Mainz 1825—1833. 7 Theile in 16 Bänden.

J. Mich. Sailer: Geiſt und Kraft der kath. Liturgie. München 1820. und: Neue Beiträge zur Bildung des Geiſtlichen. Münch. 1811. 2 Bde.

Fr. Grundmayr: Liturg. Lexikon der römiſch-kath. Kirchen-Gebräuche. Augsb. 1822.

Fornici, römiſcher Geiſtlicher: Institutiones liturgicae ad usum Seminarii Roman. Rom. 1825. 3 Vol.

Nußbaumer: Kath. Liturgie oder Erklärung der Gebräuche und Ceremonien. Luzern 1825.

J. A. Gall, Biſchof von Augsburg: Andachtsübungen, Gebräuche und Ceremonien der Kirche. Augsb. 1826. 3 Bde.

Andr. Müller, Kanonikus zu Würzburg: Lexikon des Kirchenrechts und der Liturgie. Würzburg 1829—1832. 5 Bde.

liturgie.de

(Freiherr v. Lerchenfeld): Compendium ritual. Salisb. 1828.

Heinr. Kühn: Erklärung der Ceremonien und Segnungen unserer h. kath. Kirche. Frankfurt a. M. 1830.

J. L. Locherer: Lehrbuch der christlichen Archäologie. Frankf. 1832.

Joseph Mahrzoll und Jos. Schnellen: Liturgia sacra, oder die Gebräuche und Alterthümer der kath. Kirche, sammt ihrer hohen Bedeutung nachgewiesen aus den Schriften der früheſten Jahrhunderte und aus andern bewährten Urkunden und ſeltenen Codizes. Luzern 1834—1841. 4 Bde.

Ant. Adalb. Hnoget, Profeſſor am Seminar zu Leitmeriz in Böhmen: Chriſtkath. Liturgik. Prag 1835—1837. 2 Bde erſchienen.

Fr. Ant. Staudenmaier: Geiſt des Chriſtenthums, dargeſtellt in h. Zeiten, Handlungen und der h. Kunſt. N. A. Mainz 1842.

Deſſelben: Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften. Mainz 1834. 2. A. 1839. cf. zweiter Theil. Liturgik.

Mark. Ad. Nickel: Die heiligen Zeiten und Feſte nach ihrer Geſchichte und Feier. Mainz 1836—1838. 6 Thle.

Franz Xav. Schmid: Liturgik der chriſtkath. Religion. Paſſau 1832. N. A. 1840. 3 Bde.

Deſſelben: Grundriß der chriſtkath. Liturgik. Paſſau 1836.

C. Chiral (Pr. in der Diöceſe Lyon): Esprit de Cérémonies de l'Eglise. Lyon 1836.

Prosp. Gueranger (Abbé de Molesmes): Institutions liturgiques. Au Mans — Paris 1840. 5 Bde, von denen jedoch bis jetzt nur zwei, die Geſchichte der Liturgie bis auf unſere Zeit enthaltend, erſchienen ſind. Ein ſehr werthvolles Werk.

Rippel: Alterthum, Urſprung und Bedeutung aller Ceremonien, Gebräuche und Gewohnheiten der h. kath. K. N. Ausgabe v. Himioben. Mainz 1842. 4. A. 1844.

Joh. Bapt. Lüft: Wiſſenſchaftliche Darſtellung des kath. Kultus. Mainz 1844. Bis jetzt erſchienen der erſte Theil und vom zweiten die erſte Abtheilung.

liturgie.de

Wittman (B. v. Regensburg): Chriſtkath. Liturgik, nach deſſen Tode herausgegeben von Sintzel und einem Schüler des Verewigten. Regensb. 1847.

Abbé Migne: Encyklopädiſches Handbuch der kath. Liturgie, überſetzt von Schinke und Kühn. Gleiwitz 1846 u. 1847.

Gehringer: Liturgik. Tüb. 1848.

Um die wiſſenſchaftliche Behandlung des Kultus haben ſich unter den zuletztgenamten Schriftſtellern Franz Xav. Schmid, beſonders aber Staudenmaier und Lüft große Verdienſte erworben. Mit dem Erſcheinen ihrer Werke tritt die Liturgik in ein neues Stadium.

Da die Liturgik bisher als ein Theil der Paſtoral angeſehen worden iſt, ſo hat ſie natürlich auch in den Paſtoralwerken neben der Katechetik und Homiletik eine eigne Behandlung erfahren. So in den Paſtoralen von Pittrof, Lauber, Sailer, Lohner, Schenkl, Gollowitz (neu bearbeitet durch Vogl), Powondra, Reichenberger, Hinterberger, Herzog u. A.

§ 14.

Fortſetzung.

II. Proteſtantiſche Schriftſteller.

Die proteſtantiſche Literatur bezüglich unſrer Wiſſenſchaft ſteht an Reichhaltigkeit der katholiſchen bei Weitem nach. Dieſe Erſcheinung darf uns aber nicht Wunder nehmen. Sie hat ihren Grund vorzugsweiſe in der dogmatiſchen Verſchiedenheit zwiſchen beiden Kirchen. Als einem Hauptbeſtandtheil begegnen wir in dem proteſtantiſchen Kulte bekanntlich dem doktrinalen Elemente oder der Predigt, und dies aus dem einfachen Grunde, weil die Reformatoren die Rechtfertigung des Menſchen durch den Glauben allein vor ſich gehen ließen. Die Meſſe iſt aus ihm verſchwunden, weil ſie die Lehre von der Transſubſtantiation und der bleibenden Gegenwart Chriſti im Altarsſakramente verwarfen, desgleichen die Feier der heiligen Sakramente, mit Ausnahme der Taufe und des Abendmahles, weil ſie die göttliche Einſetzung derſelben läugneten; die Verehrung der Heiligen, weil der Menſch in Folge des durch

liturgie.de

den Sündenfall zerstörten Ebenbildes Gottes nichts Verdienstliches wirken könne, die Rechtfertigung daher das ausschließliche Werk der göttlichen Gnade sei; die Gebete für die Verstorbenen, theils aus demselben Grunde, theils weil sie die Lehre von dem Reinigungsorte verwarfen. Neben der Predigt und den beiden Sakramenten der Taufe und des Abendmahls haben sie nur den latreutischen Kultus beibehalten. Konsequent hätten die Reformatoren aber auch diesen verwerfen müssen, weil sie die Willensfreiheit läugneten und der subjektiven Thätigkeit des Menschen im Werke der Rechtfertigung allen Werth absprachen. Wir sagten oben: die Armuth des protestantischen Kultus habe ihren Grund vorzugsweise in der dogmatischen Verschiedenheit gehabt. Zweifelsohne aber trug dazu auch der Haß der Reformatoren gegen die katholische Kirche und ihre Institutionen das Seinige bei, sowie die Furcht, daß dadurch „ein unevangelisches Joch auf der Jünger Hälse gelegt werde", nachdem sie eben erst der römischen Tyrannei entronnen waren.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen mögen die namhaftesten protestantischen Schriftsteller auf dem liturgischen Gebiete angeführt werden. Vom archäologischen Standpunkte aus behandelten den Kultus hauptsächlich folgende:

J. A. Quenstedt: Antiquitates biblicae et eccl. Viteb. 1699.

J. Nikolai: Antiquitates eccl. Tub. 1705.

Jos. Bingham: Origines eccl. or the antiquities of the christian church. Lond. 1708. X Vol. 8. Ohne Zweifel das bedeutendste Werk. Es existiren davon mehrere Übersetzungen in's Französische, Lateinische und Deutsche. Blackmore lieferte davon einen Auszug in englischer Sprache, der gleichfalls in's Deutsche übersetzt worden ist.

Chr. Matth. Pfaff: De liturgiis, missalibus, agendis et libris eccl. orient. et occid., veteris et modernae. Tub. 1718.

C. W. Flügge: Geschichte des deutschen Kirchen- und Predigtwesens. Bremen 1800. 2 Bde.

C. Schöne: Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Entstehung, Ausbildung und Veränderung. Berlin 1819—22. 3 Bde.

liturgie.de

J. C. W. Augusti: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. Leipzig 1817—31. 12 Bde.

Desselben: Handbuch der chr. Archäologie. Ein Auszug aus den Denkw. 1836. 3 Bde.

Desselben: Beiträge zur chr. Kunstgeschichte und Liturgik. 1841. 1 B.

A. H. Gräser: Die röm.-katholische Liturgie nach ihrer Entstehung und endlichen Ausbildung. Halle 1829.

F. H. Rheinwald: Die k. Archäologie. Berlin 1830.

K. Chr. Fr. Siegel: Handb. der christlich-kirchlichen Alterthümer. Leipzig 1836—38. 4 Bde.

Mehr wissenschaftlich behandelten den Kultus Köster, Harms, Marheineke, Hüffell u. A. in ihren respektiven Pastoralwerken, ferner die durch die preußische Agende hervorgerufenen Schriften und Gutachten von Schleiermacher, Augusti, Marheineke, v. Ammon, Nitzsch u. s. w. In besonderen Schriften:

J. G. Gaß: Über den chr. Kultus. Breslau 1815.

F. W. Kapp: Grundsätze zur Bearbeitung evang. Agenden. Erlang. 1831.

J. W. Fr. Höfling: Von der Composition der chr. Gemeindegottesdienste. Erl. 1837.

C. W. Vetter: Die Lehre des chr. Kultus nach den Grundsätzen der ev. Kirche. Berlin 1839.

J. P. C. Bröcker: Der ev.-chr. Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt. Hamburg 1843.

A. Ebrard: Versuch einer Liturgik vom Standpunkt der reform. Kirche. Frankf. a. M. 1843.

K. Fr. Gaupp: Prakt. Theologie. Erster Theil. Liturgik. Berlin 1848.

liturgie.de

Erster oder allgemeiner Theil.

Von dem Kultus überhaupt.

Erstes Kapitel.

Von der Idee des Kultus.

§ 15.

Vorerinnerung.

Was wir unter der Idee des Kultus zu verstehen haben, ist bereits oben, wo von der Eintheilung die Rede war, bemerkt worden. Um nun diese Idee richtig bezeichnen zu können, ist es nothwendig, daß wir vorher eine Unterscheidung seiner einzelnen Bestandtheile machen, weil ohne sie keine klare und bestimmte Bezeichnung der Idee denkbar ist. Nun aber unterscheiden wir in demselben, wie in dem Gottmenschen selbst, eine göttliche und eine menschliche Seite. Die göttliche umfaßt jene Bestandtheile, die von dem Priester als Organ Gottes und in dessen Namen ausgeführt werden; die menschliche Seite dagegen jene Bestandtheile, welche als Thätigkeiten der Gemeinde erscheinen, sei es nun, daß sie von der Gemeinde als solcher, sei es, daß sie von dem Priester, als ihrem Repräsentanten, ausgehen. Freilich stellen

liturgie.de

ſich beide Seiten nirgends ganz rein und unvermiſcht dar, und dies aus dem einfachen Grunde, weil der göttlichen Thätigkeit immer die menſchliche und umgekehrt der menſchlichen immer die göttliche zur Seite geht, indem ſie ſich wie Urſache und Wirkung, wie Vorausſetzung und Folge zu einander verhalten. Der Kultus erſcheint ſomit als ein treues Abbild des wirklichen religiöſen Lebens. Wie hier Göttliches und Menſchliches allzeit einander bedingt und miteinander Hand in Hand geht, ſo auch dort. Unſre Frage nach der Idee des Kultus ſpaltet ſich daher in die doppelte:

1) Welches iſt die Idee des Kultus nach ſeiner göttlichen oder objektiven, und
2) welches iſt die Idee deſſelben nach ſeiner menſchlichen oder ſubjektiven Seite?

Erſter Abſchnitt.

Idee des Kultus nach ſeiner göttlichen oder objektiven Seite.

§ 16.

Nähere Bezeichnung derſelben.

Die Idee des Kultus nach ſeiner göttlichen Seite iſt die Vermittlung der Erlöſung ſelbſt, ihre Einführung in das Geſchlecht oder ihre Subjektivirung. Dieſe Behauptung bedarf der Begründung. Vor Allem thut es noth, die Idee der Erlöſung ſelbſt darzulegen, welche wir am ſicherſten gewinnen, wenn wir vom Urſtande und Sündenfalle des Menſchen ausgehen. — Es iſt Lehre der göttlichen Offenbarung, daß in dem Urſtande zwiſchen dem Menſchen und ſeinem Schöpfer vermöge des von letzterem verliehenen donum supernaturale die innigſte Gemeinſchaft oder eine moraliſche Einheit obgewaltet habe. Dieſe Gemeinſchaft, welche eine von Gott geſetzte war, ſollte der Menſch zu einer frei gewollten, zu einer ſubjektiven machen. Dieſe Aufgabe erfüllte der Menſch aber nicht; er entſchied ſich vielmehr gegen Gott und gab ſich an das eigne Selbſt hin. Die nächſte

liturgie.de

Folge davon war der Verluſt des donum supernaturale. Dabei hatte und konnte es aber ſein Bewenden nicht haben; denn mit der Abkehr von Gott kontrahirte er eine ewige Schuld und Strafe. Eine nothwendige Folge war weiter der Tod der Seele, welcher in der Ohnmacht und Unſeligkeit beſteht. In und mit dem Tode der Seele war auch zugleich der Tod des Leibes gegeben, weil derſelbe die Herrſchaft des Geiſtes über das leibliche Leben aufhob und daſſelbe den Naturgeſetzen wieder anheimgab. Wie über den mit dem Geiſte verbundenen leiblichen Organismus der Fluch Gottes kam, ſo nothwendig auch über die Natur, als welche in dem menſchlichen Leibe, der von ihr genommen, mit dem Geiſte und in ihm mit Gott verbunden geweſen.[1]) Der Zuſtand der Hörigkeit, der früher ſtattfand, verwandelte ſich jetzt in ein feindſeliges Verhältniß gegen den Menſchen. Dies die Folgen des Sündenfalls in ihrem organiſchen Zuſammenhange. Aus ihnen laſſen ſich leicht die Momente beſtimmen, welche in der von Gott ausgehenden Erlöſung des Geſchlechtes vorkommen werden und müſſen. Vor Allem war nothwendig: a. Die Tilgung der ewigen Schuld und Strafe; b. die Mittheilung jenes Lichtes, durch welches der Menſch nicht nur das Ziel, nach dem er zu ſtreben hat, ſondern auch den Weg, auf welchem er es erreichen kann und ſoll, deutlich erkennt, d. i. die Mittheilung der göttlichen Wahrheit; c. die Mittheilung eines neuen Lebensprinzips, um die erkannte Wahrheit verwirklichen, dadurch in die Verbindung mit Gott treten und darin bis zum Ende verharren zu können; d. weil, wie wir gehört, auch die Natur in den Fall des Menſchen hereingezogen worden, die Befreiung derſelben aus ihrem dermaligen unnatürlichen Zuſtande und ihre Zurückverſetzung in den früheren der Hörigkeit. In dieſer Weiſe iſt nun auch das Erlöſungswerk wirklich durch den in der Fülle der Zeiten erſchienenen Gottesſohn Jeſus Chriſtus vollzogen worden. Denn er hat

1) durch ſeine Menſchwerdung, ſein Wirken, Leiden und

1) Röm. 8, 9—22.

liturgie.de

Sterben den vollkommenſten Gehorſam geleiſtet und dadurch unſere Schuld getilgt und unſere Strafe abgebüßt. Wenn auch keine der Thätigkeiten Jeſu Chriſti von dem Opfer ſeines Gehorſams auszuſchließen iſt, ſo trägt doch der Tod Chriſti vorzugsweiſe den Erlöſungscharakter an ſich; denn es hat der Gehorſam des Herrn gegen den Vater, wie die Liebe zum Menſchengeſchlechte, in dem Kreuzestode den vollkommenſten Ausdruck gefunden, weßhalb der Heiland ſelbſt (Joh. 3, 14. 15.; 8, 28.; 12, 24. Matth. 26, 28.) ſeinem Tode dieſe ausgezeichnete Stelle in ſeinem Erlöſungswerke angewieſen hat. Daſſelbe thaten auch die Apoſtel (Ap.-Geſch. 20, 28. Röm. 3, 25.; 5, 6.; 6, 3. 4. 1 Kor. 2, 2.; 15, 3 ꝛc.). Das Nämliche thun auch die heiligen Väter und die allgemeinen Concilien. (Symbolum Nicaen. et Athanas.)

2) Wie Jeſus Chriſtus in ſeinem Gehorſam das Sühnopfer für unſere Sünden gebracht, ſo hat er in ſeinem Evangelium die göttliche Wahrheit, deren der Menſch bedurfte und bedarf, um ſeines Lebens hohe Aufgabe zu löſen, mitgetheilt, und darin ein Licht angezündet, welches, wie der Apoſtel Johannes 1, 9. ſagt, alle Menſchen, die in dieſe Welt kommen, erleuchtet.

3) Was frommt es aber, wenn der Menſch das Ziel und den Weg, auf dem er zu ihm gelangen kann, erkannt hat, dabei ſich aber unmächtig und unfähig fühlt, dieſen zu wandeln und jenes zu erreichen? Auch dafür hat Chriſtus geſorgt, daß wir dieſes vermögen, und zwar dadurch, daß er ein neues Lebensprinzip, den heiligen Geiſt, den er durch ſeinen Tod verdiente, geſendet. Endlich

4) mit der Sünde und Schuld hat er durch ſeinen Kreuzestod auch den Fluch, der auf der Natur gelaſtet, hinweggenommen. Daß dem wirklich ſo ſei, zeigt auf unwiderlegbare Weiſe die Stellung, welche er ihr gegenüber einnahm. Es iſt dieſelbe, wie wir ſie bei dem Menſchen im Urſtande uns denken müſſen. Denn wie die leiblichen Glieder dem Geiſte, ſo iſt ſie ihm dienſtbar. Er gebietet über ſie nach Gefallen. Man vergl. Joh. 2, 1—11. Matth. 8, 23—28.; 14, 13—19. Mark. 6, 45. 51. Luk. 5, 1—11. Eine ſolche Herrſchaft verheißt er auch ſeinen Anhängern. Matth. 17, 19. Luk. 10, 19. Mark. 16, 18.

liturgie.de

Damit aber, daß Jesus Christus die Erlösung des Menschen objektiv auf die eben beschriebene Weise vollzogen, ist sie noch nicht in diesem selbst verwirklicht. Dies zu thun ist die Aufgabe der von ihm gegründeten Kirche; und sie thut es durch den von Christus angeordneten und ihr zur Verwaltung übertragenen Kultus. Ist dem nun wirklich so, d. h. vermittelt die Kirche durch den Kultus das Erlösungswerk der Menschen, so müssen sich nothwendig in ihm auch alle jene einzelnen Erlösungsthätigkeiten wiederfinden, die Christus ausgeübt hat. Das ist aber auch in der That der Fall; denn die Kirche bringt in der heiligen Messe die Verdienste des Kreuzestodes Jesu Christi fortwährend dem himmlischen Vater als Opfer für die Sünden der Menschen dar, oder vielmehr, Christus selbst opfert sich in ihr auf unblutige Weise fortwährend seinem himmlischen Vater auf; wie Jesus Christus das Evangelium verkündigt hat, so thut auch sie es fort und fort in der Predigt des göttlichen Wortes, und wie Jesus Christus den heiligen Geist und mit ihm alle Gnade dem Geschlechte verdient und geschenkt, so spendet sie denselben und in ihm die Fülle der Gnaden fortwährend in den heiligen Sakramenten, und auch sie nimmt den auf der Natur lastenden Fluch weg in den Benediktionen.

In Betreff der Rangordnung der angeführten Kultbestandtheile bemerken wir Folgendes: Da in dem Erlösungswerke Jesu Christi der Opfertod desselben den Mittelpunkt bildet — denn er ist das Prinzip der Heiligung — so wird derselbe auch in dem Kultus, wodurch die Kirche die Erlösung vermittelt, die oberste Stelle einnehmen und den Mittelpunkt aller andern liturgischen Akte bilden müssen. Was sich so, die Sache a priori betrachtet, als nothwendig erweist, findet in concreto auch wirklich statt, d. h. die Feier des Opfertodes Christi oder die heilige Messe bildet den Mittelpunkt der katholischen Liturgie. Sie ist im kirchlichen Leben, was im leiblichen Organismus das Herz ist, von wo alles Blut ausgeht und nach dem dasselbe wieder zurückströmt. Daher ist es auch zu erklären, daß beinahe alle wichtigen kirchlichen Handlungen mit der heiligen Messe in Verbindung gesetzt werden; daß namentlich die wichtigern Benediktionen ihre ursprüngliche Stelle

liturgie.de

im Kanon nach den Worten „per ipsum et cum ipso“ haben. [1]) Schon Tertullian [2]) gebraucht daher von der in facie ecclesiae eingegangenen Ehe den Ausdruck: „sie sei durch das Opfer bestättigt,“ womit die Anschauung der Kirche sehr treffend wiedergegeben ist.

In dem Gesagten glauben wir bewiesen zu haben, daß die Idee der objektiven oder göttlichen Seite des Kultus die Idee der Erlösung selbst sei, weil sie die Entsündigung und Heiligung dem Menschengeschlechte vermittelt. Eben deßhalb, weil dies ihr Zweck ist, weil sie Gnadenspendung ist, pflegt man die genannten Bestandtheile des Kultus auch sakramentale oder charismatische oder Gnadenkultakte zu nennen.

Zweiter Abschnitt.

Idee des Kultus nach seiner menschlichen oder subjektiven Seite.

§ 17.

Nähere Bezeichnung dieser Idee.

Opfer, Predigt, Sakramente und Benediktionen sind, wie eine flüchtige Betrachtung lehrt, nicht die einzigen Bestandtheile des Kultus und können es nicht sein, ebensowenig als die Erlösung des Menschen einseitig durch Gott geschieht. Es muß in dem Kult auch das menschliche Moment vertreten sein; denn der Mensch muß der ihm im sakramentalen Kultus dargebotenen Gnade entgegenkommen, sie aufnehmen und ihr mitwirken. Alle jene in die Sinne fallenden, unter Vermittlung der Kirche öffentlich und gemeinsam vorgenommenen menschlichen Thätigkeiten nun, welche das Gesagte zum Zwecke haben, nennen wir den subjektiven oder den latreutischen Kultus.

---

1) Vergl. Mast, der Kultus als Nexus des Glaubens. Tüb. Quartalschrift. 1845. H. IV. S. 540.

2) Ad ux. II. 9.

liturgie.de

Die vorzüglichsten sind:

1) Das Bekenntniß des Glaubens;
2) das Sündenbekenntniß;
3) das Gebet nach seinen verschiedenen Arten;
4) das heilige Lied, und
5) verschiedene symbolische Handlungen.

Was ist nun die Idee dieser latreutischen Kultformen? — Die hör- und sichtbare Darstellung unsers Glaubens, unsrer Hoffnung und unsrer Liebe gegen Gott. Da nun Glaube, Hoffnung und Liebe zusammen die Religiosität ausmachen, so kann man auch sagen, die Idee desselben sei die äußere Darstellung der innern Religiosität der Gemeinde. Um die Richtigkeit dieser Behauptung einzusehen, lenken wir unsern Blick auf die Wirkungen, welche der sakramentale Kult in allen denen hervorbringt, die seinem Einflusse kein Hinderniß in den Weg stellen. Diese Wirkungen sind aber vorzugsweise folgende:

1) Der christliche Glaube, bestehend in der Erkenntniß der göttlichen Wahrheit und in der lebendigen Überzeugung von deren objektiver Realität. Dieser Glaube nun, welcher durch die Predigt des göttlichen Wortes, sowie durch die mittelst der heiligen Sakramente gespendete Gnade erzeugt wird, sucht, so wahr er vorhanden ist, in dem Bekenntniß sich darzustellen; und indem der Christ dasselbe ausspricht, folgt er ebensosehr einem innern unabweisbaren Drange, als er auf der andern Seite einem ausdrücklichen Befehle Jesu Christi nachkommt. Das Bekenntniß kann sich nun auf die ganze Summe der göttlichen Offenbarungswahrheiten oder nur auf einzelne Theile erstrecken. Das Erste geschieht durch das Symbolum, das Zweite durch die Predigt. Denn es ist eine einseitige Begriffsbestimmung, wenn man die Belehrung als ausschließlichen Zweck der Predigt angibt.

2) Der Glaube erzeugt eine entsprechende innere Gesinnung in dem Christen, und diese verlangt einen Ausdruck. Dieser Ausdruck führt verschiedene Namen, je nach seinem Inhalte. Im Glauben steht nämlich vor der Seele des Menschen Gott in seiner Majestät und Größe, in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit. Die

liturgie.de

Frucht dieser Betrachtung ist tiefe Ehrfurcht und Bewunderung; beide finden einen Ausdruck in der Anbetung, in dem Lobe und Preise Gottes.

3) Das Gefühl der Ehrfurcht und Bewunderung wendet sich gegen alle Persönlichkeiten, in welchen Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe sich abspiegelt; daher auch gegen die Engel und Heiligen, und sie wird, nach Außen tretend, zur Verehrung dieser Persönlichkeiten. Diese Verehrung ist von der Anbetung wohl zu unterscheiden. Denn während diese zum Objekte das Absolute, hat jene nur etwas Relatives zum Gegenstande.

4) Untrennbar von dem Gefühle der Ehrfurcht und Bewunderung, das die Betrachtung des vollkommensten Wesens in uns bewirkt, ist ein anderes, das sich einstellt, wenn der Christ einen Blick auf sich wirft. Hier gewahrt er Nichtigkeit, Ohnmacht, Befleckteit. Hieraus entsteht Trauer und Schmerz, der sich kund gibt in dem aufrichtigen Geständniß, dem — Sündenbekenntnisse.

5) Mit dem Gefühle der Ohnmacht und Schwäche, der Nichtigkeit und Befleckteit ist das der Hilfsbedürftigkeit auf's Engste verwandt. Auch es sucht einen Ausdruck und findet ihn in der religiösen Bitte (Bittgebet), sei der Gegenstand nun ein Gut des Leibes oder der Seele.

6) Gleichwie das Gefühl der Ehrfurcht sich nicht blos auf Gott richtet, so auch die Bitte; denn sie wendet sich neben Gott auch an die von der heiligen Schrift genannten „Lieblinge Gottes", und sie erscheint in dieser Beziehung als Anrufung der Engel und Heiligen um ihre Fürbitte.

7) Der Christ weiß sich als Glied des großen mystischen Leibes der Kirche; es ist daher nicht blos die eigene Noth, die er zum Gegenstande seiner Bitte macht, sondern auch die seiner Mitchristen, und nicht blos jener, die, wie er, noch der streitenden Kirche, sondern auch derjenigen, die der leidenden angehören. Seine religiöse Bitte wird so zur Fürbitte für Lebendige und Abgestorbene.

8) Im Glauben steht vor der Seele die unendliche Liebe

liturgie.de

Gottes, die sich in der Schöpfung, Erlösung und Heiligung des Menschen durch Jesus Christus erwiesen hat in dem heiligen Geiste und die sich erweist durch fortwährende Fürsorge für die Menschen. Das entsprechende Gefühl ist die Hingabe des Menschen an Gott und seinen Willen oder die Liebe. Auch diese Liebe sucht einen Ausdruck, und sie findet ihn in dem Bekenntnisse derselben durch das Dankgebet. Das Dankgebet hat, wie die Fürbitte, nicht blos die uns selbst, sondern auch unsern Mitmenschen erwiesene Liebe zum Gegenstande. — Alle Äußerungen der bisher genannten Gefühle, welche in dem lebendigen Glauben an Gott ihre Wurzel treiben, führen den gemeinschaftlichen Namen Gebet. Steigern sich diese Gefühle zu einem hohen Grad von Innigkeit und Tiefe, so wird ihr Ausdruck zum heiligen Liede.

Beide, Gebet und Lied, haben als Medium das Wort. Die innere Religiosität kann sich aber auch noch durch Handlungen äußern und thut es wirklich. Dahin gehören z. B. das Niederknien, Händefalten, Besprengen mit Weihwasser, das Schlagen auf die Brust, das Senken des Hauptes, der Augen u. s. w. Auch sie haben keinen andern Zweck, als der innern Religiosität einen Ausdruck zu leihen.

Als die Idee des latreutischen Kultus erscheint hiernach, wie gesagt, folgende: Derselbe ist die äußere Darstellung des in dem Christen durch den sakramentalen Kultus vermittelten Glaubens-, Hoffnungs- und Liebe-Lebens, oder was dasselbe ist — der innern Religiosität der Gemeinde.

§ 18.

Fortsetzung.

Mit den bisher angegebenen Zwecken des Kultus steht ein anderer, welcher beiden Arten gemeinsam ist, in engster Verbindung. Der Kultus soll nämlich auch die Erhaltung und fortwährende Vervollkommnung des religiös-sittlichen Lebens bewirken. Man kann diesen Zweck den ethischen nennen. Ihn deutet Paulus Kol. 3, 16. an, wenn er sagt: „Belehret

liturgie.de

und erbauet einander mit Pſalmen, Geſängen und geiſtvollen Liedern;" und das Concil von Trient Sess. 22, 9.: „Da die Natur des Menſchen ſo beſchaffen iſt, daß ſich dieſe nicht leicht ohne äußere Hilfsmittel zur Betrachtung göttlicher Dinge erheben kann: ſo hat die Kirche zu dieſem Zwecke einige Gebräuche angeordnet nach der apoſtoliſchen Lehre und Überlieferung, damit ſowohl das große Opfer verherrlicht, als die Gemüther der Gläubigen durch die ſichtbaren Zeichen der Religioſität, zur Betrachtung der erhabenen Dinge erweckt werden." Der ſakramentale Kultus erfüllt dieſen ethiſchen Zweck auf dieſelbe Weiſe, wie er das religiöſe Leben in's Daſein ruft, alſo durch fortwährende Vermittlung der den jeweiligen Bedürfniſſen entſprechenden Gnade. Daher die fortwährende Verkündigung des Wortes im homiletiſchen Amte, die fortwährende Gnadenſpendung in den heiligen Sakramenten, die fortwährende Feier der heiligen Meſſe. Er thut es auch durch das erbauliche Moment, welches in ihm liegt; denn die Formen, wodurch der ſakramentale Kultus ſich vollzieht, erſcheinen ja dem wahrhaft Gläubigen nicht als etwas Menſchliches, ſondern als etwas Göttliches. Die unmittelbare Nähe des Göttlichen kann aber unmöglich verfehlen, einen ſehr heilſamen Einfluß auf den Menſchen auszuüben.

Der latreutiſche Kultus erfüllt den fraglichen Zweck auf folgende Weiſe:

a. In dem Ausdruck der religiöſen Gefühle an ſich liegt ſchon eine rückwirkende Kraft; wie das Innere ſich entäußert, ſo wirkt das Äußere wieder naturgemäß auf das Innere zurück. Die Sprache, in welcher der Geiſt, das bewegte Gemüth ſich ausſpricht, wird daher auch wieder zur Sprache, die zum Geiſt und Gefühle ſpricht. Gebet und Geſang, die von Innen herauskommen, hallen im Geiſte wieder. Dies iſt das erbauliche Moment im latreutiſchen Kultus. In beſonders hohem Grade kommt dasſelbe dem gemeinſchaftlichen Kultus zu; der ſich hier ausſprechende gemeinſame Glaube, die ſich hier kundgebende gemeinſame Liebe

liturgie.de

und Hoffnung erfüllt uns nothwendig mit Achtung und Ehrfurcht gegen das Heilige.

b. Indem der Christ betet, sei es nun, daß sein Gebet ein Anbetungs-, Dank- und Bittgebet ist, versenkt sich sein Geist immer mehr in die Tiefen des Göttlichen, wird derselbe dieses immer mehr inne und von ihm immer mehr erfüllt. Indem der Geist das Gefühl der Sündhaftigkeit in Worten kundgibt, steigert sich dasselbe in jedem Momente; auch kommt jedes Gefühl, indem es nach Außen tritt, gleichsam vor unsern Sinnen eine Gestalt gewinnt, dadurch zum deutlichern Selbstbewußtsein, zur größern Bestimmtheit.[1])

Zweites Kapitel.

Von der Form des Kultus.

§ 19.

Begriff der liturgischen Form.

Um den in den vorhergegangenen §§ nachgewiesenen dreifachen Zweck zu erreichen, bedient sich der Kultus der Form, an welcher wir mehrere Merkmale unterscheiden. Das erste ist die Wahrnehmbarkeit durch die Sinne, also die Äußerlichkeit. Zweitens: die liturgische Form ist aber nicht blos etwas Äußeres, sie schließt auch etwas Unsichtbares, einen Gedanken, eine Idee in sich ein, d. h. sie hat einen bestimmten Inhalt; und weil sie dem katholischen Kultus angehört, so muß die in ihr eingeschlossene Idee auch in Wahrheit eine katholische sein. In dieser Beziehung kann man sie das Gefäß oder die Trägerin einer bestimmten Idee nennen. Drittens: das Verhältniß zwischen liturgischer Form und ihrem Inhalte ist aber nicht ein blos zufälliges und äußerliches, etwa wie zwischen dem eines Gefäßes und

1) Lüft, Liturgik. Bd. I. §. 84. S. 241 ff.

liturgie.de

ſeinem Inhalte, ſo daß dieſelbe Form auch eben ſo gut einen andern Inhalt haben könnte, als ſie in der Wirklichkeit hat. Das Verhältniß iſt vielmehr ein innerliches, ein nothwendiges; denn die liturgiſche Form iſt nicht blos Gefäßträgerin der Idee, ſie iſt auch die Abbildung derſelben, ja ſie iſt die in die Erſcheinung getretene Idee ſelbſt. Das gegenſeitige Verhältniß iſt ein ähnliches wie zwiſchen dem Leibe und Geiſte des Menſchen. Daher man die liturgiſche Form auch den Leib einer beſtimmten liturgiſchen Idee nennen kann. Das dritte Merkmal der liturgiſchen Form iſt darum die Verſinnbildung ihres Inhaltes. Der Beweis für die Richtigkeit dieſer Behauptung wird hervortreten, wenn wir die einzelnen Formen der Liturgie ſpäter in's Auge faſſen und erklären. Für jetzt genüge es, nur an zweien dieſes innige Verhältniß nachzuweiſen, an dem bei der Taufe gebräuchlichen Waſſer und dem Brode und Weine bei dem heiligen Abendmahle. Durch dieſe Formen wird nämlich die Gnade, welche durch ſie vermittelt werden ſoll, alſo ihren Inhalt bildet, gleichſam ſichtbar vor unſere Augen geſtellt; denn alle jene Eigenſchaften, welche dieſe materiellen Gegenſtände an ſich tragen, trägt auch die Gnade, die durch ſie verſinnbildet wird, an ſich. Das Waſſer z. B. reinigt den Leib von dem Schmutze; die Taufgnade befreit den Geiſt von der Sünde. Brod und Wein, ſie ſind und enthalten die kräftigſten Nahrungsmittel des Leibes; das heilige Abendmahl die kräftigſte Seelenſpeiſe. Aus dem Geſagten ergibt ſich, wie ſehr diejenigen irren, die behaupten, die Form des katholiſchen Kultus ſei etwas Willkührliches und die einzelnen könnten unbeſchadet ihres Inhaltes mit jeder beliebigen verwechſelt werden. Solche Behauptungen können nur aus gänzlicher Unkenntniß des Verhältniſſes zwiſchen Form und Inhalt entſtehen. Gleichwie ein beſtimmter Gedanke nur ein beſtimmtes, ihm adäquates Wort zu ſeiner Form haben kann und hat, alſo gibt es auch für jede liturgiſche Idee nur Eine beſtimmte liturgiſche Form. Beſteht aber auch ein ſolch inneres Verhältniß zwiſchen Form und Idee in dem Kultus, ſo dürfen beide doch nicht als Eins betrachtet werden.

Viertens: Die liturgiſche Form hat aber auch einen beſtimmten Zweck, und zwar den oben angegebenen dreifachen. In der

liturgie.de

Zuſammenfaſſung dieſer vier weſentlichen Momente beſteht der Begriff der liturgiſchen Form. Sie iſt demnach etwas in die Sinne Fallendes, eine chriſtliche, insbeſondere katholiſche Idee in ſich ſchließendes und ſinnbildendes Zeichen, deſſen ſich die Kirche bedient, um die Erlöſungsgnade zu vermitteln, die vermittelte äußerlich darzuſtellen und zu erhalten. Daß die hier gegebene Definition auch eine kirchliche ſei, geht aus Catech. Rom. 2, 1. hervor, wo die bei den Sakramenten gebräuchlichen Formen alſo definirt werden: „Sacramentum res est, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet.“

§ 20.

Nothwendigkeit der liturgiſchen Form.

Da die Liturgik es nur mit Formen zu thun hat, ſo muß ſie, will ſie eine Stelle unter den theologiſchen Disziplinen einnehmen, die Nothwendigkeit der liturgiſchen Form zu zeigen ſuchen. Dieſe Nothwendigkeit läßt ſich aber unſchwer erweiſen

1) aus der Nothwendigkeit der Form überhaupt, abgeſehen von der Beſchaffenheit ihres Inhaltes. Es iſt nämlich ein unbeſtreitbares Axiom, daß jedes Weſen, welches für uns wirklich ſein ſoll und will, erſcheinen müſſe; ohne eine ſolche Manifeſtation nach Außen wiſſen wir weder, daß es exiſtirt, noch auch, was es iſt. Die Erſcheinungsweiſe aber iſt eben die Form. Dieſem Geſetze fügt ſich ſelbſt Gott; denn will derſelbe für uns ſeine Realität beweiſen und für uns erkennbar werden, ſo muß er in die Erſcheinung treten, oder wie das Wort Offenbarung ſagt, offenbar werden. Eine Beſtättigung deſſen gibt uns die Geſchichte; denn ſie zeigt, daß ſeit der Schöpfung der Welt, die ſelbſt eine Offenbarung iſt, Gott ſich von Zeit zu Zeit auf verſchiedene Weiſe dem Menſchen geoffenbart, bald durch heilige Symbole, bald durch perſönliche Erſcheinung, bald durch heilige Worte und Handlungen, und daß er im Vollalter der Zeiten, nachdem er vorher die Erlöſung durch minder vollkommene Formen eingeleitet, in den vollkommenſten ſich ſelbſt und ſeinen Willen geof-

liturgie.de

fenbart habe; denn er iſt in der Form menſchlicher Perſönlichkeit erſchienen. Joh. 1.; Koloſſ. 2, 9. Dieſe Selbſtoffenbarung Gottes ſoll aber nicht, wie die vorhergehenden, durch eine andere erſetzt werden, da er ein für alle Mal in das Allerheiligſte eingegangen und uns eine ewige Erlöſung zuwege gebracht hat. Jene vollkommenſte Offenbarungsweiſe mußte daher fixirt und permanent gemacht werden. Dieſes iſt geſchehen durch die Gründung der Kirche, insbeſondere durch die Anordnung des Apoſtolats. Die Kirche iſt die eine große Form, in der Jeſus Chriſtus mit dem ganzen Werke der Erlöſung der Menſchheit ſtets gegenwärtig iſt, weshalb ſie von Paulus (Röm. 12, 4. 5.; 1 Kor. 12, 12.; Epheſ. 4, 15. 16. und Koloſſ. 1, 24.) der Leib Chriſti genannt wird. Die Nothwendigkeit der liturgiſchen Form erhellt aber auch

2) aus der Betrachtung des Kultus ſelbſt. Bezüglich des ſakramentalen Kultus geht ſie hervor:

a. aus der Eigenthümlichkeit des Objektes. Dieſes iſt die Erlöſungsgnade, welche von der Kirche mittelſt des Kultus der Menſchheit vermittelt werden ſoll. Nun aber iſt jene Erlöſungsgnade nichts Abſtraktes, Formloſes und Allgemeines, ſondern durchaus etwas Concretes, in beſtimmten Formen ſich Darſtellendes. Sowie nämlich Chriſtus als der Träger und Vollbringer der Erlöſung nichts blos Gedachtes, ſondern vielmehr eine hiſtoriſche Perſönlichkeit iſt, ſo iſt auch die durch ihn vollzogene Idee der Erlöſung keine bloſe Vorſtellung, ſondern vielmehr etwas durchaus Concretes, in beſtimmten hiſtoriſchen Thaten von dem Gottmenſchen ſelbſt Vollzogenes.

Es kann daher auch dieſe Idee nur an und in jenen hiſtoriſchen Thaten erkannt und feſtgehalten werden. Wollte man ſie ablöſen und ſie rein für ſich feſthalten, dann hätte man nicht mehr die lebendige Idee, ſondern ein leeres Abſtraktum. Wenn daher die Kirche die Erlöſungsidee in der Menſchheit vermitteln ſoll, ſo kann ſie dieſes nur dadurch thun, daß ſie jene Erlöſungsakte wiederholt und dieſelbe ſo den Gläubigen applizirt. In dieſer Wiederholung und Applikation geht ihre ganze Erlöſungsthätigkeit auf. Die Formen, deren ſich die Kirche hiezu bedient, ſind daher nichts Zufälliges, etwa blos zur Erregung und Belebung der Andacht

liturgie.de

Bestimmtes, sondern sie sind etwas Göttliches, die Erlösungsgnade Einschließendes, dieselbe wirklich Mittheilendes und sonach zur realen Fortsetzung und Vermittlung in und mit dem Geschlechte etwas durchaus Erforderliches.

b. Die Vermittlung der Erlösungsgnade aber geschieht *für* die Menschheit und *zu* der Menschheit, und auch in dieser Hinsicht stellt sich die Form als nothwendig heraus. Kann der Mensch die Erlösungsgnade auch nicht verdienen, weil sie ein opus operatum ist, so bleibt sie doch in dem Menschen ohne Wirkung, wenn dieser ihr nicht mitwirkt. Soll er ihr aber mitwirken, so ist durchaus erforderlich die *Überzeugung*, *daß* und *wann* die Gnade und *welche* Gnade ihm mitgetheilt worden sei. Diese Überzeugung aber kann durch nichts Anderes vermittelt werden, als dadurch, daß die Gnade irgendwie in einer äußern Erscheinung vor ihn hin und zu ihm herantritt. Eine innere Mittheilung, z. B. durch Inspiration, würde bei weitem jene Überzeugungsfülle nicht bewerkstelligen können. Denn wer bürgte uns dafür, daß die vermeintliche Inspiration nicht eine bloße Vorspiegelung der Phantasie und darum eine Täuschung sei? Sollten wir vom Gegentheile überzeugt werden, so müßte eine äußere Bestättigung, also immer wieder eine Form eintreten. Gewißheit aber über die fraglichen Punkte (daß, wann und welche Gnade uns zu Theil geworden) ist unerläßlich, soll unsere Mitwirkung eine entschiedene und freudige sein. Was würde es z. B. dem Menschen helfen, wenn ihm die Versicherung ertheilt wäre, daß ihm Vergebung seiner Sünden gegeben würde, im Fall er dieselben aufrichtig bereue, einen kräftigen Vorsatz mache u. s. w., wenn nicht die wirkliche Lossprechung ihm auf hörbare Weise in dem Bußsakramente die zweifellose Gewißheit der Sündenvergebung gewährte? Ohne Zweifel würde er sich in der Ungewißheit, ob seine Reue, sein Vorsatz kräftig genug seien und daher die Verzeihung der Sünden ihm wirklich gegeben sei, abhärmen und nie zu einem frohen und thatkräftigen Leben kommen. So fordert also das Bedürfniß nach Gewißheit, ob die Erlösungsgnade wirklich in ihn eingegangen, das Hervortreten derselben in einer bestimmten Form. Ist nun aber die Gnade durch den sakramentalen Kultus

liturgie.de

in den Menſchen eingegangen, ſo erzeugt ſie unter ſeiner Mitwirkung ein entſprechendes zunächſt inneres Leben, welches in beſtimmten Formen nach Außen tritt.

Hiemit ſind wir an dem latreutiſchen Kultus angelangt, deſſen Formen nicht minder, wie jene des ſakramentalen, auf Gründen der Nothwendigkeit beruhen. Der Umſtand nämlich, daß die Frucht der Erlöſungsgnade, wenn ſie in rechter Weiſe von dem Menſchen aufgenommen worden, d. i. die innere Religioſität, ſich äußerlich kundgibt, iſt nichts Zufälliges, ſondern etwas durchaus Nothwendiges; denn

1) die in den Menſchen eingegangene, von ihm mit Freiheit aufgenommene und feſtgehaltene Erlöſungsgnade iſt Leben, und wo ſie wahrhaft iſt, dort ruft ſie auch Leben hervor. Hat ſie nun das Innere ergriffen und durchglüht, ſo kann dieſe Gluth nicht verſchloſſen bleiben, ſondern ſie drängt ſich von Innen nach Außen mächtig hervor, ergreift und durchdringt mit Macht das äußere Leben.

2) Geiſt und Leib, welche zuſammen das Menſchenweſen bilden, ſtehen in der innigſten Verbindung miteinander. Alles, was jenen durchdringt und erfüllt, findet einen Ausdruck an dem Leibe, resp. ſeinen Thätigkeiten, und muß dieſen finden, weil der Leib ſelbſt ja nur die äußere Erſcheinung des Geiſtes iſt.

3) Sowie der Menſch vermöge ſeiner geiſtig-leiblichen Natur von einem innern Drange ſich getrieben fühlt, das in ſeinem Innern Lebende zu verkörpern und verkörpert nach Außen zu ſtellen, ſo ſieht er ſich auch durch ein rein geiſtiges Bedürfniß zu ſolcher Verkörperung aufgefordert. Er gelangt nämlich nicht eher zu lebendiger und vollſtändiger Überzeugung von der Realität dieſes ſeines innern Lebens, als bis er daſſelbe in irgend einer Form ausgezeugt und ſo das ſubjektiv in ihm Lebende durch ſeine eigene freie That in einem Bilde außer ſich dargeſtellt hat. Dieſes thatſächliche Bild außer ihm iſt ihm jetzt ein objektives Zeugniß für die Realität ſeines innern Lebens. Jene Verkörperung des innern Lebens und dieſe Überzeugung von der Realität deſſelben wird aber nicht anders vermittelt, als durch die Form; und ſonach

liturgie.de

erſcheint dieſelbe, den Kultus auch von ſeiner ſubjektiven Seite betrachtet, als durchaus unerläßlich.

§ 21.

Verſchiedene Arten der liturgiſchen Form.

Um die verſchiedenen Arten der liturgiſchen Form zu ermitteln, können wir einen doppelten Weg einſchlagen, den poſitiven oder den hiſtoriſchen und den philoſophiſchen. Der erſte beſteht darin, daß wir den objektiv vorliegenden Kultus der katholiſchen Kirche in's Auge faſſen und erforſchen, welches die Formen ſeien, in welche Chriſtus oder die in ſeinem Namen handelnde Kirche die religiöſen Ideen eingekleidet hat; der zweite dagegen ſucht zu erforſchen, durch welche Formen Ideen überhaupt in die Erſcheinungswelt treten können und wirklich treten. Wir verbinden hier beide Wege miteinander; wir ſind um ſo mehr dazu berechtigt, als wir auf jedem derſelben zu dem nämlichen Reſultate gelangen.

Als liturgiſche Form erſcheint

1) das Wort. Es iſt das natürlichſte Medium, durch welches wir unſere Gedanken außer uns hinſtellen, ſie Andern mittheilen; das natürlichſte Medium aber auch, wodurch wir die Gedanken Anderer erfahren können. Selbſt die Gedanken Gottes erkennen wir nicht anders, als durch das Wort; weßhalb auch derjenige, durch welchen Gott ſich an die Menſchheit ausgeſprochen, „das Wort" κατ' ἐξοχήν oder λόγος genannt wird. Das Wort iſt aber auch der adäquateſte Ausdruck für unſere Gedanken, da es wie dieſe ſelbſt unſichtbar iſt und, weil durch einen Hauch des Mundes gebildet, nur einen ätheriſchen Leib hat. Das Wort ſelbſt unterſcheidet ſich wieder a. in das Wort im engern Sinne, d. h. jene Ausdrucksweiſe des Gedankens, welche mittelſt artikulirter Töne durch das Organ der Zunge hervorgebracht wird, auch das laute oder tönende Wort genannt, und b. in das Wort im weitern Sinne, inſofern der Gedanke auch durch Mienen und Geberden ſich äußerlich darſtellen kann und darſtellt, das ſtumme Wort, auch die Mienen- und Geberdenſprache genannt.

liturgie.de

Da das letztere vieldeutiger iſt als das erſte, ſo muß dieſes ebendaher als die vorzüglichere Form, unſere Gedanken auszudrücken, angeſehen werden. Das laute oder tönende Wort unterſcheidet ſich ſelbſt wieder a. in das Wort als ſolches oder in die Rede, und b. in den Geſang oder das Lied. Während jenes der Ausdruck für den ruhigen, ſtetigen Gedanken iſt, ſo dieſes ein ſolcher für den vom Gefühle lebendig ergriffenen. Es hat daher die Rede mehr den Charakter der Objektivität an ſich, weil ſie den Gedanken offenbart, wie er in dem Erkenntnißvermögen des Geiſtes entſtanden und vorhanden iſt, das Lied dagegen mehr den Charakter der Subjektivität, weil es den Gedanken nicht mehr wie er an ſich iſt, ſondern von dem Gemüthe, das ihn ergriffen, modifizirt worden. Die Verſchiedenheit beider gibt ſich auch äußerlich kund, indem die Rede ruhig, das Lied dagegen ſich raſch fortbewegt.

2) die Handlung, ſo genannt von dem Werkzeug, wodurch ſie verrichtet wird, von der Hand. Iſt das Wort der Ausdruck des denkenden Geiſtes, ſo erſcheint die Handlung mehr als der Ausdruck des wollenden. Da nun der Wille der Mittelpunkt wie des geiſtigen Lebens überhaupt, ſo des religiös-ſittlichen insbeſondere iſt, das er gemäß ſeiner Freiheit beherrſcht, ſo muß ebendaher die Handlung als die Hauptform, in welcher das religiöſe Leben einen Ausdruck erhält, erſcheinen; es iſt daher nicht als etwas Zufälliges anzuſehen, daß grade jener liturgiſche Akt, welcher den Mittel- und Angelpunkt des ganzen Kultus bildet, das heilige Meßopfer nämlich, vorzugsweiſe die Handlung, Agenda, und der Haupttheil deſſelben, Wandlung, Actio genannt wird. Auch pflegt die Geſammtheit der Vorſchriften für die Verwaltung der Sakramente ebenfalls Agenda genannt zu werden, weil ihre Grundformen Handlungen ſind.

3) das Symbol. Die bisher genannten zwei Formen ſind von dem Menſchen hergenommen. Aber auch die äußere Natur muß als geeignet erſcheinen, eine liturgiſche Form abzugeben; offenbart ſich ja doch in ihr, weil ſie ein Werk Gottes iſt, wie in jedem menſchlichen Werke der Geiſt ſeines Bildners — der Geiſt Gottes, ihres Schöpfers, und dies ſowohl im Allgemeinen

liturgie.de

als im Beſondern. Man denke nur, um einen Beleg für Letzteres zu geben, an die von der Natur hergenommenen Gleichniſſe Jeſu Chriſti. Gleichwie aber die göttlichen Ideen, ſo müſſen auch die menſchlichen Gedanken und Empfindungen an ihr zur Darſtellung kommen, in ihr einen Ausdruck finden können, da ſie ja nur eine Nachbildung von und ein Ausfluß aus jenen ſind. Was ſich in dieſer Erwägung uns als möglich ergeben hat, das erſcheint in der Liturgie als wirklich; denn auch die Natur iſt in ihr vertreten, indem viele Gegenſtände aus ihr als liturgiſche Formen benützt werden. Gewiſſen Naturprodukten eignet nun die Beziehung zur Liturgie an ſich, z. B. dem Waſſer, Brod, Öl; andern nur, inſofern ihnen eine ſolche beigelegt wird. Wird nun ein Naturobjekt als Form für die Darſtellung und Vermittlung einer religiöſen Idee gebraucht, ſo entſteht, was wir Symbol = Sinnbild nennen. In dieſem tritt, was bei dem Wort und Handlung nicht der Fall iſt, die religiöſe Idee gleichſam ſelbſtſtändig und bleibend dem Menſchen von Außen gegenüber und iſt eben deshalb geeignet, einen um ſo nachhaltigeren Eindruck auf ihn zu machen. Dieſes dürfte wohl auch der Grund ſein, warum der Heiland grade Symbole gewählt hat, um durch ſie die Erlöſungsgnade, die er uns in den Sakramenten vermitteln will, darzuſtellen.

Die bisher genannten Formen liegen in dem Kultus aber nicht ſo auseinander, wie ſie in der Wiſſenſchaft nacheinander dargeſtellt werden und zum leichtern Verſtändniß dargeſtellt werden müſſen, ſondern es ſind mehrere derſelben, oft alle drei miteinander verbunden und zu einer Form vereinigt. So das Wort mit der Handlung, die Handlung mit dem Symbol, in welchem Falle ſie ſymboliſche Handlung, das Wort mit dem Symbol, in welchem Falle es ſymboliſches Wort heißt. So iſt z. B. die Aufgießung des Waſſers auf das Haupt des Täuflings eine ſymboliſche Handlung, das mit dieſer Aufgießung verbundene Wort ein ſymboliſches Wort. Dieſe Verbindung der liturgiſchen Form findet ſich am Vollſtändigſten in dem heiligen Meßopfer und in den heiligen Sakramenten. Das Wort, welches in der Regel mit jeder der beiden andern Formen verbunden iſt, hat den Zweck, näher zu beſtimmen

liturgie.de

und zu deuten, was durch das Symbol oder die Handlung ausgedrückt werden ſoll.

Die genannten Formen werden mit Rückſicht auf ihren Inhalt in weſentliche und außerweſentliche eingetheilt. Unter den weſentlichen haben wir uns ſolche zu denken, welche reale Trägerinnen oder Organe der göttlichen Lebensmittheilung, welche der Ausdruck religiöſer Gefühle und Ideen ſind. Z. B. das Wort als Predigt, die Handlung als Opfer, das Symbol bei dem Sakrament; das Gebet, das Lied u. ſ. w. Die außerweſentlichen dagegen ſind ſolche, welche jene begleiten, z. B. das Kniebeugen, Entblößen des Hauptes u. ſ. w. Die erſten pflegt man Kultakte, die letztern Ceremonien zu nennen. Zu bemerken iſt jedoch, daß das Symbol nie für ſich allein, ſondern nur in Verbindung mit einer Handlung Ceremonie genannt wird.

Ritus nennt man die Geſammtheit der einen liturgiſchen Akt bildenden Formen. Er begreift ſowohl weſentliche als unweſentliche in ſich. Man bezeichnet damit jedoch auch die beſondere Eigenthümlichkeit dieſer Formen, beſonders in ſprachlicher Hinſicht, weshalb man von einem römiſchen, griechiſchen u. ſ. w. Ritus ſpricht.

Anmerkung 1. Das Wort „Symbol“ iſt griechiſchen Urſprungs (von *συμβάλλω*) und iſt ſoviel als ein Zeichen, woraus man etwas erkennen, erſchließen kann. Somit iſt das Wort gleichbedeutend mit Form überhaupt. Dieſe Bedeutung hatte das Wort auch in dem heidniſchen Alterthum, beſonders in den Myſterien. Das Chriſtenthum bediente ſich ſeiner theils auf dem dogmatiſchen, theils auf dem liturgiſchen Gebiete. Auf dem erſten hatte es von jeher die Bedeutung von Unterſcheidungszeichen. Mit dieſem Namen wurden daher die Sakramente und das Kreuzeszeichen belegt, weil man ſich durch ſie von den Juden und Heiden unterſchied. Weil aber auch die Lehre ein ſolches Unterſcheidungszeichen war und iſt, ſo übertrug man auch bald das Wort auf ſie, ſo zwar, daß man den kurz und beſtimmt zuſammengefaßten chriſtlichen Lehrbegriff = Glaubensbekenntniß, Symbol nannte. Dieſe Bedeutung behielt es auch ſpäter, als verſchiedene chriſtliche

liturgie.de

Konfessionen einander gegenübertraten. Das Wort „Symbolik" ist daher so viel, als die wissenschaftliche Darstellung der dogmatischen Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Konfessionen. Auf dem liturgischen Gebiete kommt das Wort theils in der oben angeführten allgemeinen, als Bild, Zeichen, theils in der von uns gegebenen engern Bedeutung vor, wornach ein Naturobjekt, in welchem eine religiöse Idee sich verkörpert, damit bezeichnet wird. Und in dieser Bedeutung gebrauchen wir es.

Anmerkung 2. Die Etymologie des Wortes Ceremonie anlangend, so zählt der Kardinal Bona [1]) sechs Ableitungen auf, von denen eine jede ihre Vertheidiger findet. Sie sind folgende:

1) Von caerus, einem altlateinischen Worte = sanctus, leitet es Festus ab, nach der Analogie von sanctus und sanctimonia, castus und castimonia, cultus und cultimonia. Diese Ansicht theilt auch Scaliger.

2) Augustinus leitet es von carere = sich enthalten, ab, so daß das Wort also eigentlich carimonia heißen sollte. Den Grund dazu findet er in dem jüdischen Ceremonialgesetze, welches den Juden gebiete, sich einiger Dinge, z. B. des Schweinefleisches zu enthalten. [2])

3) Andere leiten das Wort von Ceres, der Göttin der Früchte, ab.

4) Wieder Andere von Caere oder Caerite, einer Stadt in Tuscien, wohin sich nach Livius (lib. V. c. 1) bei der Belagerung Roms durch die Gallier die vestalischen Jungfrauen und die Priester mit den Bildsäulen der Götter flüchteten. Zum Andenken hieran seien alle gottesdienstlichen Verrichtungen von dieser Zeit an Caeremoniae genannt worden. [3])

---

1) Divina Psalmodia c. 19. §. 3.

2) Retract. l. II. c. 57: eo quod observantes carerent his rebus, a quibus se abstinent.

3) Sowohl dieser als der unter N. 3 erwähnten Ableitung gedenkt der heilige Thomas I. II. qu. 99. art. 3 in folgenden Worten: Ista opera (quibus homo divinam servitutem profitetur) dicuntur ad cultum

liturgie.de

5) Auch wird das Wort von Einigen von dem hebräiſchen Worte: חָרַם = devovere, consecrare et a communi usu separare abgeleitet.

6) Andere endlich wollen ſeinen Urſprung in dem griechiſchen Worte χαίρειν, beſonders in der Imperativform χαῖρε = salve, ave finden. Dieſer Anſicht huldigt Sarnellius. Er ſtellt ſie der des heiligen Thomas gegenüber und ſucht ſie mit folgenden Worten zu begründen: Quia salutationes cum actu reverentiali semper fiunt; ideo isti actus caeremoniae appellati sunt. Ego hanc opinionem summopere approbo. [1])

Der Kardinal Bona ſcheint ſich zur erſten Anſicht hinzuneigen. Wenn wir uns für eine der angeführten Ableitungen entſcheiden ſollen, ſo iſt es die nämliche, weil ſie uns die einfachſte und natürlichſte zu ſein dünkt.

§ 22.

Zeiträumlichkeit der liturgiſchen Formen.

Die genannten Formen der Liturgie ſtehen, weil der Erſcheinungswelt angehörig, unter den nämlichen Geſetzen wie dieſe ſelbſt. Nun aber erſcheint dieſelbe unter den zwei Kategorien, der Zeit und des Raumes; denn Alles, was ſie enthält, wird durch dieſe beſchränkt und begränzt. Wenn wir nun das Verhältniß von Zeit und Raum zu den bisher genannten Formen, Wort, Handlung und Symbol, näher beſtimmen wollen, ſo ſind es zwar auch

---

Dei pertinere: qui quidem cultus caeremonia vocatur, quasi munia, i. e. dona Cereris, quae dicebatur Dea frugum, eo quod primo ex frugibus oblationes Deo offerebantur; sive ut Maximus Valerius refert (lib. I. c. 1. n. 10) nomen caeremoniae introductum est ad significandum cultum divinum apud Latinos, a quodam oppido juxta Romam, quod Caere vocabatur, eo quod Roma capta a Gallis illic sacra Romanorum oblata sunt et reverentissime habita. Der heilige Thomas ſcheint beiden Ableitungen gleichen Werth beizulegen, da er ſich für keine von ihnen namentlich entſcheidet.

1) Tit. IV. de Exequiis §. 1. n. 7 u. 8.

liturgie.de

Formen, in welchen religiöse Ideen zum Vorschein kommen, sie sind den genannten jedoch nicht coordinirt, sondern sie bilden vielmehr die Formen dieser Formen, sie bilden deren Unterlage. Ihr gegenseitiges Verhältniß ist das von Prinzip oder Grundsatz und concretem Falle, von Rahmen und dem Bilde, das in demselben gezeichnet ist. Sie sind gleichsam eine große Tafel, auf welche die einzelnen Formen hingezeichnet werden. Die Zeiträumlichkeit ist sonach ein wesentlicher Charakter derselben, ein Charakter, den selbst die Kirche als Centralform der Liturgie nicht verläugnen kann. Die Zeit ist bekanntlich ihrem Begriffe nach das Nacheinander der Erscheinung, der Raum das Nebeneinander derselben. Daraus folgt, daß der Zeit die Beweglichkeit, Unruhe, dem Raume dagegen die Stetigkeit, Ruhe eigenthümlich ist. Durch diese Bemerkung sind wir in den Stand gesetzt, das Verhältniß von Zeit und Raum zu einer jeden der liturgischen Formen anzugeben.

Das Wort und die Handlung nämlich fallen, weil in ihnen das bewegliche Moment vorherrscht, unter die Kategorie der Zeit, das Symbol dagegen fällt, als die ruhige und stetige Darstellung religiöser Ideen, unter die des Raumes. Sofern nun die genannten liturgischen Formen in einer bestimmten Zeit sich hindurch bewegen, sofern sie in einem bestimmten Raume vorgenommen werden, entsteht das, was wir heilige Zeiten und heilige Orte nennen. Der Inbegriff der heiligen Zeiten wird das Kirchenjahr, jener der heiligen Orte das Haus Gottes — die Kirche genannt.

§ 23.

Charakteristik der liturgischen Formen.

Unter ihr verstehen wir die Angabe jener Eigenschaften (Charaktere), welche dieselben, sollen sie anders Trägerinnen oder der Ausdruck religiöser Ideen sein, an sich tragen müssen und in concreto wirklich an sich tragen. Diese Eigenschaften sind aber nichts Zufälliges, nichts willkührlich Ersonnenes, sondern etwas Nothwendiges, etwas, was von dem Verhältniß der Form zu ihrem Inhalte, von dem Zwecke der Liturgie u. s. w.

liturgie.de

gefordert wird. Jenes Verhältniß und dieſen Zweck müſſen wir daher allzeit im Auge behalten, wollen wir die Eigenſchaften der liturgiſchen Formen richtig beſtimmen. Dieſe Eigenſchaften ſind folgende:

1) Innerlichkeit und Bedeutſamkeit. Da die Formen, wie aus dem bisher Geſagten erhellt, nicht um ihrer ſelbſt willen da ſind, ſondern um des Innern und Geiſtigen willen, das ſie offenbaren, um der religiöſen Ideen und Gefühle willen, deren Organe und Trägerinnen ſie ſein ſollen, ſo müſſen ſie natürlich einen beſtimmten Inhalt, eine beſtimmte Bedeutung haben; ſie müſſen von einer Idee erfüllt und durchdrungen ſein. Sind ſie das, dann kommt ihnen Innerlichkeit und Bedeutſamkeit zu. Doch es iſt nicht genug, daß die Formen des Kultus überhaupt einen Inhalt haben. Da der Kultus, wie nachgewieſen worden, die Erlöſung durch Chriſtus dem Menſchengeſchlechte vermitteln ſoll, ſo iſt nothwendig,

2) daß die liturgiſchen Formen auch einen chriſtlichen Inhalt haben, eine religiöſe Idee darſtellen. Eine Form daher, welche des chriſtlichen Inhaltes entbehrt, kann, wäre ſie auch noch ſo geeignet, eine Idee darzuſtellen, auf den Namen einer liturgiſchen keinen Anſpruch machen. Die Liturgie der Kirche iſt kein leeres Formelwerk; jede einzelne Form hat vielmehr einen beſtimmten chriſtlichen Inhalt.

3) Da der Kultus die Beſtimmung hat, der unmittelbare Ausdruck der religiöſen Ideen und des religiöſen Bewußtſeins zu ſein, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſeine Formen auch bedingt ſeien von der concreten Eigenthümlichkeit und dem Geiſte derjenigen Religion, welcher er angehört. Der Kultus der katholiſchen Kirche muß alſo auch die concrete Offenbarung, Repräſentation und Vermittlung des Geiſtes und Lebens der katholiſchen Kirche, d. h. der Inhalt des katholiſchen Kultus muß ein katholiſcher ſein.

4) Die Form iſt, wie früher gezeigt, nicht blos die äußere Hülle oder das Gefäß der Idee, ſondern die nach Außen getretene Idee ſelber oder der Leib der Idee. Wie nun der Leib des Menſchen das ſichtbare Bild ſeines Geiſtes iſt, ſo muß auch die liturgiſche Form das Bild der durch ſie manifeſtirten Ideen und

liturgie.de

Gefühle ſein; ſie muß eine Angemeſſenheit zu und eine Ähnlichkeit mit ihnen haben, d. h. die Form der Liturgie muß natürlich ſein. Nach dieſem Grundſatze ſind daher nur jene Formen als ächt liturgiſche anzuerkennen, welche natürliche Trägerinnen des durch ſie darzuſtellenden religiöſen Inhalts ſind; welche entweder ihrer Natur nach, vermöge eines innern Ähnlichkeitsverhältniſſes, an eine religiöſe Idee erinnern und zu dieſer zu erheben fähig ſind, oder die als natürlich pſychologiſche Thätigkeiten erſcheinen.

5) Da die liturgiſchen Formen Trägerinnen der göttlichen Gnade ſind, ſo müſſen ſie von Jeſus Chriſtus ſelbſt oder in ſeinem Namen und Auftrage von den Apoſteln angeordnet ſein; denn nur Jeſus Chriſtus kann, weil er der Inhaber der Gnade iſt, dieſelbe an eine beſtimmte äußere Form knüpfen und ſo zum Organe derſelben machen. Dies hat nun auch Chriſtus wirklich gethan; denn er hat die Grundformen des Kultus angeordnet.[1]) Außer dieſen Grundformen aber enthält die katholiſche Liturgie bekanntlich noch eine große Anzahl anderer, die weder von Chriſtus, noch von den Apoſteln eingeſetzt worden. Sind ſie vielleicht aus dem Kreiſe des Kultus zu entfernen? Nein; auch ihnen kommt, wenn auch nur mittelbar, der Charakter göttlicher Einſetzung zu; denn ſie ſind angeordnet von der Kirche, die da iſt der Leib Jeſu Chriſti, regiert von dem heiligen Geiſte und betraut mit den Gnadenſchätzen zur Ausſpendung an die Menſchheit. Daß dieſelben in würdiger und erfolgreicher Weiſe ausgeſpendet werden, das iſt unzweifelhaft die Aufgabe der Kirche. Und gerade zu dem Ende hat ſie außer den von Chriſtus gegebenen Formen noch andere angeordnet, die ebenſoſehr ihrem Inhalte als den Bedürfniſſen des Empfängers entſprechen, die dazu dienen, theils die zu ſpendende Gnade zu verſinnbilden, theils die Empfänglichkeit und Würdigkeit des Subjektes herbeizuführen, theils endlich einen möglichſt großen und dauernden Erfolg zu ſichern. Zu dieſer Anordnung hat aber die Kirche in Folge ihres Verhältniſſes zu Jeſus Chriſtus die Vollmacht, und in Folge des Verhältniſſes zu dem heiligen Geiſte die Fähigkeit. Jene Vollmacht hat man ihr

1) Man vergl. Trid. Sess. VII. can. 1.

liturgie.de

zu allen Zeiten auch zuerkannt, und ſie hat dieſelbe auch zu allen Zeiten ausgeübt.[1]) Aus dem Geſagten ergibt ſich, daß die von der Kirche angeordneten liturgiſchen Formen ebenſo gewiſſenhaft, wie die von Jeſus Chriſtus unmittelbar eingeſetzten zu beobachten ſind. Der Willkühr leichtſinniger Liturgen ſucht daher das Tridentinum[2]) zu ſteuern, indem es diejenigen, welche die fraglichen Formen verachten, unterlaſſen, oder willkührlich mit andern vertauſchen, mit dem Anathem bedroht. Als weiteres Erforderniß der liturgiſchen Form erſcheint ſomit ihre göttliche (unmittelbare oder mittelbare) Einſetzung.

6) Mit dem genannten Charakter der göttlichen Einſetzung iſt namentlich für die weſentlichen Formen eine weitere gegeben, nämlich die der Katholizität, d. h. die liturgiſchen Formen müſſen zu allen Zeiten und an allen Orten, wo immer die Kirche ſich ausgebreitet, beſtanden haben und beſtehen. Was denn auch bei dem heiligen Meßopfer, z. B. den Sakramenten und den Hauptbeſtandtheilen des latreutiſchen Kultus der Fall iſt. In dem Charakter der Katholizität liegt etwas ungemein Erhebendes und Erbauendes; denn vermöge derſelben treten wir bei der Verrichtung liturgiſcher Akte mit der fernſten Vergangenheit und mit den frommen Chriſten aller Jahrhunderte und Orte in Verbindung.

7) Mit dem Charakter der göttlichen Einſetzung iſt für die liturgiſchen Formen auch der der Ehrwürdigkeit gegeben; denn es iſt der menſchlichen Natur angeboren, jenen Gegenſtänden, welche ihre Güte und Vortrefflichkeit ſchon Jahrhunderte lang bewährt haben, den Tribut der Achtung zu zollen. Nun aber ſind die Gründe, auf welche die Ehrwürdigkeit ſich ſtützt, bei den liturgiſchen Formen in eminentem Sinne vorhanden, da ſie in das höchſte Alterthum hinaufreichen, von Chriſtus ſelber angeordnet, Trägerinnen göttlicher Ideen ſind, und ihre Tauglichkeit, die Gnade zu vermitteln, ſchon unzählige Mal bewieſen haben.

8) Deutlichkeit. Dieſer Charakter liegt in dem Zwecke der Liturgie begründet. Denn ſoll die liturgiſche Form die geof-

1) Ib. Sess. XXI. cap. 2. Sess. XXII. cap. 5.

2) Ib. Sess. VII. can. 13.

liturgie.de

fenbarte Gnade wirklich vermitteln, die religiösen Gefühle offenbaren, so müssen sie dieselben klar und bestimmt hervortreten lassen. Der einfache Blick muß den Gläubigen sagen, welche Idee, welches Gefühl durch diese oder jene Form veranschaulicht werden soll. Die Liturgie würde ihren Zweck verfehlen, wenn ihre Formen Hieroglyphen wären, die nur von wenigen Eingeweihten verstanden würden; denn grade auf der Anschauung und dem daraus unmittelbar hervorgehenden Verständniß des Inhaltes einer Form, oder auf der Deutlichkeit beruht der tiefgehende und nachhaltige Einfluß, welchen die Kultformen auf den Geist der Gläubigen ausüben. Der Charakter der Deutlichkeit tritt nun auch in der That an den Formen des katholischen Kultus für jedes Glied der Kirche recht sprechend hervor.

9) Schönheit. Schön nennen wir die vollendete Erscheinung der Idee, das Erscheinen des Geistigen, des Übersinnlichen, des Wahren und Guten in einer sinnlich vollendeten Form. Die Vermittlerin des Schönen ist die Kunst, welche, wenn sie im Dienste der Religion steht, die heilige Kunst genannt wird, und entweder Kunst des innern Sinnes = Poesie, oder des äußern = tönende (Musik) und bildende Kunst (entweder Bildnerei oder Malerei oder Baukunst) ist. Da nun die Religion, insbesondere die christliche, die Idee des Wahren und Guten, des Göttlichen und Heiligen, des Unendlichen und Ewigen zum Inhalte hat, und da diese in dem christlichen Kultus an den Menschen herangebracht und durch das Leben des Menschen verwirklicht werden soll, so begreifen wir leicht, in welch inniger Beziehung das Schöne zum Kultus steht. Ja man kann behaupten, daß eine Form nur insofern eine Stelle im Kultus haben könne, als sie schön sei. Alle jene Formen daher, welche den guten Geschmack und den christlichen Sinn verletzen, also alle häßlichen und anstößigen, sind aus dem Kultus zu entfernen. Aus dem Anschauen der schönen Formen entsteht in uns das ästhetische Wohlgefallen und die Freude an der Idee, die dadurch versinnbildet wird. Wie einer einzelnen liturgischen Form, so kann das Merkmal der Schönheit auch mehreren zukommen. In diesem Falle besteht die Schönheit in der Harmonie der einzelnen Theile

liturgie.de

miteinander und im Einklange mit der Idee. Das Schöne, welches aus einem Ganzen von Formen hervortritt, wird das Prächtigschöne genannt, während das an einzelnen Formen hervortretende das Einfachschöne genannt zu werden pflegt. Dadurch, daß bei einer Gesammtheit von Formen der Zusammenhang aller einzelnen sowohl untereinander als mit der Idee gefordert wird, wird zugleich alle Überladung ausgeschlossen. Auch der Charakter der Schönheit eignet den Formen des katholischen Kultus im Einzelnen sowohl wie im Ganzen; wie dies selbst von stimmfähigen Akatholiken zugestanden wird. [1])

10) Würde und Feierlichkeit. Die Würde basirt auf der Göttlichkeit der Idee, welche ihren entsprechenden Ausdruck in zwar einfachen, aber doch erhabenen und großartigen Formen findet, die mit einer gewissen heiligen Ruhe vollzogen werden. Alles Tändelnde, Spielende, Leichtfertige ist daher aus dem Kreise der liturgischen Formen ausgeschlossen. Das Würdevolle in dem Kultus der katholischen Kirche drücken die Worte Friedrichs des Großen deutlich aus: „Die Reformirten behandeln Gott wie ihren Unterthanen, die Lutherischen wie ihres Gleichen, die Katholiken aber wie ihren Herrn." Die Feierlichkeit der liturgischen Form besteht in der Erhabenheit über das Gewöhnliche und Alltägliche; sie hat ihren Grund in dem Zwecke der Liturgie, indem dieselbe die Gläubigen über das Alltägliche hinaus in die himmlischen Sphären erheben, ihre Gedanken ausschließlich auf Gott richten soll. [2])

§ 24.

Von der liturgischen Form des Wortes im Besondern. [3])

Wenn wir hier noch einmal auf das Wort, als liturgische Form, im Besondern zurückkommen, so geschieht es nicht, um die

1) Man vergl. Schiller, Maria Stuart. I. Aufz. 6. Auftritt.

2) Trid. Sess. XXII. cap. 5.

3) Man vergl. die sehr ausführliche und gründliche Darstellung dieses Gegenstandes bei Lüft, Liturgik. Erster Band. S. 484—504.

liturgie.de

Eigenſchaften deſſelben zu bezeichnen — denn dieſe hat es mit der liturgiſchen Form überhaupt gemein, — ſondern deshalb, um die Sprache oder das Idiom, in welchem daſſelbe, mag es nun als ſelbſtſtändige Form, oder nur als Begleiter der Handlung und des Symbols, um ſie zu verdolmetſchen, gebraucht werden, erſcheinen ſoll. Daß es ein beſtimmtes Idiom haben müſſe, darüber kann kein Zweifel obwalten. Welches iſt nun aber daſſelbe?

Wir betrachten die Sache zunächſt vom hiſtoriſchen Standpunkte aus.

Es iſt eine feſtſtehende Thatſache, daß die Apoſtel und erſten Biſchöfe, welche als Miſſionäre auftraten, gleichwie ſie ihre Lehrvorträge in einer dem Volke verſtändlichen Sprache hielten und halten mußten, ſich auch bei der Liturgie möglichſt einer ſolchen gemeinverſtändlichen Sprache bedienten. Daß ſie dieſes thun ſollten, dafür liegt unſers Bedünkens eine unwiderlegbare Andeutung in der Sprachengabe, welche den Apoſteln durch den heiligen Geiſt ertheilt wurde. [1]) Daß ſie dieſes aber auch wirklich gethan haben, dafür liefert einen unwiderlegbaren Beweis der Tadel, welchen der Apoſtel Paulus gegen diejenigen ausſpricht, welche bei den gottesdienſtlichen Verſammlungen Lehrvorträge und Gebete in fremden Sprachen hielten; ohne ſie ſelbſt, oder durch Andere zu verdolmetſchen. [2]) Auf dieſe Stelle, aus welcher man die Unſtatthaftigkeit des Gebrauches der lateiniſchen Sprache bei dem Gottesdienſte zu beweiſen ſucht, werden wir ſpäter noch einmal zurückkommen. Hier ſei nur noch bemerkt, daß wir die Rüge des Apoſtels ganz an ihrem Orte finden müſſen, weil das chriſtliche Bewußtſein erſt neu gegründet werden mußte, eine abgeſchloſſene Form der Liturgie noch nicht beſtand, und darum dem Verſtändniß derſelben durch vorausgegangenen Unterricht noch nicht vorgearbeitet war.

Einen andern Grund für die obige Behauptung — daß die erſten Glaubensboten eine verſtändliche Sprache für den Kultus

---

1) Apg. 2, 8.

2) 1 Kor. 14, 1 ff.

liturgie.de

zu wählen bemüht waren — finden wir in der ältesten Geſchichte der Liturgie ſelbſt.

Die erſte Chriſtengemeinde zu Jeruſalem hielt ihren Gottesdienſt ohne Zweifel in derjenigen Sprache ab, welche zur Zeit Jeſu und der Apoſtel dort herrſchend war. Dies war aber die ſyrochaldäiſche. Sie hatte ſich ſeit der Rückkehr der Juden aus der babyloniſchen Gefangenſchaft gebildet und trug ſo viele chaldäiſche oder aramäiſche Elemente in ſich, daß die frühere hebräiſche Sprache faſt ganz verwiſcht und bald gar nicht mehr verſtanden ward. Freilich beſitzen wir keine Monumente der Liturgie in dieſer Sprache mehr; das ſtößt unſere Behauptung aber nicht um. Denn wir beſitzen noch liturgiſche Monumente in ganz verwandten Sprachen von den Nachbarvölkern, die zu jener Zeit Landesſprachen waren, und ſchließen daraus mit Nothwendigkeit auf die Feier der Liturgie auch in ſyrochaldäiſcher Sprache bei den Juden. So iſt z. B. die alte ſyriſche Sprache, welche gleich der ſyrochaldäiſchen nur eine beſondere Mundart des Aramäiſchen war, bis zu dieſem Augenblicke noch die liturgiſche Sprache aller ſyriſchen Religionspartheien, während die Landesſprache ſich verändert hat; denn in dem alten Syrien iſt jetzt die arabiſche Sprache die Landesſprache. Ein Gleiches gilt von der koptiſchen, deren ſich die Kopten, Nachkommen der alten Ägypter, und von der habbeſſiniſchen oder äthiopiſchen Sprache, deren ſich die habbeſſiniſchen Chriſten noch heute bedienen. Beide Völker wurden im dritten Jahrhundert zum Chriſtenthum bekehrt. Alle dieſe Sprachen werden gewöhnlich unter dem gemeinſchaftlichen Namen der hebräiſchen, auch ſyriſchen oder ſyrochaldäiſchen Sprache zuſammengefaßt.

Aus dem Geſagten erhellt, wie die erſten Glaubensboten den Gottesdienſt in einer dem Volke verſtändlichen Sprache zu halten ſuchten. Der Ausführung dieſes Planes mußten ſich aber mit der Zeit große, ja faſt unüberſteigliche Hinderniſſe in den Weg ſtellen, namentlich als die Liturgie ſehr umfangreich geworden, einen, wenigſtens in ihren Grundformen, ſtehenden Charakter angenommen, und als es geſchriebene Liturgien gab. Es mußten nun dieſelben in die betreffenden Landesſprachen überſetzt werden.

liturgie.de

Das aber war nichts Leichtes, wenn man, abgesehen von der großen Verschiedenheit der Mundarten, bedenkt, wie wenig ausgebildet und wie ungeeignet manche Sprachen zu Schriftsprachen waren. In solchen Fällen mußte man sich mit der Interpretation der Liturgie in die Landessprache und mit dem Gebrauche der letztern höchstens bei freien Gebeten begnügen. Wo nun die Übertragung der Liturgie in die Landessprache aus den angegebenen Gründen nicht anging, da suchte man sich behufs jenes Zweckes damit zu helfen, daß man nach der Verschiedenheit der Reiche und Provinzen sich wenigstens derjenigen Sprachen für die Liturgie bediente, die in einem größern Umfange von Ländern, wenn sie auch nicht grade Landessprachen waren, doch von der Mehrzahl des Volkes verstanden wurden. Derartige Sprachen waren aber die griechische und die lateinische. Denn die erste wurde außer dem eigentlichen Griechenlande, wo sie Landessprache war, auch noch in einem großen Theile von Kleinasien und in andern Gegenden gesprochen, wohin sie die zahlreichen griechischen Kolonien gebracht. Sie war in Ägypten nicht unbekannt; denn ihrer bedienten sich die ägyptischen Hellenisten, oder diejenigen jüdischen Kolonisten, welche nach dem Untergange des Königreichs Juda a. 600 v. Chr. dorthin gekommen und später durch Alexander d. Gr. und Ptolemäus Lagi sehr vermehrt worden waren. Als daher das Christenthum die Gränzen jener Länder überschritt, in welchen das Syrische oder Syrochaldäische gesprochen ward, als es namentlich nach Kleinasien und nach Ägypten sich verbreitete, so begegnen wir auch sogleich der griechischen Liturgie. Man darf sich über den Gebrauch dieser Sprache für den Kultus um so weniger wundern, als sie dem Christenthum bereits durch die Übersetzung der LXX und auch dadurch nahe stand, daß fast alle Schriften des N. B. in ihr verfaßt waren, und als die Apostel sie vorzugsweise zu ihrer Missionssprache gebrauchten.

Die lateinische Sprache anlangend, so verbreitete sich dieselbe natürlich durch die lange römische Weltherrschaft auch außerhalb Italiens. Dazu kam noch, daß der Gebrauch der lateinischen Sprache, um sie in den eroberten Provinzen immer mehr einzuführen und allmählig zur Landessprache zu erheben, als amtliche

liturgie.de

Sprache, sowohl in der Verwaltung als auch in der Rechtspflege vorgeschrieben war. Und wirklich sehen wir auch die lateinische Sprache in Afrika, Spanien und Portugall ziemlich heimisch. Der schlagendste Beweis dafür ist die Bildung der sogenannten romanischen Sprachen, d. i. der französischen, spanischen u. s. w. Denn sie haben zum Fundamente die lateinische.

Wenn es nun auch wahrscheinlich ist, daß die aus dem Orient kommenden Missionäre sich bei der Liturgie der griechischen Sprache bedienten — denn dieselbe konnte in den gebildeten Städten Italiens wegen ihrer engen Beziehung zu Griechenland keine fremde sein, und war es in Rom, namentlich bei den Judenchristen nicht, da Paulus seinen Brief an die Römer in griechischer Sprache geschrieben hat, — so konnte es sich doch nicht fehlen, daß ein Volk, welches selbst im Besitze einer so ausgebildeten Sprache, wie die römische, war, und das die Welt beherrschte, zumal bei der weitern Verbreitung des Christenthums, auf den Gedanken kam, der eigenen, d. h. der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienste sich zu bedienen. Und in der That muß dieselbe schon frühe in Italien Kultsprache geworden sein, — wenn sie es nicht von jeher war —, da die Geschichte auch nicht Eine Spur vom Vorhandensein der griechischen Sprache bei dem Kulte aufweist, und die lateinische Sprache in den Provinzen des Abendlandes, z. B. Afrika, Spanien und Gallien, uns sehr frühe als Kultsprache begegnet.

Dem Gesagten zufolge bediente man sich der genannten drei Sprachen bei der Feier der Liturgie, weshalb sie auch Augustinus die drei Sprachen der Welt nennt. War der Gebrauch derselben auch mit großen Schwierigkeiten, namentlich da, wo keine derselben Landessprache war, verbunden, so war es jener der Landessprachen, besonders dort, wo sie noch unausgebildet waren und viele Dialekte hatten, noch mit weit größern. Um jenem Übelstande einigermaßen abzuhelfen, bediente man sich fortwährend der Interpretation, sei es, daß dieselbe durch eigene Interpreten (wie dies Epiphanius expos. fid. n. 21 bezeugt), sei es, daß es durch die Diakonen, Priester oder Bischöfe geschah.

Damit nun, daß wir behaupten, daß die Liturgie nur in

liturgie.de

den genannten drei Sprachen gefeiert worden sei, treten wir einer weit verbreiteten und von gewichtigen Autoritäten [1]) aufgestellten Ansicht, wornach dies überall in der Landessprache geschehen, entgegen. Diese Ansicht beruht aber nur darauf, daß es, weil es so angemessen und natürlich sei, anfangs auch so gewesen sein müsse, ohne daß sie historische Zeugnisse für ihre Richtigkeit aufweisen könnte. Denn 1) besitzen wir weder ein derartiges liturgisches Dokument, noch auch das Zeugniß eines Schriftstellers dafür. 2) Wie hätte auch die Verdrängung der Liturgie in der Landessprache so ohne allen Widerstand erfolgen können, daß uns auch nicht einmal eine Nachricht davon zugekommen! 3) wie ließe sich endlich die wunderbare Übereinstimmung aller alten Liturgien erklären, wenn der Gottesdienst in der Landessprache stattgefunden, und zwar grade in der ersten Zeit der Kirche, wo der Kultus bekanntlich noch in seiner Ausbildung und Entwicklung begriffen war!

Jene Ansicht kann nur insofern richtig genannt werden, als sie sich auf den Unterricht des Volkes in Katechese und Predigt und auf die unmittelbare Thätigkeit der Gemeinde, also auf den latreutischen Kultus bezieht.

War nun einmal eine Liturgie längere Zeit im Gebrauch, und die dabei übliche Sprache durch die Gewohnheit geheiligt, so war ohnehin an eine Abänderung derselben nicht mehr zu denken. Jedenfalls stellt sich soviel als gewiß heraus, daß die spätern Missionäre in den neubekehrten Ländern stets die Sprache für den Kult wählten, welche in der Kirche, zu deren Bereich jene Länder gehörten, gebräuchlich war. Eine Ausnahme hievon machten nur die beiden Missionäre bei den slavischen Völkerstämmen, den Bulgaren und Mähren, nämlich Cyrillus (Konstantinus) und Methodius, welche im neunten Jahrhundert von Konstantinopel dorthin gesendet wurden. Denn sie übertrugen die griechische Liturgie, welche zu Konstantinopel im Gebrauche war, in die slavische Sprache, und hielten in dieser den Gottesdienst. Auf die deshalb von dem Bischof von Salzburg bei dem römischen Stuhle geführte Klage verbot derselbe anfangs den Ge-

1) Bona, Martene, Benedikt XIV., Richard Simon, Lebrün.

liturgie.de

brauch der ſlaviſchen Sprache, und wollte, daß man ſich der lateiniſchen oder griechiſchen bedienen ſollte. Dem Methodius, welcher zu ſeiner Verantwortung ſich nach Rom begab, gelang ſeine Vertheidigung indeſſen ſo gut, daß die Päpſte Hadrian II. (867—872) und Johann VIII. (872—882) das Verbot nicht blos zurücknahmen, ſondern den Gebrauch der ſlaviſchen Sprache bei dem Gottesdienſte auch beſtättigten, und ſogar billigten. [1]) Ungeachtet dieſer päpſtlichen Beſtättigung und Gutheißung aber blieb dieſe Neuerung noch lange Zeit den benachbarten Diöceſen ein Ärgerniß. Die Biſchöfe von Dalmatien und Kroatien gingen ſogar ſoweit, daß ſie um die Mitte des elften Jahrhunderts einen Beſchluß gegen dieſelbe faßten. Selbſt Gregor VII. ſprach ſich dagegen aus. Dieſe Bekämpfungen dauerten bis in das dreizehnte Jahrhundert, wo ihnen Papſt Innozens IV. a. 1248 durch die Beſtättigung der Entſcheidungen Hadrians II. und Johanns VIII. ein Ende machte. Er bediente ſich dabei der ſchönen Worte: Sermo rei, non res est sermoni subjecta. Im gleichen Sinne ſpricht Benedikt XIV. bei der Herausgabe der gegenwärtigen liturgiſchen Bücher der ſlaviſchen Illyrier im Jahre 1755: Ut omnes Catholici sint, non ut omnes Latini fiant, necessarium est.

Hätte man aber auch im Mittelalter die lateiniſche Sprache durch die Landesſprache aus dem Kultus verdrängen wollen, ſo war das theils gar nicht möglich, theils gar nicht rathſam. Denn auf der einen Seite geſtattete dies ſchon theilweiſe die völlige Unkultur einzelner Sprachen nicht, wie der germaniſchen; auf der andern Seite waren theils durch die lange Herrſchaft der Römer, theils durch die Völkerwanderung die einzelnen Sprachen in der Kriſis neuer Umbildung begriffen, wie dies die romaniſchen beweiſen, die aus einem Gemiſch von Latein, von der Sprache der

1) Die Beſtättigung enthielt jedoch die Bedingungen, daß die Überſetzung der Liturgie getreu ſei, und daß das Evangelium zuerſt in lateiniſcher und dann erſt in ſlaviſcher Sprache vorgeleſen werde. Als Grund gibt der Papſt an: Derjenige, welcher die drei Hauptſprachen, die hebräiſche, griechiſche und lateiniſche geſchaffen, habe auch alle andern zu ſeinem Lobe und Ruhme erſchaffen.

liturgie.de

Einwohner und der eingewanderten Barbaren bestanden. Es muß unter diesen Umständen als ein dankenswerthes Bemühen Roms angesehen werden, wenn es, um Verwirrungen zu verhüten, die Einheit des Kultus zu bewahren und die Pietät des Volkes gegen die lateinische Sprache als Kirchensprache zu ehren, Neuerungen in den Kultsprachen mit aller Entschiedenheit begegnete. Einen Beleg hiezu liefert das Verhalten Leo's X. gegen den Mainzer Diakonus Hunibert a. 1052, welchen derselbe degradirte, weil er in der Kirche zu Worms in einzelnen Theilen der Messe die deutsche Sprache einführen wollte. Damit aber das Volk an der Liturgie mit Nutzen Antheil nehmen könne, ergingen wiederholt Mahnungen an die Geistlichen, demselben die Liturgie zu erklären und der Landessprache sich bei jenen Gegenständen der Liturgie zu bedienen, welche zur unmittelbaren Thätigkeit der Gemeinde gehören, oder deren Zweck Belehrung ist. [1])

In dieser Weise bewegte sich die Liturgie bis zur Reformation fort. Die durch diese hervorgerufene, veränderte Praxis in der protestantischen Kirche veranlaßte auch eine vielseitige Besprechung unsers Gegenstandes in der katholischen. Auch das Concil von Trient hat sich mit demselben befaßt, weniger, weil der König von Frankreich und Kaiser Ferdinand die Sache angeregt, als weil er zu den von den Protestanten bestrittenen Punkten gehörte. Das Concil sprach sich dahin aus, daß zwar die Liturgie dem Volke erklärt werden solle, weil sie mit Bewußtsein vollzogen werden müsse, erklärte dann aber mit besonderer Beziehung auf die Messe, „daß die Väter, obschon die Messe viel Belehrung für die Gemeinde enthalte, es dennoch nicht für zweckmäßig erachtet haben, daß dieselbe mitunter (passim) in der Volkssprache gehalten werde, und daß überall der alte und von der heiligen römischen Kirche genehmigte Ritus jeglicher Kirche beibehalten werden solle." [2]) In einem besondern Kanon sprach sie

1) Man vergl. die Synoden von Leptinä 742, von Frankfurt 813, von Mainz 813.

2) Sess. XXII. de sacrif. Missae c. 8.

liturgie.de

den Bann aus über diejenigen, welche behaupteten, daß die Messe nur in der Volkssprache gehalten werden müsse. [1]) Was die Väter zu diesem Beschlusse bewogen habe, darüber werden wir im nächsten § Gelegenheit haben, uns zu verbreiten.

Nicht so strenge hält die Kirche auf Beibehaltung der Landessprache bei dem anderweitigen Gottesdienste, ohne jedoch der Willkühr jedes Einzelnen freien Spielraum zu lassen, indem sie die geeignete Anordnung den Bischöfen übertragen hat.

Bei der Ausspendung der heiligen Sakramente will sie wenigstens die eigentlichen Ausspendungsformeln in der Kirchensprache gesprochen wissen. [2]) Die anderweitigen Bestandtheile des Ritus derselben können in der Landessprache vorgenommen werden, wie dies aus der Bestättigung des von Bischof Riegler von Linz im Jahre 1838 herausgegebenen Rituals, welches deutsche Gebete enthielt, hervorgeht. Daß die Landessprache aber überall, wo es sich um Verkündigung des göttlichen Wortes handelt, gebraucht werden müsse, versteht sich von selbst.

Die eben besprochene, durch besondere Beschlüsse sanktionirte Praxis der Kirche ist indessen nicht unabänderlich, vielmehr ist je nach Umständen von Rom davon dispensirt worden. Dies geht unzweifelhaft aus dem Umstande hervor, daß Paul V. auf Ansuchen der chinesischen Missionäre durch ein Breve vom 25. Januar 1615 den Gebrauch der chinesischen Sprache bei der Liturgie für China gestattete. Das Breve blieb jedoch ohne Vollzug, indem es zurückgehalten wurde.

§ 25.

Zulässigkeit der lateinischen Sprache als Kultsprache. [3])

Die historische Beleuchtung des in Rede stehenden Gegenstandes hat, wie wir glauben, zur Genüge den Beweis geliefert,

---

1) Ib. c. 9.

2) Vergl. das Concordat mit Baiern art. 12. lit. g.

3) Lüft a. a. O. S. 504.

liturgie.de

daß die Einführung der lateiniſchen Sprache als Kultſprache in der occidentaliſchen Kirche nicht, wie man die Sache von Seiten der Gegner der katholiſchen Kirche darzuſtellen pflegt, das Werk römiſcher Tyrannei, ſondern eigenthümlicher Umſtände geweſen ſei, welche jene Einführung dringend erheiſchten. Wenn nun die Kirche, wie wir gleichfalls geſehen, auch heute noch auf der Beibehaltung der lateiniſchen Sprache als Kultſprache, wenigſtens für den ſakramentalen Kultus, beſteht, ſo hat ſie wohl ihre triftigen Gründe dazu. Dies iſt um ſo mehr zu erwarten, als heut zu Tage wenigſtens ein Hauptgrund für ihre Einführung, die Unkultur der Landesſprachen und die Untauglichkeit derſelben zur Schriftſprache, weggefallen iſt. Es bedarf wohl keines Beweiſes, daß es der Liturgik obliege, dieſe Gründe namhaft zu machen und dadurch das Verfahren der Kirche zu rechtfertigen, wenn es anders eine ſolche Rechtfertigung zuläßt. Wir verſuchen es, dieſe Rechtfertigung in der Art zu führen, daß wir die Gründe für die Einführung einer beſondern Kultſprache überhaupt angeben, weil, wenn wir die Nothwendigkeit, resp. Zweckmäßigkeit einer ſolchen nachgewieſen, die Wahl der lateiniſchen ſich gleichſam als etwas ſich von ſelbſt Verſtehendes ergibt.

Eine beſondere Kultſprache fordert aber

1) die menſchliche Natur. So wenig es nämlich dem zartfühlenden, religiöſen Gemüthe zuſagt, mit alltäglicher Kleidung, in der man die irdiſchen Geſchäfte verrichtet, in das Haus Gottes zu treten, oder gar vor den Altar, um prieſterliche Funktionen zu verrichten, ſo wenig es dem zartfühlenden, religiöſen Gemüthe zuſagt, in einem für weltliche Arbeiten oder gar für ſinnliche Vergnügungen beſtimmten Raume die heiligen Geheimniſſe zu feiern, ebenſowenig kann es ihm gewiß auch zuſagen, bei dieſer Feier der gewöhnlichen Umgangsſprache, die ohnedies tauſendfältig von den Menſchen entweiht wird, ſich zu bedienen. Es fühlt vielmehr das Bedürfniß einer eignen, der Entweihung nicht ausgeſetzten Sprache zu dem fraglichen Zwecke. Da dieſes Bedürfniß jedem religiöſen Gemüthe eignet, abgeſehen von der Religion, der es huldigt, ſo werden wir einer beſondern gottesdienſtlichen Sprache nicht blos in dem Chriſtenthum, ſondern mehr oder weniger in

liturgie.de

jeder Religion begegnen. Und so ist es auch. So war z. B. die liturgische Sprache bei den Juden nicht die gewöhnliche Umgangssprache, sondern die Sprache der Patriarchen, die fast von Niemanden mehr verstanden ward. Die Muhamedaner halten ihren Gottesdienst in der heiligen arabischen Sprache, in welcher der Koran geschrieben ist, und die gleichfalls nicht mehr im Volke gesprochen wird. Ähnliches geschah auch im Heidenthum. Denn nach dem Zeugnisse Cicero's, Virgil's und Horazens verstand zu ihrer Zeit Niemand mehr die von Numa herrührenden und wegen ihres hohen Alters hochgeschätzten Gesänge der Marspriester (Salices). Und dennoch wurden sie bei dem Gottesdienste gebraucht.

Eine besondere Kultsprache muß aber auch als zulässig erscheinen, wenn wir

2) auf die Kirche selbst, die sich ihrer bedient, sehen. Für dieselbe spricht nämlich a. die Einheit der Kirche. Die katholische Kirche ist nach Zeit und Ort nur Eine. Sie hat, wie nur Einen Gott und Herrn, wie nur Einen Mittler, Jesus Christus, wie nur Eine Glaubens- und Sittenlehre, so auch nur Einen Kultus, d. h. Eine Gnadenspendung und einerlei Manifestirung der Früchte dieser Gnadenspendung, und sie kann nur Einen Kultus haben, weil in ihm der Eine Glaube sich abspiegelt. Wäre es nun möglich, so würde die Kirche, um jene Einheit selbst in der äußersten Peripherie zu zeigen, auch nur Einer Sprache bei dem Kultus sich bedienen. Es entsteht nun die Frage, inwieweit dieses Einheitsstreben in dem Kultus sich durchführen lasse. Fassen wir den sakramentalen Kultus in's Auge, so kann unsers Erachtens dem Gebrauche einer besondern Sprache, die nicht Landessprache ist, ein vernünftiger Grund nicht entgegengesetzt werden, da die Gnadenspendung nirgends an ein bestimmtes Idiom geknüpft ist. Es fehlt im Gegentheil nicht an Gründen, welche es wünschenswerth machen, daß dieselbe in jener Sprache geschehe, welche von jeher dabei gebraucht worden, und welche namentlich das Oberhaupt der Kirche gebraucht. Denn sowohl das Sacerdotium, welches die Gnade spendet, als die Gläubigen, denen sie gespendet wird, fühlen das Bedürfniß dazu, jenes, daß es auch die rechte Gnade spende, diese, daß ihnen die rechte Gnade, und zwar jene, nach

liturgie.de

der ſie ſich ſehnen und die ihre individuelle Lage erheiſcht, geſpendet werde. Eine vollſtändige Gewißheit darüber kann aber begreiflicher Weiſe nur die Ausſpendung in derjenigen Sprache gewähren, in welcher ſie die Kirche von jeher geſpendet hat und noch heute in ihrem Mittelpunkte ſpendet.

Anders verhält es ſich mit dem latreutiſchen Kultus. Als Manifeſtirung des innern religiöſen Lebens der Gemeinde wird derſelbe nur dann dieſes Leben, resp. die religiöſen Überzeugungen, Gefühle und Entſchließungen wahrhaft wiedergeben können, wenn er ſich einer der Gemeinde verſtändlichen Sprache, alſo der Landesſprache, bedient.

Eine eigne Kultſprache ſteht aber auch h. in herrlichem Einklange mit dem Zwecke der Kirche. Die Sprache der Menſchen war, einſt in der Urzeit, auf der ganzen Erde nur eine einzige. Gründliche Sprachforſcher, wie von Eichhoff, Ceyder, Lepſius, Gulianoff, die beiden Schlegel, Schubert, Wilhelm von Humboldt, Görres, beweiſen, daß die bekannten zweitauſend Sprachen der Erde ſich im Grunde ihrer Abſtammung nur auf ſechs Sprachenfamilien reduziren, und dieſe ſechs auf jene einzige Ur- und Mutterſprache. Wenn man nun bedenkt, daß es die Aufgabe der Kirche ſei, die Folgen des Sündenfalles unſrer Stammeltern, zu denen auch die Sprachenverwirrung gehört, wieder aufzuheben, und die Menſchheit in jenen Urſtand wieder zurückzuführen, ſo wird man es als ein bedeutungsvolles Zeichen und gleichſam als einen Reflex jener Einen Urſprache erkennen, daß die Kirche, als die Paralyſe des Sündenfalles und ſeiner Folgen, wieder nur von Einer Sprache für Alle im Reiche Gottes wiſſe. [1])

Eine beſondere liturgiſche Sprache fordert

3) die Natur des Kultus ſelbſt. a. Der Kultus, namentlich der ſakramentale, enthält etwas Geheimnißvolles, etwas Myſteriöſes, weil er Himmliſches und Göttliches in ſich

1) Gärtner, kath. Kirchenjahr, behandelt in 20 Kanzelreden mit beſonderer kritiſcher Wahrnehmung des ſogenannten „Deutſchkatholizismus". Wien 1849.

liturgie.de

ſchließt und dem Menſchen vermittelt. Wird dieſes Myſteriöſe ſich nicht auch in gewiſſer Weiſe geltend machen wollen? Wenn wir nun auch nicht in Abrede ſtellen wollen, daß dieſes auf mancherlei Weiſe geſchehen könne, ſo glauben wir doch nicht zu irren, wenn wir behaupten, es eigne ſich dazu ganz vorzüglich eine beſondere liturgiſche Sprache. Denn durch ſie wird gleichſam ein geheimnißvoller Schleier um den Kultus gelegt. Wie der Natur des ſakramentalen Kultus, ſo entſpricht ein ſolcher Schleier auch dem religiöſen Gefühle, theils um deſſen Thätigkeit anzuregen, theils um ſie zu fördern. „Man nehme," ſagt Lüft [1]) in dieſer Beziehung ſehr wahr, „dem Kultus dieſen geheimnißvollen Schleier, ſeinen heiligen Nimbus; man mache in demſelben Alles waſſerklar und räume dem verſtändlichen Worte die Alleinherrſchaft ein, und man wird ſehen, wie weit es bald mit der lyriſchen Wärme und Tiefe, mit dem Momente der Anbetung oder Pietät und ſchon der äußern Ehrerbietigkeit in den Kirchen kommen wird."

b. Neben dem Myſteriöſen des Kultus ſpricht dafür auch ſein objektiver Charakter. Denn nicht der Menſch iſt es, der hier ſpricht, ſondern die Kirche; und zwar ſpricht ſie in höherem Auftrage und mit höherer Vollmacht und vermittelt höhere Kräfte. Dieſer objektiv-kirchliche Charakter des Kultus tritt ohne Zweifel fühlbarer dadurch hervor, daß derſelbe ſeine eigne Sprache hat, als wenn er der Landesſprache ſich bediente.

Eine beſondere, und zwar eine todte Sprache als Kultſprache erſcheint wo nicht nothwendig, doch als höchſt zweckmäßig, wenn wir

4) ſehen auf die großen Nachtheile, welche der Gebrauch der Landesſprache möglicher Weiſe haben kann und wahrſcheinlich auch haben würde. Bekanntlich ſind die lebenden Sprachen, alſo auch die deutſche, fortwährenden und oft ſo großen Veränderungen unterworfen, daß ein Jahrhundert, ja nicht ſelten ein noch kürzerer Zeitraum dazu hinreicht, ſie in vielen Formen, wenn nicht gradezu unverſtändlich zu machen, doch veralten zu laſſen. Da nun aber von dem liturgiſchen Worte mit Recht gefordert werden kann, daß es in einem edlen und anſtändigen Gewande

1) Liturgik. Bd. I. S. 510.

liturgie.de

erſcheine, und daß es verſtändlich ſei, ſo müßten die veralteten und dem guten Geſchmacke zuwiderlaufenden Formen nach längerer oder kürzerer Friſt ſtets mit paſſenden neuen und verſtändlichen vertauſcht werden. Wer bürgt uns aber, ſelbſt bei der ſtrengſten Aufſicht, dafür, daß mit der neuen Form ſtets auch der alte Sinn wiedergegeben, daß alſo der Kultus ſowohl in ſeinen weſentlichen als unweſentlichen Beſtandtheilen nicht verändert werde? Letzteres dürfte um ſo mehr der Fall ſein, als ja auch der jedesmalige Zeitgeiſt, der bekanntlich oft ſehr unkatholiſch iſt, ſich geltend zu machen und ſeine unchriſtlichen Anſichten in die Liturgie einzuſchwärzen ſich gewiß keine geringe Mühe geben würde. Oder haben wir nicht ſchon traurige Erfahrungen der Art genug gemacht? Man betrachte nur z. B. die mit dem Rationalismus geſchwängerten, zu Ende des vorigen und in den erſten Decennien des gegenwärtigen Jahrhunderts erſchienenen deutſchen Rituale von Weſſenberg, Winter u. ſ. w., und man wird uns zugeſtehen, daß die Gefahr der Depravation keine blos fingirte ſei. Iſt doch aus ihnen, um nur Ein Beiſpiel zu erwähnen, der Exorcismus, in welchem die katholiſche Lehre von der Erbſünde einen Ausdruck gefunden, theils ganz verſchwunden, theils in einer Weiſe wiedergegeben, daß die betreffenden Worte eher allem Andern, als einem Exorcismus gleichen! Ähnliches findet ſich auch bei den Benediktionen. Alle dieſe Nachtheile ſind aber für immer abgeſchnitten, wenn der Kultus ſeine beſondere, wenn er eine todte, und darum unveränderliche Sprache hat.

Ein weiterer Nachtheil, welchen der Gebrauch der Landesſprache bei dem Kultus in ſeinem Gefolge führen müßte, iſt der, daß der katholiſche Prieſter, der doch zweifelsohne einen univerſalen Charakter an ſich trägt, dadurch an die Scholle Erde, die er bewohnt, gebunden wäre, weil er außer Stande ſich befinden würde, anderswo die heiligen Geheimniſſe feiern zu können, wenn er nicht zufällig die Sprache des Landes, in dem er dieſe Feier vornehmen ſoll, kennete.

Endlich wäre der Kultus durch den Gebrauch der Landesſprache gewiß auch unzähligen Entweihungen von Seiten roher und ungläubiger Menſchen ausgeſetzt.

liturgie.de

Diese nicht blos möglichen, sondern auch wahrscheinlichen und bereits wirklich gewordenen Nachtheile der Landessprache waren auch, wie Pallavicini in seiner Geschichte des Trienter Concils [1]) uns belehrt, ein Hauptmotiv, warum die Väter die Beibehaltung der lateinischen Sprache bei der Messe und der Ausspendung der heiligen Sakramente beschloßen.

Eine besondere liturgische Sprache gestattet, um nicht zu sagen fordert, wenigstens

5) auch der Umstand, daß der Kultus der katholischen Kirche nicht blos aus Worten, sondern auch aus Handlungen und Symbolen besteht, aus Formen also, die für jeden mit dem Geiste seiner Kirche vertrauten Katholiken keiner Dolmetschung durch die Landessprache bedürfen, weil sie für sich selbst reden. „Ja es wird," wie Lüft sehr richtig bemerkt, „durch dieselben eine Vielseitigkeit und Tiefe der Auffassung möglich, wie sie durch die Sprache allein nicht einmal erzielt werden kann." [2])

Dem Gesagten zufolge lassen sich gewichtige Gründe für die Einführung einer besondern liturgischen Sprache geltend machen. Wenn es sich nun in concreto darum handelte, eine bestimmte Sprache für den Kultus zu wählen, so konnte die Kirche nicht lange unentschieden sein, welcher von den drei genannten Hauptsprachen sie den Vorzug einräumen solle. Sie mußte die lateinische wählen. Denn sie ist

1) eine sehr ausgebildete;

2) eine durch einen beinahe zweitausendjährigen liturgischen Gebrauch geheiligte;

3) eine todte und darum der Gefahr der Veränderung gar nicht und jener der Profanirung wenigstens nicht so leicht ausgesetzte Sprache; sie ist

4) die Sprache des sichtbaren Oberhauptes der katholischen Kirche, und endlich

---

1) L. XVIII. c. 2. n. 13. c. 10. n. 1. 5.

2) A. a. O. S. 503.

liturgie.de

5) die Kirchensprache im eigentlichen Sinne des Wortes, da der Verkehr zwischen Haupt und Gliedern in ihr stattfindet.

§ 26.

Beleuchtung der Einwürfe gegen die lateinische Sprache als Kultsprache.

Die lateinische Sprache als Kultsprache hat, namentlich seit den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts, in welchen der Rationalismus die Theologie zu verflachen anfing, indem er aus dem Christenthum eine bloße Lehranstalt, wie aus Christus einen bloßen Lehrer machte, und auch nicht wenige katholische Priester mit seinem Gifte infizirte, sowohl von protestantischer als katholischer Seite, sowohl von Theologen als Laien maßlose Angriffe erfahren müssen, Angriffe, die sich auch in der jüngsten Vergangenheit wiederholt haben. Es sei uns erlaubt, dieselben einer kurzen Beleuchtung zu unterwerfen.

Den ersten Einwurf nimmt man von dem Zwecke des Kultus her. Durch den Gebrauch der lateinischen Sprache, sagt man, werde der Zweck des Kultus ganz und gar vereitelt, indem das Volk dieselbe nicht verstehe, und daher der Möglichkeit beraubt sei, aus dem Kultus irgend welchen Nutzen zu schöpfen. Hierauf erwiedern wir: Der Einwurf wäre von Bedeutung, wenn der Zweck des Kultus ausschließlich die Belehrung wäre. Diesen Zweck hat er aber, wie wir bei der Lehre von der Idee des Kultus nachgewiesen haben, nur zum kleinsten Theile, und wo dieser Zweck erreicht werden soll, da bedient sich die Kirche auch der Landessprache, wie bei der Predigt und Katechese. Der Kultus hat aber neben dem doktrinären Zweck auch noch die weiteren, die Gnade zu spenden und zu erbauen. Diese können aber erreicht werden auch ohne das Verständniß der Sprache, vorausgesetzt, daß die Gläubigen nur wissen, um welche Gnade es sich handelt, was aber von Jedem, der ein Sakrament empfangen will, vorausgesetzt werden muß, da Predigt und Katechese einen hinreichenden Unterricht in dieser Beziehung ertheilen. Zu dieser Belehrung,

liturgie.de

die jeder berufseifrige Geistliche schon von selbst vornehmen wird, verpflichtet denselben außerdem eine spezielle Vorschrift der katholischen Kirche. [1]) Aber fordert denn nicht der Zweck der Erbauung die Landessprache? Mit Nichten. Denn der Kultus ist, wie oben schon bemerkt worden, nicht blos Wort, sondern auch Handlung und Symbol, die für sich selbst reden. „Der Gottesdienst," sagt Sailer in dieser Beziehung sehr treffend, „hat eine Grundsprache, eine Muttersprache, die weder lateinisch noch deutsch, weder hebräisch noch griechisch, kurz, gar keine Wortsprache ist.... Was ist denn aber jene Grund- und Muttersprache des Gottesdienstes?... Das Leben, die Geberde, die Miene, der Blick, das Antlitz, die Stellung des Menschen, mit Einem Worte, der Total-Ausdruck der Religion in dem Leben und in dem ganzen Äußern des Menschen, das ist die rechte **Grund- und Muttersprache alles Gottesdienstes.** In dieser Grund- und Muttersprache ist das Wort wohl auch mitbegriffen. Aber das Wort ist weder das Ganze, noch auch das Vornehmste an dieser Sprache. Die rechte Grund- und Muttersprache des Gottesdienstes besitzt den entscheidenden Vorzug vor jeder Wortsprache, daß sie Natursprache ist, und als Natursprache eine von jeder Wortsprache unabhängige Verständlichkeit für jedes religiöse Gemüth hat. Sieh' an den Säugling auf dem Mutterschooße! Jetzt freut er sich, weil er die Freude im Angesicht der Mutter sieht, versteht und fühlet. Jetzt weint er, weil er die Kummerthräne am Auge der Mutter sieht, versteht und fühlet. Wenn nun aber die Natursprache der Freude und des Kummers für den Säugling, der noch keine Wortsprache versteht, schon verständlich ist, so wird wohl auch die Natursprache des Gottesdienstes, des religiösen Gemüthes, eine von allen Wortsprachen unabhängige Verständlichkeit haben für das offene Auge

1) Conc. Trid. Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 8. Mandat sancta Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter inter Missarum celebrationem, vel per alios, ex iis quae in Missa leguntur aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis.

liturgie.de

des religiösen Gemüthes? Gewiß; wenn ich den heiligen Johannes am Altare sähe — schweigend, Gott anbetend, und in Gott versunken: der einzige Anblick des stummen Johannes würde mir mehr Religion offenbaren, als eine ganze Gemeinde, die mit dem deutschen Priester ein deutsches Gebet, ohne Gefühl für Religion, herunterſagte. Und wenn du dem geistlosen Manne am Altare, anstatt eines lateinischen, ein deutsches Meßbuch unterschiebest, und ihn daraus seine Messe deutsch herunterlesen lässest, so wird er jetzt für das Volk, das sein Wort versteht, ein Skandal sein; da er doch zuvor, als er die lateinische Messe gleich geistlos herunterlas, wenigstens mit dem Laute, den das Volk nicht verstand, die Andacht nicht zu stören vermochte. Das gottselige Leben außer dem Tempel, und der natürliche Ausdruck des gottseligen Lebens in dem Tempel — das ist also die rechte Grund- und Muttersprache alles Gottesdienstes..... Man darf also kühn sagen: das erste und höchste Gebot aller weisen Reformation in der Liturgie ist dies: bilde du dem Volke zuerst erleuchtete, gottselige Priester. Denn diese werden nicht nur alle liturgische Handlungen mit Geist und Leben durchdringen, sie werden auch noch ein anderes, großes Stück Vorarbeit thun, das vor aller weitern Reformation gethan werden muß; sie werden das Volk mit Beispiel und Wort, im Geiste und aus seinem Herzen beten lehren. Hat aber das Volk einmal gelernt, im Geiste und aus dem Herzen zu beten, so wird es die Grund- und Muttersprache, die Natursprache alles Gottesdienstes, in die Kirche mitbringen, und diese Natur-, Grund- und Muttersprache auch an dem lateinischen oder griechischen Priester vernehmen und verstehen." [1])

Einen andern Einwurf nehmen die Gegner der lateinischen Sprache aus der göttlichen Offenbarung selbst her. Denn sie berufen sich auf 1 Kor. 14., wo der Apostel in klaren Worten das Reden in fremden Sprachen bei den gottesdienstlichen Versammlungen einer strengen Rüge unterwerfe. Um den Grund

1) Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen. München 1811. 2. Bd. S. 250 ff.

liturgie.de

oder Ungrund dieſes Einwurfs gehörig würdigen zu können, iſt es nöthig, daß wir die fragliche Stelle etwas näher anſehen. „Beeifert euch," heißt es dort V. 1., „um die Geiſtesgaben, vorzüglich aber, daß ihr weiſſaget (d. i. Lehrvorträge haltet). V. 2. Denn wer in Sprachen redet, der redet nicht zu Menſchen, ſondern zu Gott; denn Niemand verſtehet es, ſondern durch den Geiſt ſpricht er Geheimniſſe. V. 3. Wer aber weiſſagt, der redet zu Menſchen zur Erbauung, zur Ermahnung, zum Troſte. V. 4. Wer in Sprachen redet, erbauet ſich ſelbſt; wer aber weisſagt, erbauet die Kirche Gottes. V. 5. Ich wünſchte zwar, daß ihr Alle in Sprachen redet, noch mehr aber, daß ihr weiſſaget: denn vorzüglicher iſt der, welcher weiſſagt, als der, welcher in Sprachen redet; es ſei denn, daß er auslege, damit die Gemeinde erbaut werde. V. 9. Wenn ihr nicht eine deutliche Rede vorbringet, wie wird man erkennen, was geſagt wird? Ihr werdet in den Wind reden! V. 10. Es ſind nämlich ſoviele Arten von Sprachen, in dieſer Welt, und keine davon iſt ohne vernehmbare Laute. V. 11. Wenn ich nun die Bedeutung der Worte nicht kenne, ſo bin ich dem Sprechenden ein Fremdling, und der Sprechende iſt mir ein Fremdling. V. 13. Wer daher in Sprachen redet, der bitte um die Gabe der Auslegung. V. 14. Denn wenn ich in Sprachen bete, ſo betet (zwar) mein Geiſt, aber mein Verſtand iſt ohne Frucht. V. 15. Was iſt nun zu thun? Ich will mit dem Geiſte beten, aber ich will auch verſtändlich beten; ich will mit dem Geiſte ſingen, aber ich will auch verſtändlich ſingen. V. 16. Sonſt wenn du mit dem Geiſte lobpreiſeſt, wie ſoll der, welcher die Stelle eines Unkundigen einnimmt, zu deiner Lobpreiſung das Amen ſagen? Er weiß ja nicht, was du ſagſt. V. 17. Denn du zwar ſagſt wohl Dank, aber der Andere wird nicht erbaut. V. 18. Ich danke meinem Gotte, daß ich die Sprachengabe mehr, als ihr Alle, habe; V. 19. aber in der Kirche will ich lieber fünf Worte für mich (und Andre) verſtändlich ſprechen, um auch Andere zu unterrichten, als zehntauſend Worte in Sprachen. V. 20. Brüder! werdet nicht Kinder am Verſtande, ſondern im Böſen möget ihr Kinder ſein; aber am Verſtande ſeid vollkommen. . . . V. 26. Was iſt alſo zu

liturgie.de

thun, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, und der Eine von euch einen Lobgesang, der Andere eine Lehre oder eine Offenbarung oder eine (fremde) Sprache oder eine Auslegung hat, so geschehe Alles zur Erbauung. V. 27. Redet Jemand in einer (fremden) Sprache, so sollen nur zwei es thun, oder höchstens drei, und nacheinander, und Einer lege es aus. V. 28. Ist aber kein Ausleger da, so schweige er in der Versammlung: er spreche zu sich selbst und zu Gott. . . . V. 39. Darum, Brüder! beeifert euch um das Weissagen, und wehret nicht, in Sprachen zu reden."

Enthalten diese Worte des Apostels nun wirklich, was die Gegner darin finden, die Verwerfung des Gebrauches einer andern als der Landessprache bei dem Kultus? Wer nicht mit vorgefaßter Meinung die Stelle betrachtet, wird und kann dieselbe nicht darin finden. Denn

1) der Apostel tadelt in diesen Worten — das ist klar — den Gebrauch einer fremden Sprache nicht an sich, sondern nur den ausschließlichen Gebrauch, d. h. einen solchen, bei welchem keine Erklärung der fremden und unverständlichen Worte gegeben wird. Folgt diese aber dem Vortrage in einer fremden Sprache, so hat er nichts dagegen und kann nichts dagegen haben, weil sein Tadel ja den heiligen Geist selbst, der die Sprachengabe verleiht, treffen würde.

2) Es fragt sich sodann, welche liturgische Akte der Apostel im Auge habe, bei denen er eine verständliche, d. h. die Landessprache, angewendet wissen will. Er bezeichnet sie mit den Worten: προφητεύειν, V. 3. 5. u. s. w., προσεύχεσθαι und ψάλλειν, V. 14. 15. Nun aber versteht er unter dem ersten Worte, wie aus dem neutestamentlichen Sprachgebrauch und aus dem ganzen Zusammenhange unsrer Stelle erhellt, nichts anders, als „Lehrvorträge halten"; die beiden andern Ausdrücke bedeuten aber: „beten und singen." Hiernach tadelt also der Apostel die zu Korinth herrschend gewordene Unsitte, bei den gottesdienstlichen Versammlungen in fremden Sprachen zu predigen, zu beten und zu singen, ohne daß eine Erklärung der unverständlichen Worte hinzugefügt werde, weil derartige Vorträge, Gebete und

liturgie.de

Gesänge für die Gemeinde ganz zwecklos seien, indem sie daraus weder Erbauung, noch Belehrung, noch Trost schöpfen könnte. Die Stelle, in dieser richtigen Weise aufgefaßt, kann, wie jedem Vernünftigen einleuchtet, nicht gegen die besondere liturgische Sprache der katholischen Kirche als Anklage gebraucht werden, da dieselbe ja bekanntermaßen jene liturgischen Akte, welche der Apostel im Auge hat, nämlich die Predigt, das Gebet und den Gesang, die ersten von jeher, die letzteren schon seit langer Zeit in der Landessprache verrichtet.

3) Aber wollten wir auch annehmen, der Apostel habe nur den sakramentalen Kultus im Auge, — was aber, wie eben gezeigt worden, nicht der Fall ist — so könnte unsers Erachtens noch immer nichts gegen die Statthaftigkeit der lateinischen Sprache als Kultsprache daraus gefolgert werden. Denn die katholische Kirche erfüllt ja grade die Bedingung, unter welcher der Apostel auch den Gebrauch einer fremden Sprache erlaubt, indem sie die Gemeinde in das Verständniß des sakramentalen Kultus einführt, und dies theils dadurch, daß sie in Katechese und Predigt sich über denselben verbreitet, theils dadurch, daß sie für Abfassung solcher Andachtsbücher, in welchen der lateinische Ritus theils übersetzt, theils erklärt ist, Sorge trägt, dieselben den Gläubigen empfiehlt und in die Hand gibt, so daß der katholische Christ weder dem Liturgen, noch dieser jenem als ein Fremdling, wie der Apostel sagt, gegenübertritt.

Sonach fallen also die Einwürfe, welche man gegen den Gebrauch der lateinischen Sprache als Kultsprache zu erheben pflegt, bei näherer Beleuchtung in Nichts zusammen. Die Gegner beweisen damit nur, daß ihnen sowohl die wahre Erkenntniß des eigentlichen Wesens des katholischen Kultus, als auch das rechte Verständniß der heiligen Schrift abgehe.

Nachdem wir nun in dem Bisherigen das Allgemeine des katholischen Kultus, seine Idee und Form, besprochen haben, gehen wir zur Erklärung der concreten Kultbestandtheile selbst über.

liturgie.de

Zweiter oder spezieller Theil.

Von dem Kultus im Besondern

oder

Erklärung der einzelnen Bestandtheile des katholischen Kultus.

---

§ 27.

Eintheilung.

Der Kultus der katholischen Kirche überhaupt geht, wie § 15, 16 und 17 gezeigt worden ist, in den sakramentalen und den latreutischen Kultus auseinander. Da das religiöse Leben der Gemeinde als eine Frucht der göttlichen Gnade, wenn auch nicht ausschließlich, anzusehen ist, so zwar, daß die Gnade demselben vorausgeht, so fordert es die Natur der Sache, daß wir zuerst den sakramentalen, und hierauf erst den latreutischen Kultus abhandeln.

Beide, der sakramentale Kultus sowohl als der latreutische, bewegen sich, wie § 22 nachgewiesen worden ist, in Zeit und Raum. Diese bilden gleichsam den Rahmen, innerhalb dessen der

liturgie.de

Kultus ſich hin- und herbewegt, gleichſam die Tafel, auf welche die einzelnen Formen deſſelben hingezeichnet werden, ſowie ſie hinwiederum ſelbſt als für ſich beſtehende Formen des Kultus erſcheinen. Dieſer Umſtand, ſowie der weitere, daß in der heiligen Zeit und dem heiligen Raume der ſakramentale und latreutiſche Kultus auf's Innigſte miteinander verbunden ſind, gleichſam ineinander überfließen, rechtfertigt es wohl, wenn wir an der dritten Stelle von den heiligen Zeiten, oder dem Kirchenjahr, und den heiligen Orten, oder der Kirche reden.

Sonach erhalten wir folgende Eintheilung des beſondern Theiles der Liturgik:

Erſtes Kapitel. Von dem ſakramentalen Kultus.

Zweites Kapitel. Von dem latreutiſchen Kultus.

Drittes Kapitel. Von den heiligen Zeiten und den heiligen Orten.

Erſtes Kapitel.

Von dem ſakramentalen Kultus.

§ 28.

Eintheilung.

Bei der Darſtellung der ſakramentalen Kultakte befolgen wir die in § 16. angegebene, in dem Erlöſungswerke Jeſu Chriſti begründete Ordnung. Dieſe iſt aber folgende:

1) Die Feier des Opfertodes Jeſu Chriſti oder das heilige Meßopfer;
2) die heiligen Sakramente;
3) die Verkündigung der göttlichen Wahrheit;
4) die Sakramentalien oder Benediktionen.

liturgie.de

Erste Unterabtheilung.

Die Feier des Opfertodes Jesu Christi oder das heilige Meßopfer.

Erster Abschnitt.

Von der heiligen Messe im Allgemeinen.

§ 29.

Begriff der Messe. Etymologie des Wortes „Messe" [1].

Unter der Messe verstehen wir jenen Kultakt der katholischen Kirche, in dem Jesus Christus das Opfer seines vollkommenen Gehorsams, welches er am Kreuze in blutiger Weise dargebracht, unblutiger Weise unter den Gestalten des Brodes und Weines fortwährend darbringt, oder auch: die Messe ist Jesus Christus selbst, insofern er sich als Sühnopfer für die Sünden der Welt dem himmlischen Vater unter den Gestalten von Brod und Wein aufopfert, und dadurch jenen die Erlösungsgnade erwirbt und zuwendet.

Die Etymologie des Wortes „Messe" anlangend, so waltet darüber kein Zweifel ob, daß es aus missa entstanden ist, wohl aber darüber, welchen Ursprung dieses Wort habe. Wir versuchen es, die verschiedenen Meinungen hier anzugeben.

1) Einige leiten es aus dem Hebräischen, und zwar von dem Worte מִנְחָה = Opfer ab. Vgl. 5 Mos. 16, 10. Dieser Ansicht ist Reuchlin (Erudit. hebraic. l. II), Claudius de Saintes und Baronius. Gewiß mit Recht aber verwerfen sie Stephan Durantus und Bellarmin, weil, wie sie ganz richtig bemerken, in

1) Cf. Bona, de rebus lit. lib. I. cap. 1.

liturgie.de

diesem Falle sich auch Spuren von dem Worte bei den Griechen, Syrern und andern Nationen, die so viele andere aus dem Hebräischen stammende Wörter, z. B. Amen, Allelujah, Sabaoth, Hosanna, Pascha u. s. w., aufgenommen haben, finden müßten, was aber nicht der Fall ist. Ebenso wenig gebrauchen jene Väter, welche des Hebräischen kundig waren, z. B. Origenes, Epiphanius, Hieronymus, dieses Wort.

2) Andere leiten das Wort von dem griechischen Subst. μύησις (v. μυέω = einweihen) = Einweihung in die Mysterien, feierliche Vorbereitung zu denselben, ab. So Genebrard. Hiegegen spricht aber der Umstand, daß das Wort missa bei keinem griechischen Schriftsteller der ersten zehn Jahrhunderte gefunden wird, während es in den lateinischen schon viel früher vorkommt.

3) Wieder Andere, und an ihrer Spitze steht der berühmte Kardinal Gabriel Albaspinäus (de sacr. euchar. lib. II. c. 3) behaupten, das Wort missa komme von dem altdeutschen Meß = Fest, Versammlung, her. Weil nun auch bei der Feier des heiligen Opfers eine Versammlung des Volkes stattzufinden pflege, so sei jenes Wort auf das Opfer selbst übertragen worden. Diese Ansicht macht sich aber eines argen Anachronismus schuldig, indem das Wort bei den Lateinern schon längst im Gebrauch war, ehe das Christenthum bei den Deutschen Eingang gefunden. Die Sache dürfte sich vielmehr grade umgekehrt verhalten. Dieselben haben nämlich höchst wahrscheinlich das Wort von den Römern angenommen und auf Versammlungen, Jahrmärkte u. s. w. übertragen.

4) Die richtige Ansicht ist gewiß jene, welche das Wort missa als ein ursprünglich lateinisches ansieht, es von dem Verbum mittere ableitet, und für synonym hält mit dem Subst. missio nach der Analogie von remissa für remissio. Doch ist man nicht darin einig, aus welchem Grunde das heilige Meßopfer diese Bezeichnung erhalten habe. Einige nehmen sie für gleichbedeutend mit transmissa = Übersendung, entweder weil die Gläubigen im Anfang ihre Gaben für das heilige Opfer zu schicken pflegten, oder deshalb, weil das Volk seine Gebete und Opfer durch den Priester an Gott gleichsam übersende (transmittat). So neben vielen An-

liturgie.de

deren auch der heilige Thomas von Aquin [1]) und der heilige Bonaventura [2]). Andern ist das Wort soviel als dimissio populi, welches wohl auch das allein Richtige sein dürfte. Diese Bedeutung hatte das Wort auch bei den Profanscribenten. Cf. Cic. Philipp. 5. Suet. Caligula 25.

Die missio oder dimissio bei der Messe war aber eine zweifache, nämlich die missio catechumenorum und die missio fidelium, weshalb die Messe selbst in die missa catechumen. und missa fidel. unterschieden wurde. Diese Meinung theilen Isidor von Sevilla (de orig. lib. VI. c. 19.), Gregor d. Gr. (Sacrament. feria 6ta Parasceues), Rhabanus Maurus (de instit. cleric. 32.) u. v. A.

Fragen wir nun, in welchem Verhältniß der Name missa zu der dadurch bezeichneten Sache stehe, so kann es uns nicht entgehen, daß dieses ein sehr äußerliches sei, und daß das Wesen der bezeichneten Sache dadurch nicht entfernt berührt werde. Wie ist das zu erklären? Wir stimmen hierin vollkommen dem bei, was Kössing in seiner Erklärung der heiligen Messe [3]) hierüber bemerkt. „Dieselbe Rücksicht," sagt er, „welche die Kirche veranlaßte, die Katechumenen u. s. w. von der vollständigen Theilnahme an der heiligen Handlung auszuschließen, mochte auch ein Beweggrund sein, für das heilige Opfer einen Namen zu wählen, der nur für den Eingeweihten einen bestimmten Sinn hat. Aber auch die Ehrfurcht vor dem heiligen Geheimnisse und das tiefe Gefühl von der Unaussprechlichkeit seines Inhaltes zog es vor, mehr einen stummen Fingerzeig, als einen wirklichen Namen zu

1) P. III. qu. 83. art. 4. ad 9. Am Ende der Messe sagt der Diakon: Ite missa est, sc. hostia ad Deum per Angelum, ut scilicet sit Deo accepta.

2) Expos. missae: Dicitur autem a mittendo et repraesentat legationem inter homines et Deum. Deus enim mittit filium suum Christum in altari, et iterum mittit ecclesia fidelis eundem Christum ad patrem, ut pro peccatoribus intercedat. Opp. Bonav. tom. VII. p. 79 seqq.

3) Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe. Villingen im Schwarzwalde 1843. S. 8. Anmerk.

liturgie.de

geben, zumal durch das Bekenntniß der Anonymität der Sache darauf hingewiesen wird, daß dieselbe allein dem gläubigen Gemüthe zugänglich ist."

Das Alter dieser Bezeichnung anlangend, so reicht sie bis zu den ersten Jahrhunderten hinauf. Schon die Päpste Pius c. 166 (ep. ad Justum ep. Vienens.) und Cornelius 254 (ep. ad Lupicinum episc. Vien.) bedienen sich ihrer; desgleichen Ambrosius (ep. 13 ad Marcellinam soror.) und Augustinus (Serm. 91 de Temp.). Nach dem Tode des letztern ward der Gebrauch derselben ganz allgemein.

Ehe das heilige Opfer aber den heute noch gebräuchlichen Namen Missa, Messe, erhielt, und auch nachdem es diesen Namen schon führte, begegnen wir folgenden Benennungen in der lateinischen Kirche. Es hieß Collecta, weil das Volk zu seiner Feier sich versammelte; Dominicum, weil der Herr selbst das Opfer, oder weil das Opfer die vorzüglichste Handlung ist, welche der Herr eingesetzt; Agenda, entweder weil das Verb. agere auch soviel als sacrificare bedeutet, oder weil die heilige Handlung Alles in sich vereinigt, was zu vollbringen nöthig ist; Communio, weil der Zweck des Opfers die lebendige Gemeinschaft mit Jesus Christus ist; Oblatio, weil in dem Opfer, das Lamm ohne Makel dargebracht wird u. s. w. u. s. w.

Im Griechischen wurde das heilige Opfer bald λειτουργία, bald μυσταγωγία, bald σύναξις = collecta, bald τελετὴ = perfectio, bald ἀναφορα = elevatio, bald οἰκονομία u. s. w. genannt.

§ 30.

Wesenhafte Gegenwart Jesu Christi im heiligen Altarssakramente.

Wenn, wie wir gehört haben, die heilige Messe dem Wesen nach Eines ist mit dem Kreuzesopfer, wenn Jesus Christus sich selbst darin dem himmlischen Vater zur Sühne für unsere Sünden darbringt, so setzt dies nothwendig die wesenhafte Gegenwart Christi im allerheiligsten Altarssakramente voraus. Findet diese nun auch wirklich statt? Die wesenhafte Gegenwart Jesu Christi im heiligen

liturgie.de

Altarsſakrament iſt ein förmlich erklärtes Dogma der katholiſchen Kirche. Es laſſen ſich dafür mehrfache Beweiſe anführen.

Der erſte liegt im ſechsten Kapitel des Evangeliums von Johannes, wo Chriſtus die Einſetzung des heiligen Abendmahls vorausſagt. Nachdem er hier bis zum V. 50 von dem Glauben an ſeine Perſon und ſein Evangelium als von dem Brode des Lebens geſprochen, geht er im V. 50, wie aus den Worten „eſſen und trinken", die er bisher nicht gebraucht, erhellt, zur Darſtellung eines andern Gegenſtandes, und zwar des heiligen Abendmahles, über, indem er ſagt: „Ich bin das lebendige Brod, das vom Himmel herabgekommen iſt. Wer aber von dieſem Brode iſſet, wird leben in Ewigkeit. Das Brod aber, das ich euch geben werde, iſt mein Fleiſch, für das Leben der Welt;" und dann: „Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, wenn ihr das Fleiſch des Menſchenſohnes nicht eſſen und ſein Blut nicht trinken werdet, ſo werdet ihr das Leben nicht in euch haben" u. ſ. w.

Die nächſte Frage, welche ſich uns hier aufdrängt, iſt unſtreitig die nach der Bedeutung der Worte: „eſſen und trinken." Sind ſie bildlich oder buchſtäblich zu nehmen?

a. Bildlich können ſie nicht genommen werden; denn „Jemandes Fleiſch eſſen" hat in dem bibliſchen Sprachgebrauche folgenden Sinn: durch Gedanken oder Werke, beſonders durch verleumderiſche Anklagen Jemanden ein ſchweres Unrecht zufügen. Man vergl. Pſ. 28. Job 19. Ekkle. 4. Dieſelbe Bedeutung hatte jene Redeweiſe auch bei den Arabern. Vergl. Koran Sure 49. 12. — Wollten wir daher die Worte Fleiſch eſſen und Blut trinken bildlich nehmen, ſo würde ein Sinn zum Vorſchein kommen, den Chriſtus gewiß ſeinen Worten nicht unterlegt, weil er ſonſt den ärgſten Widerſpruch mit ſich ſelber beginge. Er hätte nämlich geſagt: Wer mich verleumdet, der wird ſelig werden. Daraus folgt, daß dieſe Worte buchſtäblich zu nehmen ſind. [1])

1) Man vergl. N. Wiſeman, die vornehmſten Lehren und Gebräuche der katholiſchen Kirche. Aus dem Engliſchen überſetzt von Daniel Haneberg. Regensburg bei Manz 1838. 2. Abtheilung S. 241 ff.

liturgie.de

Ein ähnliches Resultat erhalten wir, wenn wir die Redeweise: „Jemandes Blut trinken" in's Auge fassen. Das Verbot des Blutgenusses gehört zu dem ältesten Gesetze, das dem Noe bei der Erneuerung des Menschengeschlechtes nach der Sündfluth gegeben wurde. Man vergl. 1 Mos. 9, 4. Dasselbe wurde durch Moses von Neuem eingeschärft. 3 Mos. 17, 10. Wie schwer die Übertretung desselben vorkommenden Falles gestraft wurde, sehen wir aus 1 Sam. 14, 33. und Jud. 11, 10—11. Es läßt sich zum Voraus annehmen, daß, wenn schon der Genuß des thierischen Blutes für ein schweres Verbrechen galt, dieß bei jenem des menschlichen — und dasselbe gilt auch von dem menschlichen Fleische — in noch weit höherem Grade der Fall war. Und in der That finden wir das Essen des menschlichen Fleisches und das Trinken des menschlichen Blutes als den schwersten Fluch erwähnt, welchen Gott über sein Volk und dessen Feinde verhängen konnte. Man vergl. Weish. 11, 7. Offenb. 16, 6. Jerem. 19, 9. Läßt es sich unter diesen Umständen annehmen, daß der Heiland eine Lehre, die er den Juden vorzutragen wünschte, in ein Bild einkleidete, welches nur gebraucht wurde, um eine verabscheuungswürdige Übertretung, oder die Ankündigung eines besondern Fluches und Gerichtes von Gott anzuzeigen? [1])

b. Dies geht auch aus folgender Betrachtung hervor.

Die Juden faßten die fraglichen Worte, wie der Kontext lehrt, buchstäblich auf; denn sie sagen untereinander: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen u. s. w. geben?" und eröffnen auch dem Herrn ihre Bedenken. Was thut nun Jesus? Berichtigt er ihre Auffassungsweise, wie er es sonst zu thun pflegte, wenn er sich eines Bildes bediente und seine Worte buchstäblich aufgefaßt wurden? Z. B. im Gespräch mit Nikodemus Joh. 3., mit seinen Jüngern Matth. 16 und Joh. 11. Ein Gleiches würde er gewiß auch hier gethan haben, wenn er seine Worte bildlich, d. h. vom Glauben an ihn, hätte verstanden wissen wollen. Er thut es aber nicht nur nicht, sondern er wiederholt, ja betheuert seine Worte.

1) Wiseman, ebendas.

liturgie.de

c. Ferner: Jesus knüpft an den Genuß seines Fleisches und Blutes den Empfang des ewigen Lebens. Läßt es sich wohl denken, daß er eine so wichtige Lehre in bildlichen Ausdrücken, die doch leicht mißverstanden werden konnten, vorgetragen haben würde, und dies ohne alle Erklärung?

d. Jesus sagt: „Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise" u. s. w. Diese Ausdrücke schließen wohl die bildliche Auslegung deutlich genug aus.

e. Mehrere Zuhörer verlassen ob dieser Rede den Herrn. Christus läßt sie von dannen ziehen. Läßt sich dieses Verfahren erklären und rechtfertigen, wenn nur ein Mißverständniß zwischen ihm und ihnen obwaltete?

f. Die Apostel bleiben, wiewohl auch sie seine Worte buchstäblich verstanden. Sie unterwerfen ihm aber ihr Urtheil. Denn sie erwiedern auf seine Frage: „Wollt auch ihr mich verlassen?" „Zu wem sollten wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens." Und Jesus anerkennt sie ob dieses Bekenntnisses als seine Schüler: „Hab ich nicht euch Zwölfe ausgewählt? Seid ihr nicht meine auserwählten Freunde, die mich nicht verlassen wollen?"

Der zweite Beweis liegt in den Einsetzungsworten des Mysteriums: „Dies ist mein Leib, dieses ist mein Blut." Die katholische Kirche faßt sie, wie als bekannt vorausgesetzt werden muß, buchstäblich auf, Calvin und Zwingli dagegen in figürlichem, symbolischem Sinne. Sie berufen sich zu dem Ende auf die in der heiligen Schrift so oft vorkommende metaphorische Ausdrucksweise. Dagegen ist zu bemerken, daß Christus, wenn er einen Ausdruck bildlich verstanden wissen wollte, eine Erklärung beizufügen pflegte, wie oben gesagt wurde. Andere Stellen, welche den buchstäblichen Sinn ausschließen, sind solche, welche etwas dem Sittengesetze Widersprechendes enthalten, z. B. die Stelle: „Wer Vater und Mutter nicht haßt" u. s. w., oder in menschlich sinnlichen Bildern (anthropopathisch) von Gott reden; z. B. „Ich bin der Weinstock, die Thüre" u. s. w. Keine dieser Normen ist auf unsere Worte anzuwenden. Auch verstoßen sie nicht gegen Gottes Unendlichkeit und Überweltlichkeit, da sie zu

liturgie.de

allernächſt auf das kreatürliche Leben des Menſchenſohnes ſich beziehen, und ihr Sinn kann nur Jenem als ein empörender und abſchreckender erſcheinen, der die Worte: Nehmet hin und eſſet u. ſ. w. in der rohen Weiſe der Kapharnaiten auffaßt.

Das buchſtäbliche Verſtändniß erfordert aber auch folgender Umſtand. Die Einſetzung des heiligen Abendmahles iſt nämlich ſowohl das Teſtament Chriſti, als auch ſein Gebot, beſtimmt bis an's Ende der Welt in Wirkſamkeit zu bleiben. Nun iſt es aber ein anerkannter Grundſatz, daß eine letztwillige Verfügung, ſowie jede andere, welche geſetzliche und rechtskräftige Geltung haben ſoll, in möglichſt beſtimmten und genau bezeichnenden Worten abzufaſſen, und daß in ſolchen Urkunden keine bildliche, tragiſche Deutung zuläßig ſei. — Wäre nun die Abſicht des Herrn keine andere geweſen, als die materiellen Stoffe des Abendmahles blos zum Bilde und zum Zeichen ſeines irdiſchen Leidens und Sterbens zu machen, ſo hätte er in Folge des einfachen Sinnes der Einſetzungsworte die Kirche gleich von Anfang und durch alle Zeiten hindurch dem grauenvollen Irrthum der Abgötterei anheimfallen laſſen, anſtatt demſelben durch eine beſtimmtere Ausdrucksweiſe vorzubeugen. [1])

Ein dritter Beweis läßt ſich unſers Bedünkens auch aus dem Zwecke der Menſchwerdung Jeſu Chriſti führen. Dieſer beſteht aber bekanntlich in der Reſtauration des Menſchengeſchlechtes nicht nur von Seiten des geiſtigen, ſondern auch des leiblichen, dem Tode anheimgefallenen Lebens. Es bedurfte aber zu Letzterem nicht etwa blos einer Zügelung und Niederhaltung des Fleiſches und ſeiner Gelüſte wider den Geiſt, ſondern einer gänzlichen Umwandlung der Menſchennatur, der Pflanzung eines neuen Lebenskeimes, einer Wiedergeburt alſo und einer neuen Schöpfung. Deshalb konnte eine blos geiſtige Gemeinſchaft Gottes mit dem ſündigen Geſchlechte nicht genügen, ſondern der Logos mußte in Naturgemeinſchaft mit demſelben treten, das Wort mußte Fleiſch werden und unter uns wohnen. Soll nun die Inkarnation ihren

1) Veith, Euchariſtia. Wien 1847. S. 188 ff.

liturgie.de

Zweck an den einzelnen Gliedern des Geschlechtes erreichen, so ist nothwendig, daß sie sich in ihnen gleichsam fortsetze, daß sie sich in jedem Einzelnen individualisire, daß Jeder die Natursubstanz in sich aufnehme und seinem innersten Wesen nach von ihr sich durchdringen lasse. Das kann aber, wie sich von selbst versteht, nur geschehen, wenn Jesus Christus wirklich und wesenhaft gegenwärtig ist, und so, wie er dieses ist, mit dem Menschen sich vereinigt. [1])

§ 31.

Das heilige Abendmahl als Opfer.

Wir sagten oben, die heilige Messe sei die unblutige Feier des Opfertodes Jesu Christi. Hieraus ergibt sich für uns die Forderung, zu beweisen, daß das heilige Abendmahl auch unter dem Gesichtspunkte des Opfers betrachtet werden könne, und daß dasselbe auch ein wirkliches Opfer sei. Dies wird klar werden, wenn wir

1) die Idee des Versöhnungsopfers in's Auge fassen. Das Wesen desselben macht aber der unbedingte Gehorsam und die unbegränzte Liebe gegen die Menschheit aus. Nur durch diesen Gehorsam und diese Liebe ist der Kreuzestod selbst ein Opfer, und zwar das vollkommenste, weil sich in ihm der Gehorsam und die Liebe des Sohnes am Vollkommensten aussprechen. Betrachten wir nun den Akt der Einsetzung des heiligen Abendmahles genau, so begegnen wir darin jenen Momenten, welche das Wesen des Opfers ausmachen, und durch welche dasselbe ebenfalls als ein Opfer, wenn auch in anderer Form, erscheint. Denn in diesem Akte offenbart sich, was Niemand wird läugnen wollen, die unbegränzte Liebe Jesu Christi zu dem Menschengeschlechte, die ungetrübte Hingabe an die Seinigen, um sie der Erlösung theilhaftig zu machen. Aber die Erlösung, die hier an dem Individuum vollzogen wird, ist der ewige Rathschluß und Wille des Vaters. Darum ist derselbe Akt des Sohnes, der nach Unten, d. h. in seiner Beziehung auf

1) Kössing, a. a. O. S. 14.

liturgie.de

die Menschheit, unbegränzte Liebe ist, in seiner Richtung nach Oben, d. h. in seiner Beziehung auf Gott, die vollkommenste Unterwerfung unter den Willen des Vaters. Dem Wesen nach sind also die Dahingabe Jesu Christi im heiligen Abendmahle und jene am Kreuze für die Seinen Eines und dasselbe, nur in anderer Erscheinungsweise.

2) Den Opfercharakter des heiligen Abendmahles finden wir aber auch in den Einsetzungsworten [1]) mit aller Bestimmtheit ausgesprochen. Die Worte: „Dieses ist mein Leib, der für euch hingegeben (gebrochen) wird; dieses ist mein Blut, das für euch vergossen wird" bezeichnen die Hingabe Christi an Gott für die Menschen; die Worte: „Nehmet hin und esset" seine Hingabe an die Menschen für Gott, um sie nämlich in die Gemeinschaft mit Gott einzuführen. Die erste Richtung wird durch die Opferhandlung verwirklicht, die andere als die Theilnahme am Opfer oder die Kommunion durch das Sakrament; beide in ihrer organischen Einheit bilden das Wesen der heiligen Messe.

3) Noch deutlicher als die von den Aposteln Matthäus, Markus und Lukas angeführten Einsetzungsworte bezeugen den Opfercharakter des heiligen Abendmahles jene von dem Apostel Paulus gebrauchten: „So oft ihr dieses thut, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er wiederkommt." [2]) Was will der Apostel mit diesen Worten anders sagen, als daß der Tod des Herrn, nach seinem wahren und wesentlichen Inhalte, nach seiner wahren Wirklichkeit, die von dem Wechsel der äußern Erscheinungen unberührt bleibt, in dem Akte gegenwärtig sei, und deswegen von den Gläubigen erwogen werden müßte?

---

1) Matth. 26, 26—28. Mark. 14, 22—24. Luk. 22, 19. 20.
2) 1 Kor. 11, 23—26.

liturgie.de

§ 32.

Nothwendigkeit der Fortdauer des Opfers Christi.

Das Altarssakrament ist wie eine Seelenspeise, so auch ein Opfer. Dieses hat der vorhergehende § gezeigt. Es entsteht aber nun die weitere Frage, ob dann die Fortdauer der Feier dieses Opfers auch nothwendig sei. Auch diese hat die Liturgik zu beantworten.

Alles Leben und Heil der Menschheit, sagt Veith [1]) sehr richtig, ist durch Christus vermittelt, und beruht auf ihm als ihrem Retter und Träger. So wenig das Menschengeschlecht ohne den Urmenschen denkbar ist, so wenig ist es, nachdem es dem geistigen und leiblichen Tode verfallen, auch nur Einen Augenblick denkbar, ohne Dazwischenkunft und Vermittlung desjenigen, dessen erlösendes Verdienst sowohl den Urmenschen als sein Geschlecht aufrecht erhielt. Gleichwie nun die verhängnißvolle That des ersten Menschen mit ihren mittelbaren Folgen durch alle Geschlechter fortwirkt, und in jedem Einzelnen ihre Wirkungen äußert, ebenso verhält es sich mit jener segensvollen That des neuen Menschen, Jesus Christus nämlich, wodurch er die Macht der Sünde und des Todes gebrochen. Sie ist die unerschöpfliche Quelle des Lebens und Heiles für das Menschengeschlecht geworden, von welchem die Erneuerung des Menschengeschlechtes ausgeht.

Nun ist es aber ein unbestrittener Grundsatz, daß der Beginn und die Fortdauer oder die ursprüngliche Setzung und nachherige Bewahrung des Lebens nicht als zwei von einander verschiedene Akte zu trennen sind, sondern in ununterbrochenem Flusse aufeinander folgen. Wird die organische Verbindung der Rebe mit dem Weinstock gestört, so daß in ihre Gefäße aus diesem kein Nahrungssaft mehr aufsteigt, so ist es natürlich um ihre Frucht geschehen. Ganz dasselbe Verhältniß findet in den höhern Organismen des Lebens statt. Es hört jede Lebenserscheinung auf, sobald kein Herzschlag mehr die Arterien zu gleicher Bewegung

1) Eucharistia. Wien 1847. S. 147 ff.

liturgie.de

weckt, und der Blutlauf in's Stocken geräth. Wie ſollte nun dieſes Geſetz grade da keine Geltung haben, wo die zahlreichſten Gegenſätze ſich vereinen, nämlich im menſchlichen Leben? Die Schuld des erſten oder irdiſchen Stammvaters behauptet ſeit Jahrtauſenden in jedem Augenblick und überall dergeſtalt ihre Wirkſamkeit, daß jeder Einzelne als Kind des Geſchlechtes, ihre mittelbaren Folgen, den innern Zwieſpalt und den Tod, an ſich erfährt, und ſtets in Gefahr ſchwebt, jene Schuld, die für das geſammte Geſchlecht durch das Verdienſt Chriſti aufgewogen und getilgt worden, wieder als eine perſönliche ſich aufzubürden. Die gleiche Wirkſamkeit wird daher auch für das heilend belebende Verdienſt des Erlöſers erfordert, damit daſſelbe nicht blos als Erbverdienſt oder Eigenthum des Geſchlechtes die geſammte Menſchheit beſchirme und trage, ſondern auch den Einzelnen zu ihrer perſönlichen Aneignung und Rechtfertigung zugänglich werde.

Wie nun aber jene Theilnahme der Einzelnen an der von Adam verſchuldeten Zerrüttung auf dem Wege der Abſtammung zu Stande kommt, ſo muß auch ihre Theilnahme an dem erlöſenden Gehorſame oder perſönlichen Verdienſte des zweiten, geiſtigen Stammvaters thatſächlich vermittelt werden. Die erlöſende That, oder die Opferhandlung Chriſti, kann daher nicht eine in ſich gänzlich abgeſchloſſene, rein der Vergangenheit angehörige ſein, ſondern muß als eine fort und fort in der Menſchheit pulſirende, im Reiche und Gebiete ſeiner Wirkſamkeit, d. h. in der Kirche, ihre Vergegenwärtigung und Darſtellung finden. Dieſes kann aber begreiflicher Weiſe einzig nur nach ſeiner eigenen Anordnung geſchehen, und in der von ihm geordneten Weiſe; nämlich durch von ihm erwählte und ermächtigte menſchliche Stellvertreter, denen der Herr den Opferdienſt des neuen Bundes anvertraut hat, als er ihnen den Auftrag gab: „Thuet dieſes zu meinem Andenken.“

Ein weiterer Grund für die Nothwendigkeit der Fortdauer der Opferfeier liegt in dem Weſen der Kirche. Sie iſt nämlich auf eine abbildlich lebendige Weiſe der durch alle Zeiten erſcheinende und wirkende Chriſtus, deſſen erlöſende und verſöhnende Thätigkeit ſie daher ewig wiederholt und ununterbrochen fortſetzt. Er iſt in der Verkündigung ſeines Wortes der bleibende Lehrer,

liturgie.de

in der Verwaltung der Sakramente der fortwährende Gnadenspender. Entwickelt nun Christus, unter irdischem Schleier verborgen, seine gesammte, auf der Erde begonnene Thätigkeit bis zum Ende der Welt fort, so bringt er sich nothwendig auch ewig dem Vater als Opfer für die Menschen dar, und die bleibende reale Darstellung kann in der Kirche daher ebenso wenig fehlen, als die Predigt des Evangeliums und die Spendung der Gnade, wenn anders der ganze Christus in ihr sein unvergängliches Dasein feiern soll. [1])

Aus dem Gesagten wird auch klar, in welchem Verhältnisse die nachbildliche Opferfeier zu dem Opfer Christi am Kreuze stehe. Es ist mit ihr wesentlich Eines. Das Kreuzesopfer, Ein für allemal dargebracht, ist das absolut sühnende, erlösende für die gesammte Menschheit als solche; es ist der Quell des Heiles, aber noch in sich beschlossen. Das Meßopfer ist der Vorgang der Vermittelung, wodurch nicht etwa ein neues, sühnendes Verdienst erzeugt, sondern das allgenügende, am Kreuze erworbene uns zugeführt wird. Es ist der Welle zu vergleichen, die aus dem Quell hervorströmt und mit ihr wesentlich Eines ist. Sie ist aber selbst wieder eine Quelle des Segens, aber nur für jene Gewächse, die sie berührt und von denen sie aufgesaugt wird.

Hiemit widerlegen sich von selbst die Einwürfe der Gegner, als sei die Messe ein judaisirender Mißbrauch, eine Geringschätzung des unendlichen Werthes, welcher dem Kreuzestode zukomme. Zur Begründung dieses Einwurfes beruft man sich auf Hebr. 10, 12 —14.; 9, 26.; 10, 11., wo gesagt werde, daß Christus, nachdem er das einzige Opfer für die Sünden gebracht, für immer seinen Sitz zur Rechten Gottes eingenommen, daß er, Einmal gestorben, nicht mehr sterbe. — Wir erwiedern: In dieser Stelle will der Apostel jenen Gläubigen, die noch zwischen Juden- und Christenthum hin- und herschwankten, die Lehre einschärfen, daß Christus durch seinen Tod am Kreuze alle levitischen Opfer erfüllt und damit aufgehoben habe. Seine Hingabe ist der volle Preis der Erlösung, die unerschöpfliche Quelle des Heiles für

1) Möhler, Symbolik. 4. A. S. 304.

liturgie.de

die Menschen aller Zeiten, so daß von seiner Seite keine solche (blutige) Darbringung mehr erfordert wird. „Christus ist Einmal gestorben und stirbt nicht mehr; der Tod hat keine Macht mehr über ihn.“ [1])

§ 33.

Elemente des heiligen Meßopfers.

Diese sind Brod und Wein. Die Wahl grade dieser Elemente ist nichts Zufälliges, sie hat vielmehr ihre guten Gründe. Ein äußerer und zwar historischer Grund liegt darin, weil Jesus Christus selbst nach dem Vorbilde Melchisedechs, wie uns die heiligen Schriftsteller erzählen, bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles sich ihrer bedient hat. Es eignet denselben aber auch — und dies ist der innere Grund — eine besondere Tauglichkeit, theils an und für sich und im Allgemeinsten, Opfergaben, welche die Kirche oder die Gemeinde darbringt, sein zu können, theils in das Opfer im eigentlichen Sinne aufzugehen und ihm als sakramentales Zeichen oder Medium zu dienen.

1) Als Opfergaben überhaupt, wofür sie auch von jeher bei allen Völkern (z. B. im Mithrasdienste) verwendet wurden, können sie dienen, weil sie vortrefflich geeignet sind, sowohl den Menschen selbst nach seinem organischen Leben, als auch die ihm untergebene Natur darzustellen.

Den ersten Punkt anlangend, so bemerken wir, die Resultate der Naturforschung zu Hilfe nehmend, Folgendes: Alle Stoffe, welche zum Unterhalte des leiblichen Lebens dienen, theilen sich in plastische oder eigentliche Nahrungsmittel, zur Bildung des Blutes und den aus diesem entstehenden festen Theilen des Körpers bestimmt, und in Athmungs- oder Respirationsmittel, welche durch ihren Kohlen- und Wasserstoffgehalt gleichsam als Brennmaterial auf dem Herde des organischen Lebens von dem beim Athmen aufgenommenen Sauerstoffe verbrannt werden. Beide sind die Grundbedingung des organischen Lebens des Menschen;

1) Veith a. a. O. S. 160 u. 161.

liturgie.de

und je mehr sie sich in einer Nahrung in dem erforderlichen Verhältnisse zusammenfinden, desto gedeihlicher und wirksamer ist dieselbe natürlich dem Leben. Dieses ist aber ganz vorzüglich der Fall bei dem aus den Cerealien bereiteten Brode, weshalb es den Alten als synonym mit Nahrung überhaupt galt. Das Mehl des Waizens enthält schon die Bestandtheile des Blutes (gerinnbaren Faserstoff) fertig in sich; es bietet also dieselbe Nahrung dar, wie das Fleisch, ja noch mehr, weil es auch die zur Respiration nöthigen Stoffe liefert, welche dem Fleische wenigstens nicht in demselben Grade zukommen, woher es dann auch zu erklären ist, daß der Mensch viel leichter vom Brode allein, denn vom Fleische allein leben kann. Unter jenen Nahrungsmitteln hingegen, die keine nährenden, plastischen Stoffe enthalten, wohl aber den Athmungsprozeß, den innern Stoffwechsel und die thierische Wärme fördern, den Umlauf des Blutes und dessen Lebendigkeit unterhalten, nimmt der Wein aus dem Saft der Trauben den ersten Rang ein. Aus diesen Thatsachen ergibt sich auf ganz ungezwungene Weise das innige Verhältniß, in welchem das Brod zu dem menschlichen Leibe und der Wein zu dem menschlichen Blute, als dem Träger des Lebens oder der Naturseele, steht. Das Brod vermittelt die stete Wiederherstellung der Gebilde (Nerv und Muskel), während der Wein den Blutlauf und die Wärme vermehrt. Beide sind demnach höchst geeignet, das gesammte leibliche Leben des Menschen, das von ihnen abhängt, symbolisch darzustellen. [1])

Ebenso sehr vermögen diese beiden Elemente die dem Menschen untergebene Kreatur zu versinnbilden, und dies deshalb, weil sie Produkte des Pflanzenreiches sind, dieses aber, weil in der Mitte der Natur stehend, sowohl mit dem Thierreiche als dem Mineralreiche unmittelbar und organisch verbunden ist. Des Menschen Aufgabe aber ist es, als Mittelglied zwischen Gott und der nicht intelligenten Natur, wie selbst im Flusse lebendiger Gemeinschaft mit Gott zu bleiben, so die Gemeinschaft zwischen diesem und der Natur zu vermitteln, und so die Bestimmung der letztern zu erfüllen. Wie kann er dieser Aufgabe aber besser entsprechen, als

1) Veith a. a. O. S. 306 ff.

liturgie.de

durch die Darbringung von Brod und Wein, welche, wie ihn selbst, so auch die anderweitige Kreatur repräsentiren?

Aber Brod und Wein sollen, wie oben bemerkt worden, auch eine besondere Tauglichkeit an sich tragen, sakramentale Zeichen und Medien für das Opfer Christi oder den sich opfernden Christus zu sein. Hierüber folgende Bemerkungen:

1) Christus ist seiner Menschennatur nach ein Sühnopfer für unsre Schuld geworden. Nun aber bilden Brod und Wein die Unterlagen für das leibliche Leben des Menschen. Es können darum keine andern Elemente gefunden werden, die sich mehr dazu eigneten, in die verklärte, zur Einigung mit Gottes Wesenheit erhobene Natursubstanz der Leiblichkeit Christi umgewandelt zu werden, als eben Brod und Wein.

2) Auch könnte keine andere die erhabenen Wirkungen des Opfers deutlicher vor unsern Geist hinstellen, als eben sie. Das Brod wird seiner Substanz nach in Blut und Fleisch umgestaltet, dessen Stoffe es in sich trägt; in Christo ist, nach dem Ausdrucke der Schrift, das ewige Wort Fleisch geworden, und dieses ward wiederum im höchsten Sinne für uns zum Brode des Lebens. Der Wein, unter den Respirationsmitteln das vorzüglichste, beschützt das Leben gegen die chemischen Kräfte, die es mit Auflösung bedrohen; vom Blute des Herrn wird ausgesagt, daß es von den Todesmächten uns befreit und von der Sünde uns rein macht, sofern wir im Lichte Christi wandeln und mit der geistigen Gesinnung ihm angehören. [1])

Das Brod im Besondern anlangend, so wählt die Kirche bekanntlich ungesäuertes, und dies nicht blos deshalb, weil beim Abendmahle des Herrn nach der bestimmtesten Vorschrift des Gesetzes nur solches Brod vorhanden sein konnte, sondern auch, weil sie im Sauerteige, als einem Gährungsstoffe, das Sinnbild des Sittlichbösen und Verderblichen sieht. [2])

Durch den Gebrauch des ungesäuerten Brodes unterscheidet

---

1) 1 Joh. 1, 7.

2) 1 Kor. 5, 7.: „Feget aus den alten Sauerteig, damit ihr ein neuer Teig seid."

liturgie.de

ſich bekanntlich die römiſche von der griechiſchen Kirche, welche ſich des geſäuerten bedient. Jedoch hat ſie auf der Synode von Florenz (1439), um die Vereinigung zwiſchen beiden Kirchen herbeizuführen, auch den Gebrauch des geſäuerten geſtattet.

Die Form war zu allen Zeiten dünn und rund, nach dem Vorbilde der Kuchen, welche die Juden bei ihren Paſſahmahlen zu ſpeiſen pflegten. Jetzt hat es die Geſtalt einer Oblate. Es iſt gewöhnlich mit einem Kreuze, oder mit dem Bilde des Gekreuzigten und deſſen Namen verſehen.

Die Zubereitung beſorgten Anfangs die Gläubigen, weil ſie die Opfergaben zum Gottesdienſte mitbrachten; ſpäter, um möglichen Mißbräuchen, der Unreinlichkeit u. ſ. w. vorzubeugen, die Kirche durch ihre Diener.

Die Beſchaffenheit des Weines anlangend, ſo muß es Traubenwein ſein.[1]) Jedoch dürfen Trauben ſtatt des Weines nicht konſekrirt werden, wohl aber iſt es geſtattet, im Nothfalle Trauben in den Kelch auszupreſſen und die dadurch gewonnene Flüſſigkeit zu konſekriren. Der Wein muß ferner mit etwas Waſſer gemiſcht ſein.[2]) Welche Bedeutung dieſe Miſchung habe, wird bei der Erklärung des Offertoriums angegeben werden.

Die Farbe des Weines iſt indifferent, wiewohl aus alten Zeugniſſen hervorzugehen ſcheint, daß man vorzüglich des weißen ſich bedient habe, deſſen Gebrauch heut zu Tage auch allgemein iſt.

§ 34.

Von dem Meßapparate.

Zu dem Meßapparate rechnen wir theils die beſondere prieſterliche Kleidung, in welcher das heilige Opfer verrichtet wird, theils die anderweitigen Geräthſchaften, deren man ſich dabei zu bedienen pflegt.

---

1) Concil. Aurel. IV. can. 4. Concil. Antissiod. can. 8.

2) Concil. Trid. Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 7.

liturgie.de

1) Die priesterliche Kleidung. [1]

a. Alter und Gründe ihres Gebrauches. Einer besondern, von der alltäglichen, an Farbe und oft auch an Gestalt verschiedenen Kleidung bedienten sich nach dem Zeugnisse der Geschichte die mit der Verrichtung des Gottesdienstes betrauten Personen, d. h. die Priester, in fast allen Religionen. Daß dieses bei den Heiden der Fall gewesen, bezeugen Ovid, Virgil, Tibull u. A. Bezüglich der jüdischen Religion spricht dafür 2 Mos. 28. 29. 39.; 40, 13. 3 Mos. 8, 1. 7. 8., in welch' letzterer Stelle die priesterliche Kleidung ausführlich beschrieben wird; ferner Ezechiel 42, 14.; 44, 17. 19., der Vorschriften darüber ertheilt, wo und wann die priesterliche Kleidung an- und abgelegt werden solle.

Wenden wir nun unsere Blicke auf die christliche Kirche, so bietet sich uns eine ähnliche Erscheinung dar. Denn wir begegnen schon im tiefsten christlichen Alterthum einer eigenthümlichen priesterlichen Kleidung. Ihrer erwähnt Theodoret, welcher erzählt, daß Konstantin der Große eine mit Goldfäden durchwirkte sacra stola dem Bischof Makarius zu Jerusalem geschenkt, auf daß er, mit ihr bekleidet, die heilige Taufe spenden möge. [2] Nicht lange nachher wurde dem heiligen Athanasius von seinen Feinden unter andern Vergehen auch dies vorgeworfen, daß er den Ägyptern eine Auflage von linnenen Gewändern behufs des Gottesdienstes gemacht habe. [3] Der heilige Hieronymus sagt in seinem Kommentar über Ezechiel: „Die Religion hat ein anderes Gewand bei dem Dienste, ein anderes bei dem Umgang und in dem gewöhnlichen Leben." [4] Vielleicht aber hat er in dieser Stelle nur den jüdischen Gottesdienst im Auge. Was er aber in seiner Schrift gegen Pelagius sagt, das bezieht sich offenbar auf die christlichen Priester. „Was sind das," sagt er, „für Feindschaften gegen Gott, wenn ich ein reineres Gewand trage? Wenn der Bischof, der Priester, der Diakon und der übrige kirchliche Ordo

1) Benedict. XIV., de sacrif. Miss. sac. Sect. I. n. 38 seqq.
2) Hist. eccl. lib. II. c. 27.
3) Athanas. apol. II. p. 178. ed. Paris. 1698. Sozom. Hist. eccl. lib. II. c. 22.
4) Comment. in Ezech. c. 44.

liturgie.de

bei der Verwaltung der heiligen Geheimniſſe in weißem Gewande einherſchreitet?“ [1]) Derſelbe Vater hat uns ein Fragment eines Briefes des Biſchofs Polykrates von Epheſus aufbewahrt, worin dieſer behauptet, daß der heilige Johannes einen beſondern prieſterlichen Kopfſchmuck getragen habe (script. eccl. 45). Daſſelbe ſagt Epiphanius von dem heiligen Jakobus (haer. 78). Chryſoſtomus [2]) und Gregor v. Nazianz [3]) berichten von beſondern Gewändern der Diakonen bei dem heiligen Dienſte.

Das vierte Concil von Carthago erwähnt der alba und befiehlt, daß der Diakon ſie zur Zeit des Opfers und der Leſung tragen ſolle. [4]) Das erſte von Braga redet von der tunica und dem orarium der Diakonen, [5]) und das vierte befiehlt den Prieſtern, nicht anders am Altare bei dem Opfer zu erſcheinen, als auf beiden Schultern das orarium tragend. [6]) Sehr ausführlich verbreitet ſich das vierte Concil von Toledo über unſern Gegenſtand. Im dritten Kanon heißt es: „Wenn ein Biſchof, Prieſter oder Diakon, der von ſeinem Grade ungerecht ausgeſtoßen worden iſt, auf der Synode für unſchuldig befunden wird, ſo kann er nicht ſein, was er geweſen, es ſei denn, daß er die verlorenen Grade vor dem Altar aus der Hand der Biſchöfe wieder erhalte. Wenn er ein Biſchof iſt, ſo empfange er das orarium, den annulus und baculus; wenn ein Prieſter, das orarium und die planeta; wenn ein Diakon, das orarium und die alba.“ [7])

Wegen dieſes hohen Alters der prieſterlichen Kleidung, und weil ein beſtimmter Zeitpunkt ihrer Einführung nicht angegeben werden kann, erklärt das Concil von Trient (Sess. XXII. de sacrif. Missae c. 5) dieſen Gebrauch für eine apoſtoliſche Tradition; denn es ſagt: Caeremonias item adhibuit, ut mysticas bene-

1) Contra Pelag. lib. I. Cf. ep. III. ad Heliodor.
2) Homil. 82. in Matth.
3) Somn. Athan. tom. II.
4) Can. 41.
5) Can. 27.
6) Can. 3.
7) Cf. can. 40.

liturgie.de

dictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa ex Apostolica disciplina et traditione, quo et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.

Wenn nun die Frage aufgeworfen wird, warum die Kirche eine beſondere prieſterliche Kleidung eingeführt habe, ſo dürfen wir den Grund dazu wohl nicht in einer blinden Nachahmung des Heiden- und Judenthums, ſondern wir müſſen ihn tiefer ſuchen. Es iſt, dünkt uns, derſelbe, der auch das Heidenthum und Judenthum dazu bewogen. Welches iſt aber dieſer? Wir glauben nicht zu irren, wenn wir behaupten, es ſei die Scheu und die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, dem man, wie nicht mit gewöhnlichem, irdiſchem Sinne, ſo auch nicht mit gewöhnlicher Kleidung nahen dürfe. Wenn nun ſchon das Heiden- und Judenthum das Bedürfniß fühlten, den Gottesdienſt nicht in gewöhnlicher Kleidung abhalten zu laſſen, um wie viel mehr müſſen wir dieſes Bedürfniß im Chriſtenthum erwarten, da die Verrichtungen des chriſtlichen Prieſters unendlich höher ſind, als jene der heidniſchen und jüdiſchen. Denn hier wird z. B. nicht das Blut der Stiere und Böcke geopfert, ſondern das wahre Opferlamm Jeſus Chriſtus; hier erſcheint der Prieſter nicht blos als ein ſolcher, der im Namen der Gemeinde die Gnade Gottes erfleht, ſondern auch als das Organ Gottes, wodurch dieſer derſelben ſeine Gnade ſpendet. Wenn wir weiter in Erwägung ziehen, daß die innere Umwandlung des Menſchen, welche das Ziel der Erlöſung iſt, in der heiligen Schrift unter dem Bilde eines neuen Gewandes, das wir anlegen, des neuen Menſchen, den wir anziehen ſollen (Kol. 3, 10.), dargeſtellt wird, wie nahe lag es, daß man bei der Feier der heiligen Geheimniſſe, wodurch dieſe Umwandlung vermittelt werden ſollte, ſich einer eignen Kleidung bediente. Die prieſterlichen Kleider bedeuten, wie Durandus (Rationale div. lib. III. c. 1. n. 9.) ſagt, die Tugenden, mit welchen die Prieſter ſich zieren ſollen, da der Pſalmiſt ſagt: „Deine Prieſter ſollen die Gerechtigkeit anziehen, und deine Heiligen ſollen ſich freuen.“ Pſ. 131, 9.

Möglich, daß auch folgender Umſtand nicht ganz ohne Einfluß

liturgie.de

auf dieſe Einrichtung geblieben iſt. Juden und Heiden waren, wie oben angedeutet worden iſt, daran gewöhnt, bei dem Gottesdienſte eine eigenthümliche, ehrwürdige Kleidung an ihren Prieſtern zu ſehen. Mußten ſie, wenn ſie zum Chriſtenthum ſich bekehrt hatten und dem chriſtlichen Gottesdienſte beiwohnten, nicht Anſtoß nehmen, wenn hier die heiligen Geheimniſſe in profaner Kleidung gefeiert wurden?

Wenn nun auch nicht geläugnet werden kann, daß die Kirche von jeher bei der Feier des Gottesdienſtes einer beſondern Kleidung ſich bedient habe, ſo wäre es doch irrig, wollte man behaupten, dieſelbe ſei zu allen Zeiten nach Stoff und Form die nämliche geweſen. Beides war vielmehr von der jeweiligen Lage der Kirche und von den eigenthümlichen Zeitverhältniſſen bedingt.

b. Die Farbe der prieſterlichen Kleidung betreffend, ſo kannte das Urchriſtenthum keine als vorherrſchend, oder gar als ausſchließlich. Als die Verfolgungen vorüber waren, gebrauchte man vorzüglich die weiße, als Symbol der prieſterlichen Reinheit, als Analogon des Verklärungsglanzes der Engel und der Heiligen. Im Mittelalter gab es deren vier, nämlich weiß, roth, ſchwarz und grün, wie Innocenz III. [1]) und Durandus [2]) bezeugen. Der weißen Farbe bediente man ſich an den Feſttagen der heiligen Konfeſſoren und Jungfrauen, die nicht Martyrer ſind, als Sinnbild der Unſchuld (Offenb. 3); desgleichen an den Feſten der Engel, der heiligen Maria, ſowie an allen Feſten des Herrn; der rothen an den Feſten der Apoſtel, Evangeliſten und Martyrer, wegen des Blutes, das ſie um Chriſti willen vergoſſen haben (Offenb. 7); dann von der Vigilie des Pfingſtfeſtes bis zum folgenden Samſtag incl., und dies wegen der Gluth des heiligen Geiſtes, der in feurigen Zungen über die Apoſtel herabkam; der ſchwarzen an den Tagen der Betrübniß und des Faſtens wegen unſrer Sünden, in der Bittwoche, in den Tagen des Advents und der Faſtenzeit; der grünen an den Ferial- und gewöhnlichen Tagen, weil ſie die Mitte hält zwiſchen weiß, ſchwarz

1) De sacro altar. myst. lib. I. c. 64.
2) L. c. c. 18.

liturgie.de

und roth. Außer den ebengenannten kam in der römischen Kirche auch noch die violette, und zwar im Advent und in der Fastenzeit, in Gebrauch.

c. Bestandtheile der priesterlichen Kleidung.

Hierhin gehören:

1) Das Humerale (amictus von amicire, griechisch ἀναβολάγιον oder ἀναβολάδιον von ἀναβάλλω), oder das Schultertuch, das Ephod, womit der jüdische Hohepriester das Haupt bedeckte. Nachdem der Celebrant die Hände gewaschen, wirft er dasselbe um seine Schultern und befestigt es auf der Brust oder dem Rücken. Es bedeutet nach Durandus [1]) entweder das Heil, welches durch den Glauben uns zu Theil wird, oder die Keuschheit des Herzens und des Körpers, weil es die Hüften und Brust umgibt, allen andern Gewändern zur Unterlage dient, und wiederum über sie hervorragt, oder die Macht der guten Werke, weil die Schultern die Stärke sinnbilden.

2) Die Alba (camisia), die Tunika der Alten, ein bis auf die Füße herabreichendes (daher im Griechischen ποδηρής genannt) weißes (alba) und linnenes Gewand. Es sinnbildet die Herzensreinheit des Priesters (vgl. Ekkli. 9, 8.). Der Stoff ist Linnen, um anzudeuten, daß, wie dasselbe die weiße Farbe nicht von Natur hat, sondern erst durch die Kunst erlangt, so der Priester die Reinheit, welche er nicht von Natur hat, nur durch die Übung guter Werke und die Gnade erlangt.

3) Der Gürtel (Cingulus, zona), womit die Alba um die Hüften befestigt wird, damit sie nicht im Gehen hindere. Seine mystische Bedeutung ist: die Enthaltsamkeit, welche der Priester üben soll, damit seine Keuschheit nicht durch die Reize der Sinnlichkeit vernichtet werde, nach dem biblischen Ausspruche: „Eure Lenden seien umgürtet" (Luk. 12, 35.), welche Worte der heilige Gregor d. Gr. also erklärt: „Wir umgürten unsere Lenden, wenn wir die Üppigkeit des Fleisches durch die Bezähmung des Fleisches zügeln." [2]) Auch sah man darin die Geißeln, womit Pilatus den Herrn schlagen ließ, versinnbildet.

---

1) Lib. III. c. 2.

2) Homil. 13 in Evangel.

liturgie.de

4) Die Stole (stola, von στέλλω, ſenden, orarium) war ehemals ein weißes Kleid, welches bis zu den Füßen herabreichte, deſſen ſich, wie Durandus bemerkt, die Patriarchen vor dem Geſetze bedienten; jetzt iſt ſie ein langer Streifen, welcher um den Hals gelegt, auf der Bruſt in Kreuzesform übereinandergeſchlagen und mit dem Gürtel befeſtigt wird. Die Bedeutung deſſelben enthalten die Worte, welche der Biſchof zu dem neugeweihten Prieſter ſpricht: Accipe jugum Dei; jugum enim ejus suave est, et onus ejus leve. Das Joch des Herrn alſo, welches das Joch ſeiner Gebote iſt, bedeutet die Stole. Wenn der Prieſter ſie an- und ablegt, ſo küßt er ſie, zum Zeichen, daß er dieſes Joch liebe. Sie iſt das eigentliche Symbol des prieſterlichen Standes, und die wichtigſte von allen prieſterlichen Bekleidungen. Ohne ſie darf er, wenn nicht die Noth ihn dazu zwingt, keine prieſterliche Funktion verrichten.

5) Der Manipel (manipulus, fanon, sudarium), ehemals ein Tuch, welches der Prieſter ſich am linken Arme befeſtigte, um damit Mund und Naſe zu reinigen und den Schweiß von der Stirne abzutrocknen, jetzt ein etwa zwei Fuß langer Streifen von demſelben Stoffe, wie die Stole, der am linken Arme herabhängt. Nach Durandus bedeutet er die Buße, womit die Befleckung der täglichen Sünde abgewiſcht wird, oder auch die guten Werke, die wir üben ſollen.

6) Das Meßgewand (casula, griechiſch πλάνητα), die Toga der Alten, ſowohl von Laien als von Geiſtlichen getragen, ein weiter, bis auf die Füße herabhängender Mantel mit Einer Öffnung für den Kopf.[1]) Wollte man ſich der Hände bedienen, um etwas zu thun, ſo mußte derſelbe natürlich zu beiden Seiten heraufgezogen werden. Hievon datirt der Gebrauch, daß die Miniſtranten das hintere Ende des Meßgewandes bei der Elevation in die Höhe zu heben pflegen.[2]) Um durch dieſes Kleid

1) Weil dieſes Gewand gleichſam eine Hütte um den Leib bildete, ſo hieß man es casula = Häuschen.

2) Nach der Beſchreibung, welche Durandus l. c. c. 7. von ihr gibt, ſcheint ſie zu ſeiner Zeit dieſe Form noch gehabt zu haben. Denn er ſagt: Quod autem casula unica et integra et undique clausa est, significat fidei unitatem et integritatem, verumtamen in exten-

liturgie.de

an den priesterlichen Verrichtungen nicht gehindert zu sein, machte man zu beiden Seiten Einschnitte, oder vielmehr Ausschnitte bis über die Arme, und verkürzte es auch, so daß es heut zu Tage höchstens noch bis zu den Knieen herunter reicht. Nach Innocenz III. und Durandus bedeutet dieses Gewand die Liebe, weil der Priester ohne sie ist wie ein klingend Erz und eine tönende Schelle. Denn gleichwie die Liebe die Menge der Sünden zudeckt und alle Gebote des Gesetzes und der Propheten enthält, so schließt auch dieses Kleid alle andern Gewänder unter sich. Auch fand man in diesem Gewande eine Hindeutung auf das Purpurkleid, womit die Soldaten Jesum umgaben.

Dieses die Bestandtheile der priesterlichen Kleidung. Außer ihnen trägt der Bischof, wenn er den heiligen Dienst verrichtet, noch folgende weitere:

1) Die Sandalien (sandalia, caligae). Sie weisen nach Durandus auf die Bereitschaft hin, welche den Bischöfen zukommen soll, das Evangelium des Friedens zu verkünden. Vgl. Eph. 6, 15. Mark. 6. Luk. 10.

2) Die Tunika ist ein Sinnbild der Beharrlichkeit nach Durandus, nach dem beim Anziehen derselben zu sprechenden Gebete ein Sinnbild heiliger Freude. In Größe und Form gleicht sie der Planeta.

3) Die Dalmatika. Sie verdankt ihre Einführung dem Papst Sylvester und war Anfangs gleich der Planeta ein weites, bis auf die Füße herabhängendes Gewand ohne Ärmel. Heut zu Tage hat sie die Größe und Gestalt des Meßgewandes. Über ihre Benennung spricht sich Durandus (l. c. c. 11.) also aus: Dicta est autem dalmatica, eo quod in Dalmatia et post omnia alia indumenta sacerdotalia sit reperta. In ihrer Form findet er eine Hinweisung auf die Wohlthätigkeit, welche der Bischof nach Tit. 1, 7. 8. üben soll. In dieser Bedeutung haben wir wohl auch den Grund zu suchen, warum die Diakonen dieses Gewand tragen.

---

sione manuum, in anteriorem et posteriorem partem quodammodo dividitur designans antiquam ecclesiam, quae passionem Christi praecessit, et novam, quae Christi passionem subsequitur.

liturgie.de

4) Die Handſchuhe (chirotecae, von χειρ und τιθημι). Ihre Bedeutung gibt Durandus (c. 12) in folgenden Worten an: „Weil die Meiſten das gute Werk, welches ſie thun, um eiteln Lobes willen verrichten, deshalb bedeckt der Biſchof ſogleich, nachdem er die Dalmatika angelegt, nach der Sitte der Apoſtel die Hände mit Handſchuhen, damit die Linke nicht wiſſe, was ſeine Rechte thue“ (Matth. 6, 3.). Dieſelbe Bedeutung hat auch der auf den Handſchuhen befindliche goldene Zirkel.

5) Die Kopfbedeckung, mitra genannt. Nach dem dafür üblichen Gebete bedeutet ſie Muth und Stärke, womit der Biſchof gegen die Angriffe des böſen Feindes ankämpfen ſoll. (Eph. 6, 15.) Durandus (c. 13) findet darin theils eine Hinweiſung auf die geiſtliche Wiſſenſchaft, beſonders auf die gründliche Kenntniß des A. und N. T. — weshalb die Mitra geſpalten ſei, und der Biſchof, wie Moſes, als er vom Berge ſtieg, gleichſam gehörnt erſcheine (2 Moſ. 34.), — die der Biſchof beſitzen ſolle, theils auf die Dornenkrone Chriſti, theils endlich auf die Verklärung Chriſti, als des Hauptes der Kirche.

6) Der Ring (annulus). Durch ihn ſoll die innige Verbindung des Biſchofs mit der Kirche, gleichſam ſeine geiſtige Vermählung mit ihr angedeutet werden; wie denn auch Chriſtus ſelbſt ſich den Bräutigam der Kirche nennt (Matth. 25, 1—12.) und von dem Apoſtel ein ſolcher genannt wird. (2 Kor. 11, 2.)

7) Der Stab (baculus pastoralis) deutet auf die Strafgewalt des Biſchofs hin, von der er gegen die Sünden und Laſter ſeiner Untergebenen Gebrauch machen ſoll. Durand. c. 15.

§ 35.

Fortſetzung.

2) Die bei dem heiligen Meßopfer gebräuchlichen Geräthſchaften.

Unter dieſen ſteht oben an

a. der Kelch (calix), zur Aufnahme des Weines, welcher konſekrirt werden ſoll. Seiner bedient ſich die Kirche nach dem Vorgange Chriſti ſelbſt. In den erſten Jahrhunderten der Kirche

liturgie.de

war der Stoff gleichgültig. Er bestand aus Gold, Silber, Holz, Stein, Horn, Zinn, Glas, Messing u. s. w., wie es die pekuniären Verhältnisse der betreffenden Kirchen gestatteten. Nach dem Zeugnisse des Optatus von Milevi und des heiligen Augustinus gab es goldene und silberne schon zur Zeit der Christenverfolgungen, um wie viel mehr nach derselben. Man hatte zwei Arten von Kelchen, größere und kleinere; jene waren zur Austheilung des konsekrirten Weines an die Laien, diese für die Priester und andere Altardiener bestimmt. Außer ihnen gab es auch noch sogenannte Taufkelche (calices baptismales), aus welchen den Neugetauften Milch und Honig gereicht wurde, und welche zu dem Ende mit einer Röhre versehen waren. Jetzt ist immer nur Ein Kelch im Gebrauch, und dieser soll, wenn es die Verhältnisse gestatten, entweder aus Gold oder Silber bestehen, wo nicht, wenigstens aus Zinn, zum Zeichen der Ehrfurcht vor den heiligen Geheimnissen. [1])

b. die Patene (griechisch δίσκος), d. i. ein Teller, welcher der Hostie zur Unterlage dient. Ihrer erwähnt schon die Liturgie des heiligen Jakobus. Ihre Entstehung verdankt sie dem alten Gebrauche, die Opfergaben einzusammeln und das eucharistische Mahl auszutheilen. Der Stoff richtet sich nach jenem des Kelches Ehemals war sie aus naheliegenden Gründen viel größer als jetzt. Dasselbe gilt von den sogenannten Meßkännchen, in welchen der Wein und das Wasser aufbewahrt werden.

c. das Korporale (griechisch εἴλητον), eine Unterlage für den Kelch und die Hostie, die nach der Vorschrift aus Linnen besteht, zur Erinnerung an die zarte Liebe Josephs von Arimathia gegen den Leichnam Jesu Christi. Zur Zeit Viktors v. Utika [2]) muß dasselbe sehr groß gewesen sein; denn er berichtet, daß die Soldaten Geiserichs Hemden und Beinkleider sich daraus gemacht.

1) Durand. lib. I. c. 3. n. 46: „Wir thun das nicht, als ob der Herr weniger Gefallen habe an werthlosen Gefäßen, als goldenen, sondern weil die Menschen, wenn sie das, was sie lieben, Gott freiwillig opfern, durch seinen heiligen Dienst ihren Geiz besiegen."

2) De persecut. Vandal. lib. I.

liturgie.de

Ehe es auf dem Altare ausgebreitet wird, befindet es sich in einem Futteral, Bursa oder Pera genannt.

d. die Palla, ein viereckiger, aus gleichem Stoffe wie das Meßgewand bestehender Deckel für den Kelch, um den Staub oder die Fliegen davon abzuhalten.

e. das Purificatorium (sudariolum, extersorium) von Linnen, zur Reinigung des Kelches, Abtrocknung der Hände u. s. w. bestimmt.

f. die Schelle, oder das Glöckchen (organon, campanula), um die Gläubigen auf die wichtigsten Momente bei dem heiligen Opfer aufmerksam zu machen.

§ 36.

Geschichte der Meßfeier.[1])

Aus den Worten: „Thut dies zu meinem Andenken" geht unwiderleglich hervor, daß der Heiland die Feier der Eucharistie in ihrer doppelten Eigenschaft als Opfer und Seelenspeise nicht auf diese einmalige Darreichung beschränkt wissen wollte. Diese Anordnung enthält daher ein, wenn auch nur mittelbares, Zeugniß für das hohe Alter der Messe, oder für die Zeit, seit welcher ihre Feier begonnen. Oder sollte man wohl annehmen dürfen, daß die Apostel den in so feierlichem Augenblicke gegebenen Auftrag ihres Herrn vernachläßigt hätten? Eine solche Annahme müßte selbst in dem Falle als unstatthaft zurückgewiesen werden, wenn die Apostelgeschichte auch so sprechende Beweise dafür nicht enthalten würde, wie es wirklich der Fall ist. Die Feier der Messe begann aber erst nach der Sendung des heiligen Geistes, weil erst von diesem Momente an das Gesetz des N. B. in volle Wirksamkeit und die Kirche mit ihrem Priesterthum in's Leben trat. Von den Versammlungen der Jünger vor der Sendung des heiligen Geistes heißt es: „Die Jünger verharrten einmüthig in Gebeten und Anrufungen," von den spätern

1) Bona, de reb. lit. lib. I. cap. 8—12. Kössing a. a. O. S. 127 ff. Lüft a. a. O. S. 143 ff.

liturgie.de

dagegen: „Sie verharrten in der Gemeinschaft des Brodbrechens und im Gebete.“ Man vergleiche Phil. 2, 17.: „Ob ich auch selber ein Schlachtopfer werde (mein Leben preisgebe) über dem Opfer und Dienste eures Glaubens;“ besonders aber Apg. 13, 2.: „Da sie dem Herrn den heiligen Dienst verrichteten und fasteten, sprach der Geist des Herrn zu ihnen.“ Wohl mit Recht gibt Erasmus die ersten Worte dieser Stelle also wieder: Cum sacrificarent.

Aber vielleicht war die religiöse Handlung des Brodbrechens doch nichts anders, als eine bloße symbolische Abendmahlsfeier, oder als das bloße Abendmahl? Eine solche Annahme — so antworten wir — würde gegen die Denkweise des ganzen Alterthums, gegen alle geschichtliche Wahrheit verstoßen. Denn ein gemeinsamer, öffentlicher Gottesdienst ohne Opfer, blos aus Gebeten oder andern Andachtsübungen bestehend, wäre etwas Unerhörtes gewesen. So wußte das jüdische Volk von keinem andern wahrhaften Gottesdienste, als dem Opferkulte im Tempel zu Jerusalem. Darum kommen Johannes und Petrus in ihren Briefen so oft auf das Sühnopfer Christi zurück, sowie Paulus auf das Bestimmteste von dem christlichen Opferaltar und Opfertische redet, und damit die beiden Momente der Eucharistie, das Opfer und das Sakrament bezeichnet.

Daß die Messe schon im Zeitalter der Apostel in einer ihrer Würde entsprechenden Form gefeiert worden sei, bezeugen auch die Nachfolger der Apostel, besonders jene, die an die apostolischen Väter sich unmittelbar anschließen. So der heilige Justin der Martyrer († 163) in seiner Apologie an Kaiser Antoninus Pius; [1]) Irenäus, ein Schüler des Polykarpus am Ende des zweiten Jahrhunderts, welcher von dem Opfer des N. B. spricht, das die Kirche von den Aposteln empfangen und nun in der ganzen Welt darbringe; [2]) desgleichen Cyprian († 258),

1) Cap. 65. Hier findet sich eine ziemlich ausführliche Beschreibung der Opferfeier am Tage des Herrn.

2) Adv. haer. lib. IV. c. 32.

liturgie.de

welcher lehrt, daß nur derjenige Priester die Stelle Christi wahrhaft vertritt, und in der Kirche ein vollgültiges Opfer dem Vater darbringt, welcher, was Christus bei dieser Darbringung gethan und angeordnet hat, sorgfältig nachahmt. [1])

In welcher Weise das Opfer selbst gefeiert worden sei, darüber haben wir aus jener ältesten Zeit keine zuverläßigen Zeugnisse, und dies aus dem einfachen Grunde, weil die Feier desselben sehr geheim gehalten werden mußte. Jedoch finden sich Andeutungen hierüber, die keinen Zweifel übrig lassen, daß die Form im Wesentlichen dieselbe gewesen, wie heut zu Tage. Eine solche ist z. B. in dem ersten Briefe des Apostels Paulus an seinen Schüler Timotheus, und zwar im zweiten Kapitel desselben enthalten, wo er ihm Belehrungen über die Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes ertheilt. Er unterscheidet hier zuerst Bittgebete oder Fürbitten, sodann Lobgebete, Anreden (Begrüßungen) und solche Gebete, die der Danksagung gewidmet sind. Die Fürbitten aber, welche der Apostel für alle Menschen, für die Könige und Obrigkeiten, für den Frieden und das Heil der Gläubigen dargebracht wissen will, kommen in allen jenen Gebeten der Messe vor, die entweder ganz dasselbe enthalten, oder unter dem Namen Kollekte, Sekrete u. s. w. in dem Meßbuche sich vorfinden. Die Lobgebete, welche die Verherrlichung Gottes zur Aufgabe haben, sind das Gloria, das Graduale, die Präfation. Die Hinwendungen zur Gemeinde, die Begrüßungen derselben, die Anreden und Aufforderungen an sie, die Vorlesungen, Stellungen und Gänge (denn alle diese Bedeutungen hat das von dem Apostel im Plural gebrauchte Wort ἔντευξις) sind noch heute in den Anreden: „Der Friede, der Herr sei mit euch!“ „Lasset uns beten!“ sodann in den verschiedenen Ortsveränderungen bei dem Vorlesen der Perikopen, bei der Opferhandlung u. s. w. üblich. Die Dankgebete endlich, welche der Apostel eigens als eucharistische bezeichnet, sind ohne Zweifel diejenigen, welche die Kommunion begleiten und ihr folgen. Auch der heilige Augustinus findet in der angeführten paulinischen Stelle den öffentlichen Gottesdienst der Christen beschrieben.

1) Ep. 63 ad Caecil.

liturgie.de

Denn er sagt (ep. ad Paulin.): „Sie enthält alles das, was im Gottesdienste der Kirche fast überall gebräuchlich ist.“ [1])

Dem Gesagten zufolge dürfen wir daher wohl sagen, daß die christliche Opferfeier, wie sie heute noch im Gebrauch ist, wenigstens ihren wesentlichen Bestandtheilen nach, bis zum Zeitalter der Apostel hinaufreiche. Wie ließe es sich auch denken, daß die Apostel die wichtigste Feier bezüglich ihrer Form dem Zufall überlassen, und nicht vielmehr Anordnungen, welche der Wichtigkeit derselben entsprachen, getroffen, d. h. eine bestimmte Liturgie eingeführt haben sollten? Dieses ist nun auch die Ansicht aller Jahrhunderte der christlichen Kirche gewesen. Dieselbe spricht sich deutlich darin aus, daß man einzelnen Aposteln bestimmte Liturgien zugeschrieben hat, z. B. dem heiligen Jakobus, Petrus, Matthäus u. s. w. Wenn es nun auch erwiesen ist, daß sie in der Weise, wie wir sie noch besitzen, von den Aposteln nicht verfaßt sein können, so läßt sich doch auf der andern Seite mehreren derselben ein apostolischer Kern nicht absprechen, was sich auf das Evidenteste daraus ergibt, daß zwischen den Liturgieen der morgenländischen und der abendländischen Kirche, sowohl was ihre dogmatische Unterlage als auch die wesentlichen Bestandtheile, die Ordnung der Gebete und heiligen Handlungen angeht, eine auffallende Übereinstimmung stattfindet.

Die vorzüglichsten Liturgieen sind folgende:

I. Liturgieen der morgenländischen Kirche.

1) Die älteste ist unstreitig jene, welche im achten Buche der apostolischen Konstitutionen enthalten ist. Da man früher den heiligen Clemens von Rom für den Verfasser der apostolischen Konstitutionen hielt, so führte sie auch den Namen der Liturgie des heiligen Clemens. Die historische Kritik hat jedoch die Unrichtigkeit dieser Ansicht dargethan, und nachgewiesen, daß die Entstehung derselben und somit auch der fraglichen Liturgie in das dritte oder an den Schluß des zweiten Jahrhunderts zu

1) Man vergl. Veith a. a. O. S. 263 ff.

liturgie.de

ſetzen ſei.[1]) Unzweifelhaft iſt es aber, daß die Liturgie auch Zuſätze aus dem vierten und fünften Jahrhundert habe. Sie ſtimmt beinahe ganz mit der in den myſtagogiſchen Katecheſen Cyrills[2]) von Jeruſalem enthaltenen überein.

2) Die Liturgie der Kirche von Jeruſalem, welche den Namen des Apoſtels Jakobus trägt. Sie iſt mit der erſten nahe verwandt, und ſtimmt zum größten Theile mit jener Cyrills überein. Obgleich ſie ſpätere Zuſätze und Interpolationen enthält, ſo reicht ſie doch ihrem Hauptinhalte nach in das höchſte Alterthum hinauf.

3) Die den Namen des heiligen Markus tragende Liturgie, welche in der Kirche von Alexandrien im Gebrauch war. Da ſie keine monophyſitiſchen Irrthümer enthält, ſo muß ſie vor der Verbreitung dieſer Häreſie in Ägypten entſtanden ſein.

4) Die Liturgie des heiligen Baſilius. Über ihren Entſtehungsgrund berichtet Proklus (Erzbiſchof von Konſtantinopel c. 434) alſo: Baſilius habe die allzuweitläufige Liturgie des heiligen Jakobus wegen der abnehmenden Frömmigkeit des Volkes abgekürzt.[3]) Sein Biograph, Amphilochius, erzählt dagegen, daß Baſilius ſich von Gott die Gnade erbeten habe, in ſeinen eignen Worten ihm das heilige Opfer darbringen zu können, was ihm auch gewährt worden ſei. Goar folgert aus dieſen Zeugniſſen, daß Baſilius eine doppelte Liturgie, eine größere und eine kürzere verfaßt habe. Sie gelangte bald zu großem Anſehen. Die Griechen bedienen ſich ihrer noch heut zu Tage, und zwar an den Sonntagen der Faſtenzeit, mit Ausnahme des Palmſonntags, des Gründonnerſtags und Charſamſtags, in der Vigil von Weihnachten und Epiphanie und am Feſte des heiligen Baſilius.

5) Die Liturgie des heiligen Chryſoſtomus (Patriarch von Konſtantinopel, † 407), eine Verkürzung jener des heiligen Baſilius. Sie iſt noch jetzt bei den Griechen im

---

1) Man vergl. Drey, Unterſuchungen über die Konſtitutionen u. Kan. der Apoſtel. Tüb. 1832.

2) Catech. mystagog. 5.

3) Tractat. de tradit. div. liturgiae.

liturgie.de

Gebrauch, und zwar an allen Tagen des Jahres, in welchen die basilianische ausfällt.

§ 37.

Fortsetzung.

II. Liturgieen der abendländischen Kirche.

1) Die römische Liturgie. Wie aus einem Briefe des Papstes Innocenz I. (402—417) an Decentius hervorgeht, so glaubte man allgemein, daß dieselbe von dem Apostel Petrus herrühre und ganz frei von späteren Zusätzen erhalten worden sei. Ihr Alter reicht somit weit über das fünfte Jahrhundert hinaus. Wenn wir nun noch den Umstand hinzunehmen, daß dieselbe ihren wesentlichen Bestandtheilen nach mit allen alten Liturgieen übereinstimme, so läßt sich wohl vernünftiger Weise an dem apostolischen Ursprung, wenigstens ihres Grundtypus, nicht zweifeln. Die römische Liturgie erscheint aber in mehreren Recensionen, Sakramentarien genannt, von denen jedes den Namen eines Papstes an der Stirne trägt; nicht als ob dieselben die Verfasser wären, sondern nur weil sie die vorhandene Gottesdienstordnung nach den Bedürfnissen der Zeit vervollständigt oder abgekürzt haben. Man unterscheidet drei solcher Sakramentarien, nämlich:

a. das Sacramentarium Leoninum, welches dem Papste Leo I. (440—446) zugeschrieben wird. Daraus, daß darin nicht die Vulgata, sondern die Itala gebraucht wird, daß noch kein Fest eines Konfessors vorkommt, und der Gebrauch, den Katechumenen Milch und Honig zu reichen, erwähnt wird, läßt sich schließen, daß dasselbe viel älter als Leo I. sei und bis in die Zeiten Konstantins des Gr. hinaufreiche.

b. das Sacramentarium Gelasianum, dem Papste Gelasius (492—96) zugeschrieben. Nach dem Zeugnisse des Gennadius, eines Zeitgenossen von Gelasius, des Anastasius, des Liber Pontif., des Biographen Gregors d. Gr. Johannes Diakonus und Walafried Strabo hat dieser Papst durch Abfassung von Präfationen, Orationen und Hymnen um die Vervollständigung der römischen Liturgie sich große Verdienste erworben.

liturgie.de

Lange Zeit verloren, ward dieses Sakramentar von Morinus wieder aufgefunden und im Jahre 1680 zu Rom von Thomassi herausgegeben. Es zerfällt in drei Abtheilungen. Die erste enthält Gebete für die Feste von Weihnachten bis Pfingsten; die zweite für die Heiligenfeste und den Advent; die dritte für die Sonntage, besondere Zeiten und Vorfälle.

c. das Sacramentarium Gregorianum, so genannt nach Gregor dem Gr. (590—604), welcher nach dem Zeugnisse seines Biographen, des Johannes Diakonus (lib. II. c. 17), eine neue Recension des gelasianischen Sakramentars lieferte, indem er theils Manches entfernte, Weniges veränderte, Einiges hinzufügte, endlich das Ganze der Liturgie, welches bisher drei Theile umfaßt hatte, in einen einzigen zusammenzog, weswegen sein Sakramentarium auch Plenarium genannt wurde.

2) Die mailändische Liturgie, auch die ambrosianische genannt, weil der heilige Ambrosius (340—398) die in Mailand vorgefundene Liturgie nach dem einstimmigen Zeugniß der Tradition verbessert haben soll.[1]) Ein mailändischer Geschichtsschreiber, Namens Landulph (c. 1080), berichtet, daß Karl d. Gr. die ambrosianische Liturgie durch die römische habe verdrängen wollen, aber durch ein Wunder gehindert worden sei.[2])

3) Die gallikanische Liturgie. Über die Beschaffenheit der ältesten Liturgie in Gallien fehlen uns zuverläßige Nachrichten; jedoch läßt sich aus den Andeutungen, welche die Concilien von Vannes, Agde und Epaone geben, schließen, daß keine vollständige Übereinstimmung in den Kirchen Frankreichs bezüglich derselben stattgefunden. Wahrscheinlich war Anfangs die römische Liturgie daselbst im Gebrauch, wie dies der Kanon beweist; aber auch orientalische Elemente fehlten nicht, was aus spätern gallikanischen Schriftstellern hervorgeht. In den spätern Jahrhunderten erhielt sie aber eine andere Gestalt. Unter den Männern, welche diese Änderung vorgenommen haben, werden genannt Hilarius, Bischof von Poitiers († 369), Musäus, Priester zu Marseille

1) Walafr. Strabo, de reb. eccl. c. 22.

2) S. Guéranger, Institutions liturg. tom. I. p. 197 u. 198.

liturgie.de

(† 461) und Sidonius Apollinaris, ein Zeitgenoſſe des Ebengenannten. Auf uns gekommen ſind:

a. Das gothiſch-galliſche Sakramentarium, in dem unter gothiſcher Herrſchaft ſtehenden narbonnenſiſchen Gallien gebräuchlich; es ſtammt aus dem ſiebenten oder dem Anfang des achten Jahrhunderts her;

b. das fränkiſche, aus der Mitte des achten Jahrhunderts;

c. ein gallikaniſches aus dem Anfang des neunten Jahrhunderts. Dieſes, wie das vorhergehende, enthalten mehrere römiſche Beſtandtheile; endlich

d. ein in dem Kloſter Bobium aufgefundenes, aus dem ſiebenten Jahrhunderte ſtammendes altgalliſches.[1])

4) Die gothiſche oder mozarabiſche Liturgie. Sie war in Spanien und zwar bei den im fünften Jahrhunderte eingedrungenen Gothen im Gebrauch, währenddem jene Provinzen, welche die alten Spanier behaupteten, den alten ſpaniſchen Ritus, deſſen Grundlage wahrſcheinlich die römiſche Liturgie war, beibehielten. Dieſe Verſchiedenheit dauerte, nachdem ſich die Synode von Girona (517) und die von Braga (561) für ihre Beſeitigung, jedoch umſonſt, bemüht hatten, bis zum Jahre 633, in welchem die vierte Synode von Toledo die Einführung Einer Liturgie für ganz Spanien und das narbonnenſiſche Gallien verordnete.[2]) Sie hieß die ſpaniſch-gothiſche, oder auch die iſidorianiſche, weil Iſidor von Sevilla ſich beſondere Verdienſte um ihre Einführung erworben hatte. Später erhielt ſie den Namen mozarabiſche Liturgie, mit dem es folgende Bewandtniß hat. Im achten Jahrhundert eroberten bekanntlich die Araber Spanien. Die übriggebliebenen ſpaniſchen Chriſten nahmen jetzt den Namen Mozaraber (eigentlich Moſtaraber, von dem arab. Moſtarab, d. i. arabizirend, arabiſche Sitten und Gebräuche annehmend) an, einen Namen, den man auch auf die unter ihnen gebräuchliche Liturgie übertrug. Sie machte im

1) Die galliſchen Liturgieen hat zuerſt Thomaſſi, ſpäter Mabillon herausgegeben.

2) Can. 2.

liturgie.de

elften Jahrhundert der römischen Platz. Damit dieser einst in Spanien so hochgeschätzte Ritus aber nicht ganz in Vergessenheit gerathen möge, so errichtete der Kardinal Franz Ximenez, Erzbischof von Toledo, 1495 in dieser Stadt ein Kollegium, bestehend aus dreizehn Priestern und drei Dienern, mit der Bestimmung, das officium divinum und das heilige Meßopfer nach demselben zu feiern. [1])

Alle diese Liturgieen des Abendlandes mußten nach und nach der römischen weichen, um, wie im Glauben, so auch im Kultus eine möglichst große Übereinstimmung zu erzielen. In Deutschland und Frankreich waren hiefür Bonifacius und Karl der Gr., in Spanien Gregor der Gr. besonders thätig. [2]) Die römische Liturgie, wie sie aus der Hand Gregors des Gr. hervorgegangen, ist im Wesentlichen noch die unsers heutigen Missales. Einige historische Bemerkungen über dessen Entstehung, und die näheren Angaben seines Inhaltes mögen die Geschichte des heiligen Meßopfers beschließen.

§ 38.

Fortsetzung.

Entstehung und Einrichtung des heutigen Missales.

Bekanntlich hatte das Concil von Trient in seinem letzten Dekret die Reform des Missale und Breviers dem Papste anheimgestellt. Dieser ernannte zu dem Ende eine Kommission von tüchtigen Männern, welche das Reformgeschäft vornehmen sollten. Alles, was die vatikanische Bibliothek an Handschriften und alten liturgischen Denkmälern darbot, und was anderswoher zu diesem Zwecke herbeigeschafft werden konnte, wurde sorgfältigst benutzt. Die Frucht dieser Thätigkeit war das römische Meßbuch (Missale), wie wir es heute noch besitzen. Papst Pius V. ver-

1) Bona, de reb. lit. lib. I. c. 11. Guéranger l. c. I. p. 280 sqq.

2) Man vergl. Bona, l. c. c. 8. Guéranger l. c. Binterim Denkwürdigkeiten Bd. IV. Mast, Rom und der Kultus, in der Tüb. Quartalschrift 1844. 4. Heft.

liturgie.de

öffentlichte es am 14. Juli 1570 und verordnete, daß daſſelbe in allen Kirchen der Chriſtenheit, nur jene ausgenommen, welche ſich bisher einer über zweihundert Jahre alten und von der römiſchen Kirche gutgeheißenen Liturgie bedient hätten, eingeführt werden ſollte.

Die Einrichtung deſſelben iſt folgende: Nachdem der Kalender mit den beweglichen und unbeweglichen Feſten, ſodann die allgemeinen Vorſchriften über das, was vor, bei und nach der Meßfeier zu beobachten iſt (rubricae), vorausgeſchickt worden ſind, folgt

1) das Proprium Missarum de Tempore. Es enthält das Formular für die Feier der heiligen Meſſe während des Kirchenjahres, und zerfällt, wie dieſes, in drei Theile. Der erſte umfaßt die Meßfeier für die Weihnachts-, der zweite jene für die Oſter- und der dritte jene für die Pfingſtzeit. In dem Kirchenjahr gehen die einzelnen Momente des Erlöſungslebens Chriſti, welche als die objektiven Quellen der Erlöſungsgnade anzuſehen ſind, an unſerer Seele vorüber. Dieſe Gnade ſoll uns nun durch die Meßfeier in den betreffenden Zeiten vermittelt werden.

2) der Kanon. Er iſt die allen Meſſen — nur die Todtenmeſſen weichen in einigen Punkten ab — gemeinſame Form für die Feier der Wandlung und Kommunion, und iſt in das Proprium Missarum de Tempore — nach der heiligen Faſtenzeit — eingeſchoben.

3) das Proprium Missarum de Sanctis. Es umfaßt die Formularien für die Feier der heiligen Meſſe an den Feſten der Heiligen. In dem Leben der Heiligen ſpiegelt ſich jenes des Herrn ab; doch nicht blos dies, das Leben der Heiligen ruht auch ſeinem tiefſten Grunde nach in Jeſus Chriſtus, beſonders in den durch ſeinen Kreuzestod erworbenen unendlichen Verdienſten. Und grade hierin haben wir den Grund zu ſuchen, warum die Kirche die Feier ihres Andenkens mit der Feier des heiligen Opfers in Verbindung ſetzt. Um Mißverſtändniſſen in Bezug auf dieſe Art von Meſſen vorzubeugen, erklärt das Concil von Trient: „Obgleich die Kirche gewohnt iſt, zur Ehre und zum Gedächtniſſe der Heiligen mitunter einige Meſſen zu feiern, ſo lehret ſie doch

liturgie.de

nicht, daß ihnen, sondern nur Gott allein, der sie gekrönet hat, das Opfer dargebracht werde. Daher pflegt auch der Priester nicht zu sagen: Ich bringe dir, Petrus oder Paulus, das Opfer dar, sondern, indem er Gott für ihren Sieg Dank sagt, fleht er um ihren Schutz, daß diejenigen für uns im Himmel bitten wollen, deren Gedächtniß wir auf Erden begehen." [1])

4) das Commune Sanctorum. Unter den Heiligenfesten gibt es einige, welche ein eignes Meßformular haben, und andere, die eines solchen ermangeln. Für die letzteren findet sich in dem Missale ein gemeinschaftliches, Commune Sanctorum genannt. Je nach der Eigenthümlichkeit der Heiligen zerfällt das Commune wieder in verschiedene Unterabtheilungen. So gibt es ein Commune für die Apostel, Comm. apostolorum; für einen Heiligen, der zugleich Martyrer ist, Comm. unius martyris; für mehrere zusammen, Comm. plurimorum martyrum; für die heiligen Bekenner Comm. Confessorum Pontificum, wenn sie Bischöfe, und non Pontificum, wenn sie Priester, Diakonen oder Laien waren; für heilige Jungfrauen, Comm. Virginum, und für heilige Wittwen, Comm. non Virginum.

5) Dem Commune Sanctorum reiht sich an das Commune Dedicationis ecclesiae, d. h. jenes Formular an, welches bei der Einweihung einer Kirche oder am Gedächtnißtage der Einweihung gebraucht wird.

6) An dieses schließen sich die Formulare für die sogenannten Votivmessen, d. h. solche Messen an, welche entweder aus einer besondern Andacht, oder in einem besondern Anliegen verrichtet werden. Die Messen der ersten Art sind auf die verschiedenen Wochentage verlegt, und zwar in dieser Weise: Montag zur Verehrung der heiligen Dreieinigkeit (de ss. Trinitate), Dienstag zur Verehrung der heiligen Engel (de s. Angelis), Mittwoch zur Verehrung der heiligen Apostel (de s. Apostolis), Donnerstag zur Verehrung des heiligen Geistes und des heiligen Altarssakramentes (de spiritu sancto und de sanctissimo Eucharistiae Sacramento), Freitag zu Ehren des heiligen Kreuzes (de s. Cruce) und des

1) Sess. XXII. cap. 3. cf. can. 5.

liturgie.de

Leidens Christi (de s. Passione), Samstag zur Verehrung der seligsten Jungfrau Maria (de s. Maria).

Die besondern Anliegen beziehen sich entweder auf die Wohlfahrt der Kirche, oder auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft überhaupt, oder endlich auf die Bedürfnisse Einzelner. Sie führen in dem Missale folgende Überschriften: Missa pro eligendo summo Pontifice; m. in anniversario electionis s. consecrationis Episcopi; m. ad tollendum schisma; m. pro quacunque necessitate; m. pro remissione peccatorum; m. ad postulandam gratiam bene moriendi; m. contra paganos; m. tempore belli; m. pro pace; m. pro vitanda mortalitate vel tempore pestilentiae; m. pro infirmis; m. pro peregrinantibus; m. pro sponso et sponsa; m. in die creationis et coronationis Papae et ejusdem anniversario.

7) Die Seelenmessen (Missae pro defunctis), in welchen das heilige Opfer zum Heile der leidenden Seelen im Fegfeuer dargebracht wird.

8) Die verschiedenen Segnungen (Benedictiones). Sie finden deshalb eine Stelle in dem Missale, weil auch für die leblose Kreatur der Kreuzestod eine Quelle des Segens geworden ist.

9) Den Schluß bilden die Meßformularien für solche Feste, welche mit besonderer Genehmigung des apostolischen Stuhles (ex apostolico indulto) in gewissen Ländern gefeiert werden, und jene für die Diözesanfeste (Dioecesanum).

§ 39.

Disciplinäre Bestimmungen in Bezug auf die Meßfeier. [1])

I. Bezüglich des Celebranten.

1) Befähigt zur Meßfeier ist nur der in rechter Weise ordinirte Priester.

2) Von der Befähigung ist die Berechtigung, in einer

1) Seitz, Recht des Pfarramts II. 2. §. 25 ff. Desselben Darstellung der kath. Kirchendisciplin in Ansehung der Verwaltung der Sakramente. §. 50 ff. S. 133 ff.

liturgie.de

beſtimmten Kirche das heilige Opfer zu feiern, wohl zu unterſcheiden. Dieſe beſitzt der Biſchof für ſeinen ganzen Sprengel, der Prieſter für die ihm angewieſene Kirche. Ein fremder Prieſter erhält ſie durch die Erlaubniß der betreffenden Pfarrer. Dieſe aber ſollen, um zu verhüten, daß das hochheilige Opfer nicht von unwürdigen Geiſtlichen oder gar von Betrügern entweiht werde, nach kirchlicher Vorſchrift nur dann die fragliche Erlaubniß ertheilen, wenn die fremden Kleriker mit Empfehlungsbriefen ihres eignen Biſchofs oder des biſchöflichen Vikars (literae commendatitiae, sive canonicae s. testimoniales) verſehen ſind, welche bezeugen, daß der Petent die Weihe empfangen und unbeſcholtenen Wandels ſei. [1])

3) Zu der Fähigkeit und Berechtigung muß als drittes Erforderniß die Würdigkeit hinzukommen. Man unterſcheidet aber eine körperliche und eine geiſtige Würdigkeit des Celebranten.

Die erſtere anlangend, ſo gehört dazu

a. die Nüchternheit (jejunium naturale s. carentia). Sie beſteht darin, daß der Prieſter von der vorhergehenden Mitternacht an nichts genoſſen hat, was irgendwie für Speiſe oder Trank gelten könnte. Es macht keinen Unterſchied, ob das Genoſſene nährend ſei oder nicht, z. B. reines Waſſer, ob es aus Üppigkeit oder aus Noth, z. B. Arznei, genoſſen wurde. [2]) Eine ähnliche Vorſchrift beſtand nach 3 Moſ. 10, 8. 9. auch für die jüdiſchen Prieſter, wenn ſie in das Heiligthum gingen, um zu opfern. Dieſer Vorſchrift begegnen wir ſchon in der älteſten Kirche, wie Chryſoſtomus [3]) bezeugt. Denn er will verflucht ſein, wenn es wahr iſt, daß er, wie Einige ihm vorwerfen, die Euchariſtie

---

1) Can. 7. D. 72. cap. 3. X. de peregrin. cap. 5. X. de cleric. non resid. Concil. Trid. Sess. XXIII. de ref. cap. 16. XXII. in decreto de observ. et evitand. in celebrat. Missae.

2) Can. 16. Causa VII. qu. 1. Nullus post cibum potumque quemlibet minimum sumptum missas facere praesumat. Die Zuwiderhandelnden werden mit der Exkommunikation bedroht.

3) Epist. ad Cyriac. Man vergl. auch Concil. Bracar. I. can. 16. Brac. II. can. 10. Matiscon. II. can. 8. Autissiod. c. 19. Tolet. VII. can. 2.

liturgie.de

an Solche verabreicht habe, die nicht nüchtern gewesen. In der afrikanischen Kirche wurde nur in Coena Domini eine Ausnahme von dieser Regel gemacht. [1])

Was hat wohl die Kirche zur Erlassung dieser Vorschrift veranlaßt? Ohne Zweifel die Erwägung, daß es der Würde des Sakramentes entspreche, daß der Leib des Herrn die vorzüglichste Speise für den Menschen sei, und daß sie daher jeder irdischen vorausgehen müsse, dann aber auch der Umstand, daß sie dem unwürdigen Empfang des Sakramentes möglichst steuern wollte.

Das fragliche Fasten wird nicht verletzt durch die eucharistische Kommunion, weil der unter den Gestalten des Brodes und Weines gegenwärtige Christus nur eine Seelenspeise ist, wohl aber durch den zur Purifikation des Kelches dienenden Wein, welcher nach der Kommunion genommen wird. Deshalb hat die Kirche verordnet, daß an den sogenannten polyliturgischen Tagen, d. h. solchen, an welchen, wie am Weihnachtsfeste, mehrere Messen von einem und demselben Priester gelesen werden, die Purifikation in den zwei ersten Messen bei Seite zu stellen sei, und nur in der letzten sumirt werden dürfe. [2])

Das Gebot der Nüchternheit hört nur in folgenden Fällen auf:

1) Wenn die Integrität der Messe dadurch leiden würde, was dann der Fall wäre, wenn der Priester erst während der Messe sich erinnerte, daß er nicht mehr nüchtern sei, daß er z. B. bei einer vorangegangenen Messe die Purifikation sumirt habe;

2) wenn ein großes Ärgerniß entstehen würde, im Falle er nicht celebrirte;

3) wenn er nach genommener Ablution noch Überreste der eben konsekrirten Hostie gewahrte;

4) wenn große Gefahr vorhanden ist, daß das heilige Sakrament entweiht werden könnte, z. B. wenn es in die Hände von Ungläubigen oder gottlosen Menschen gerathen könnte, desgleichen bei Wasser- oder Feuersgefahr.

---

1) Socrat. h. e. V. 22.

2) Cap. 5. X. de celebr. Missae. Benedict. XIV. de sacrif. Missae Sect. II. §. 97.

liturgie.de

b. die körperliche Reinigkeit, welche darin beſteht, daß der Prieſter in der vorangegangenen Nacht nicht eine durch ſeine Schuld hervorgerufene unfreiwillige Saamenergießung gehabt habe. [1])

c. reine Hände, weshalb eine Händewaſchung vorhergehen muß. Dieſelbe hat theils einen natürlichen, theils einen myſtiſchen Zweck. Jener iſt für ſich klar. Dieſer iſt kein anderer, als daß die Herzensreinheit verſinnbildet werde, welche dem Prieſter bei der Darbringung des heiligen Opfers ziemt. Man vergleiche Cyrill in der fünften ſeiner myſtagogiſchen Katecheſen.

Was die geiſtige Würdigkeit des Celebranten betrifft, ſo wird dazu erfordert:

a. Derſelbe muß rein ſein von ſchweren Sünden. Iſt er es nicht, ſo muß er eine reumüthige Beichte ablegen. Kann dieſes aber aus Mangel eines Geiſtlichen nicht geſchehen, ſo ſoll er wenigſtens eine vollkommene Reue erwecken, die Beichte aber nachholen, ſobald ſich Gelegenheit dazu darbietet. [2]) Dieſes hat in allen jenen Fällen zu geſchehen, in denen der Prieſter die Meſſe nicht ausſetzen kann. Nach Laymann [3]) und Gavanti [4]) tritt ein ſolcher Fall ein:

α. wenn der Prieſter ex officio zu celebriren hat und keinen

---

1) Can. 1. Dist. VI. Dieſer Kanon iſt genommen aus einem Briefe Gregors d. Gr. an Auguſtinus, den Apoſtel Englands, welcher die Frage an ihn geſtellt, ob der Prieſter durch die Saamenergießung überhaupt die Würdigkeit zur Verrichtung des heiligen Opfers verliere. Gregor unterſcheidet in ſeiner Antwort eine dreifache Pollution:

1) eine in Folge körperlicher Geſundheitsfülle oder körperlicher Schwäche;

2) eine durch Unmäßigkeit entſtandene, und endlich

3) eine durch wollüſtige Gedanken hervorgerufene. Bei der erſten räth er, das heilige Opfer unbedenklich darzubringen, bei der zweiten, wenn kein anderer Prieſter vorhanden iſt, bei der dritten verbietet er es aber.

2) Concil. Trid. Sess. XIII. cap. 7. extrem. can. 11.

3) Theol. mor. lib. V. tract. IV. cap. 6.

4) Thesaur. sacr. rituum. Tom. I. Pars III. tit. VIII. p. 341 seqq.

liturgie.de

Stellvertreter haben kann, weil im Unterlassungsfalle die Gemeinde der Messe entbehren, dadurch aber für die Sünde ihres Pfarrers büßen müßte;

β. wenn aus der Unterlassung der Celebration großes Ärgerniß entstehen würde;

γ. wenn der Priester erst während der Messe sich einer Todsünde erinnert, und

δ. wenn ein Sterbender das Viaticum verlangt, keine konsekrirte Hostie aber mehr vorräthig ist.

b. die rechte Intention. Unter der Intention versteht man theils die Absicht des Priesters, das heilige Opfer überhaupt darzubringen, theils jene, dasselbe zu einem bestimmten Zwecke darzubringen, d. h. die Frucht desselben entweder der ganzen Kirche oder nur einzelnen Gliedern derselben zuzuwenden. Die Theologen unterscheiden eine dreifache Intention:

1) eine intentio habitualis. Benedikt XIV. definirt sie also: Voluntas quaedam est ad operandum propensa, sed quae nullo modo influit in actum, quem is, qui facit, plerumque incogitans est, eumque ne mente quidem tenet, ut ebriis contingit, qui ea faciunt inscii, quae facere consuescunt. Demnach ist diese Intention eigentlich eine gedankenlose Gewohnheit, die Messe zu feiern, ohne einer bestimmten Absicht sich dabei bewußt zu werden.

2) eine intentio actualis. Sie ist nach Benedikt XIV. praesens quaedam applicatio et attentio animi ad id quod fit; oder die bestimmte Absicht, die Messe zu feiern und ihre Frucht Jemanden, sei es nun die Kirche, oder ein einzelnes Individuum, zuzuwenden.

3) eine intentio virtualis. Von ihr sagt derselbe Papst: Perseverat vi proxime praecedentis actualis intentionis, nec umquam est interrupta per contrariam intentionem, neque intermissa diuturno temporis tractu post actualem elapsi. Sie ist hiernach die Wirkung der aktualen Intention, oder sie ist diese selbst in ihrer Fortwirkung bezüglich des heiligen Meßopfers.

Es ist die einstimmige Meinung aller Theologen, bemerkt

liturgie.de

ſodann Benedikt weiter, daß die intentio actualis die beſte ſei, die intentio virtualis genüge, die intentio habitualis aber nicht. [1])

§ 40.

Fortſetzung.

II. Bezüglich des Ortes und der Zeit.

Der Ort der Meßfeier ſoll in der Regel eine von dem Biſchof konſekrirte Kirche ſein. Ausnahmen finden ſtatt:

a. wenn Jemand das Privileg beſitzt, eine Hauskapelle zu haben, und darin die Meſſe feiern zu laſſen. Solche Privilegien werden jedoch von dem Papſte nur in ganz beſondern und dringenden Fällen ertheilt. [2])

b. im Falle der Noth kann die Meſſe auch an einer profanen, wenn nur reinen und nicht unehrerbietigen Stätte gefeiert werden. Dergleichen Nothfälle ſind: α. wenn die Kirche abgebrannt oder ſonſt zerſtört iſt; desgleichen β. wenn eine Entweihung (execratio, d. i. Zerſtörung ihrer Haupttheile) oder eine Entheiligung (pollutio, d. h. Schändung durch eine Blutthat oder Unzucht) ſtattgefunden hat. Bevor die Konſekration nicht wiederholt worden, darf in der Kirche kein Gottesdienſt gehalten werden; γ. wenn der Zudrang der Gläubigen zum Gottesdienſte ſo groß iſt, daß die Kirche ſie nicht faſſen kann; δ. wenn ein Kriegsheer im Felde, oder eine große Anzahl von Gläubigen auf einer Pilgerreiſe ſich befindet; ε. auf einem Schiffe darf die Meſſe nur in Gemäßheit eines ausdrücklichen Privilegs des Papſtes gefeiert werden.

c. den Biſchöfen hat Papſt Bonifaz VIII. das Privileg verliehen, auf ihren Reiſen an allen Orten auf einem Reiſealtar (altare portatile) die Meſſe zu feiern oder ſich feiern zu laſſen.

Die Zeit anlangend, ſo brachten es in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche die Verhältniſſe nothwendig mit ſich, daß die Meſſe meiſtens zur Nachtszeit gefeiert wurde. Als aber die Verfolgungen aufhörten, als die chriſtliche Religion Staats-

1) Bened. XIV.: De sacrific. Missae. Sect. II. c. 75 u. 76.

2) Seitz, kath. Kirchendisciplin. §. 58.

liturgie.de

religion geworden, so war kein Grund mehr zu einer nächtlichen Feier vorhanden. Ja es sprachen manche Gründe gradezu für die Feier der Messe am Tage. Denn abgesehen davon, daß eine so heilige Handlung, wie die Messe, in der Regel nur am Tage würdig begangen werden kann, so spricht dafür auch noch folgender Umstand: Es pflegten nämlich früher alle der Messe beiwohnenden Gläubigen auch sakramentalisch zu kommuniziren. Da nun aber die Eucharistie nüchtern genommen werden mußte, so konnte dieser Vorschrift nur dann genügt werden, wenn die Messe bei Tage gefeiert wurde. Jetzt gelten folgende Vorschriften in Bezug auf die Celebration der Messe:

1) Privatmessen können zu allen Stunden von Sonnenaufgang an bis zum Mittage gefeiert werden; jedoch dürfen die Gläubigen dadurch nicht vom Besuche der Pfarrmesse abgezogen werden;

2) keine Messe, ausgenommen die beiden ersten am Weihnachtsfeste, darf vor Sonnenaufgang gelesen werden; ebenso wenig nach Mittag;

3) die Pfarrmesse soll um die dritte Stunde des Tages, d. h. um 9 Uhr Vormittags, gehalten werden. Als Grund geben die kanonischen Bestimmungen hiefür an: Weil zu derselben Stunde Christus gekreuzigt worden ist, und der heilige Geist über die Apostel herabgestiegen sein soll. Im Falle erhebliche Gründe jedoch eine andere Stunde für die Pfarrmesse wünschenswerth machen, so kann der Bischof von dieser Vorschrift dispensiren.

Die ebenbeschriebene Praxis hat wohl das Concil von Trient im Auge, wenn es sagt: Episcopi caveant, ne sacerdotes aliis quam debitis horis celebrent. [1])

§ 41.

Fortsetzung.

III. Bezüglich der Zahl der Meßfeier.

Die Frage, wie oft die Messe gefeiert werden solle und dürfe, kann einen doppelten Sinn haben, nämlich:

---

1) Sess. XXII. de observand. et cet.

liturgie.de

1) wie oft in einer Woche? und
2) wie oft an einem Tage?

ad 1) Aus der Apostelgeschichte 20, 7. und aus Justins erster Apologie am Schlusse erhellt, daß die Christen der ersten Zeit am ersten Wochentage, d. i. an unserm Sonntage, zum Brodbrechen oder zur Feier der heiligen Messe sich versammelt haben, nicht als ob eine öftere Feier verboten gewesen wäre, sondern wahrscheinlich deshalb, weil die bedrängte Lage der Kirche den Christen damaliger Zeit eine öftere Zusammenkunft unmöglich machte.

Im dritten und vierten Jahrhundert fand nach Tertullian [1]) und Basilius [2]) eine viermalige Meßfeier während der Woche statt, nämlich am Mittwoch, Freitag, Samstag und Sonntag. In dem fünften Jahrhundert dagegen ward schon die tägliche Feier allgemeine Praxis, wie aus folgendem Beschlusse des ersten Concils von Toledo (a. 400) hervorgeht: „Presbyter vel Diaconus vel Subdiaconus, qui ad ecclesiam ad sacrificium quotidianum non accesserit, clericus non habeatur.“ [3])

Diese Praxis besteht heut zu Tage noch, ohne daß aber ein bestimmtes Gebot dafür nachgewiesen werden könnte. Das Concil von Trient ertheilt nur indirekt hiezu den Rath. Denn nachdem es bemerkt hat, daß die einfachen Priester (d. i. solche, welche keine cura animarum haben) wenigstens an jedem Sonn- und Feiertage celebriren sollten, sagt es, daß die Pfarrer dies, so oft als es ihr Amt erfordere (tam frequenter, ut suo muneri satisfaciant), thun sollten. [4]) Nun aber unterliegt es keinem Zweifel, daß die Pfarrer zu jeder Zeit, d. h. an jedem Tage, ihren Gemeinden die Gelegenheit zur Theilnahme an der Feier der heiligen Geheimnisse verschaffen sollen.

ad 2) Aus zuverläßigen Zeugnissen geht hervor, daß in den frühesten Zeiten, wo es noch an einer hinreichenden Anzahl von Geistlichen fehlte, ein und derselbe Priester an Einem Tage mehrere

1) De orat. c. 14.
2) Ep. 289.
3) Can. 5.
4) Sess. XXIII. de ref. cap. 14.

liturgie.de

Male das heilige Opfer dargebracht habe. [1]) Als aber der obenerwähnte Mangel aufhörte, somit das mehrmalige Celebriren durch einen und denselben Priester kein Bedürfniß mehr war, namentlich aber als schlechte Priester die Celebration der Messe als eine Erwerbsquelle zu benutzen anfingen, ward verordnet, daß ein Priester an Einem Tage höchstens drei Messen lesen dürfe. [2]) Die Päpste Alexander II. (1065) und Innocenz III. (1212) gingen noch weiter, indem sie nur eine einmalige Celebration an Einem Tage gestatteten, eine Anordnung, die heute noch ihre volle Geltung hat.

Eine Ausnahme hievon findet nur statt

a. an den sogenannten polyliturgischen Tagen, d. i. am ersten Weihnachtstage; früher gehörte auch Coena Domini und der erste Ostertag dazu.

b. in Nothfällen. Ein solcher ist vorhanden:

α. wenn Ein Priester mehrere Gemeinden zu besorgen hat;

β. wenn die Zahl der Gläubigen so groß ist, daß das Gotteshaus sie nicht auf Einmal fassen kann.

§ 42.

Fortsetzung.

IV. Bezüglich der Integrität der heiligen Messe. [3])

Die Integrität der Messe besteht besteht darin, daß die Liturgie derselben, wie sie objektiv vorliegt und vorgeschrieben ist, keinerlei Veränderung weder durch Hinweglassung einzelner Theile, noch durch willkührliche Zusätze erleide, sowie daß die Celebration nicht unterbrochen werde.

Was den ersten Punkt betrifft, so macht sich derjenige, welcher wissentlich und absichtlich einen oder mehrere Theile der Messe

---

1) Concil. Tolet. XII. a. 681. can. 5. Walafried Strabo erzählt sogar (de reb. eccl. c. 22) von P. Leo III., derselbe habe sich gerühmt, an Einem Tage sieben-, ja selbst neunmal celebrirt zu haben.

2) Concil. Seligstad. a. 1022. can. 5.

3) Seitz, Recht des Pfarramts II. S. 310 u. 311.

liturgie.de

ausläßt, je nach der Wichtigkeit derſelben einer Tod- oder einer läßlichen Sünde ſchuldig. [1])

Den zweiten Punkt anlangend, ſo zieht ſich jeder Prieſter, welcher den Altar ohne Noth vor beendigter Meſſe verläßt, die Exkommunikation zu. [2])

Ein Fall der Noth iſt aber vorhanden,

1) wenn der Celebrant plötzlich von einer ſchweren Krankheit oder einer Ohnmacht befallen wird. Damit die Meſſe aber in einem ſolchen Falle fortgeſetzt werden könne, verordnete das elfte Concil von Toledo a. 671, daß, wo es nur immer thunlich, mehrere Kleriker bei der Feier der heiligen Meſſe anweſend ſein ſollten.

2) wenn eine Todesgefahr plötzlich eintritt, z. B. durch feindlichen Überfall, durch Überſchwemmung, oder Feuersbrunſt. Hat der Celebrant in einem ſolchen Falle ſchon konſekrirt, ſo ſoll er die Euchariſtie ſchnell ſumiren.

3) wenn während der Meßfeier die Kirche oder der Altar exekrirt oder polluirt wird.

4) wenn ein Exkommunizirter die Kirche betritt, und trotz der an ihn ergangenen Aufforderung dieſelbe nicht wieder verläßt.

5) wenn ein Sterbender den Beiſtand des Prieſters verlangt, vorausgeſetzt, daß kein anderer vorhanden iſt, und daß das zu ertheilende Sakrament wirklich als ein sacramentum summae necessitatis erſcheint; z. B. die Taufe für ein ſterbendes Kind, die Buße für einen ſterbenden Erwachſenen. Als Sakrament summae necessitatis iſt aber nicht zu betrachten das Viaticum und die heilige Ölung, am wenigſten dieſe allein; es ſei denn, daß ſie den Charakter der äußerſten Nothwendigkeit annehme, was z. B. dann der Fall wäre, wenn das Viaticum wegen des geiſtigen und körperlichen Zuſtandes des Kranken die Stelle der Buße vertreten würde.

Findet nun eine Unterbrechung in einem der angeführten Fälle wirklich ſtatt, ſo braucht die Meſſe nach der Anſicht der Kanoniſten

1) Vgl. die Bulle Pius V. im Miſſale.

2) Can. 57. de Consecrat. D. I. can. 16. Causa VII. qu. 1.

liturgie.de

nachher nicht fortgesetzt zu werden, wenn die Unterbrechung vor der Konsekration eintrat, weil die Messe in diesem Falle als noch nicht begonnen angesehen wird, wohl aber, wenn dies nach der Konsekration geschieht, sofern ein Priester disponibel ist, und zwar von jener Stelle an, wo die Unterbrechung eingetreten ist. [1])

§ 43.

Fortsetzung.

V. Bezüglich der Meßapplikation.

Wem darf die Frucht des heiligen Meßopfers zugewendet, oder für wen dürfen Votiv- und Seelenmessen gelesen werden? Auf diese Frage antworten die Kanonisten: Nur für die wirklichen Glieder der katholischen Kirche. Dieser Satz folgt nothwendig aus der Entstehungsweise der Votivmessen. Es ist schon oben bemerkt worden, daß ursprünglich die Gläubigen die Opfergaben zum Gottesdienste mitgebracht hätten. Dadurch aber erwarben sie sich einen Anspruch, daß ihnen ein besonderes Gedächtniß in der Messe gewidmet ward. Die Berechtigung, Opfergaben zu bringen, und folglich auch das Gedächtniß ansprechen zu können, besaßen aber nur die in der Gemeinschaft mit der Kirche Stehenden, welche der missa fidelium beiwohnen durften, also die eigentlichen Gläubigen.

Wie aus diesem äußern Grunde, so läßt sich die Wahrheit dieses Satzes aber auch noch aus einem innern beweisen. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß der Frucht des Opfertodes Christi nur derjenige theilhaftig werden könne, welcher an Jesus Christus glaubt und durch den Glauben in eine moralische Einheit mit ihm getreten ist, weil nur so die Verdienste Christi seine eignen werden können. Diese moralische Einheit besteht aber nur zwischen Christus und den wirklichen Gliedern der Kirche. Wie sie in der rechten Disposition sich befinden, der Verdienste Christi theilhaftig zu werden, so kann auch nur für sie begreiflicher Weise die Messe applizirt werden. Und dieses gilt nicht blos von den

1) Concil. Tolet. VII. can. 16. Caus. VII. qu. 1.

liturgie.de

Lebenden, ſondern auch von den Todten. Sehr treffend ſagt daher Leo d. Gr.: Nos, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus. [1])

Hieraus folgt von ſelbſt, daß eine Applikation nicht ſtattfinden könne, wenigſtens nutzlos ſei,

1) für Solche, welche formaliter und realiter außerhalb der Kirchengemeinſchaft ſtehen, alſo für Ungläubige, Häretiker und Exkommunizirte;

2) für Solche, welche der Kirche zwar noch formaliter, aber nicht mehr realiter angehören, indem ſie die Gemeinſchaft mit ihr faktiſch aufgegeben haben. Unter dieſe zählt das kanoniſche Recht die Unterdrücker von Armen, die Sakrilegi, Zinswucherer, die Selbſtmörder, vorausgeſetzt, daß ſie ihrem Leben mit vollem Bewußtſein und mit Überlegung, und nicht im Wahnſinn, in Melancholie ein Ende gemacht haben, die in einem Duell Umgekommenen, die Kirchenräuber und Kirchenſchänder, die Verletzer des kirchlichen Aſylrechtes u. ſ. w. [2])

§ 44.

Literatur.

Da das heilige Meßopfer den Mittelpunkt des ganzen katholiſchen Kultus bildet, ſo müſſen wir es begreiflich finden, daß demſelben von jeher eine große Aufmerkſamkeit geſchenkt worden, und daß die tüchtigſten Geiſter an ſeiner Erklärung ihren Scharfſinn erprobt haben. Die liturgiſchen Werke des Mittelalters haben neben dem Officium divinum faſt keinen andern Inhalt. Wir müßten die unſerer Schrift geſteckten Gränzen weit überſchreiten, wollten wir die Namen aller Liturgiker aufzählen, welche das heilige Meßopfer behandelt haben. Darum mögen hier nur die vorzüglichſten folgen:

Aus der älteren Zeit gehören hieher Karl der Gr., Honorius von Autun, Innocenz III., Bonaventura, Bona,

1) Can. 1. Causa XXIV. qu. 2.

2) Can. 2. Dist. XC. Cap. 2. X. de raptor. can. 8. Causa XVII. qu. 4. cap. 3. X. de usuris. Can. 12. Causa XXIII. qu. 5. Conc. Trid. Sess. XXV. de ref. cap. 19.

liturgie.de

Cochläus, Benedikt XIV., Bellarmin u. m. A., deren Werke bei der Literatur der Liturgik bereits genannt worden ſind (ſ. § 9 ff.).

Aus der neueren:

Joh. Michael Sailer, im zweiten Bande ſeiner neuen Beiträge zur Bildung des Geiſtlichen. München 1811.

Joh. Nep. Stützle: Das große Opfer oder die heilige Meſſe in ihren Gebeten und Ceremonien. Augsb. 1814.

Joh. Bapt. Hirſcher: Missae genuina notio ejusque celebrandae certa methodus. Tub. 1826.

Joh. Köſſing: Liturgiſche Vorleſungen über die heilige Meſſe. Villingen 1843.

Joh. Mohren: Compendium rituum ac caeremoniarum missae. Opus posthumum ed. Joan. Weitz. Colon. 1844.

J. Kreuſer: Das heilige Meßopfer, geſchichtlich erklärt. Köln 1844.

Joh. Em. Veith: Euchariſtia. Zwölf Vorträge über das heilige Meßopfer. Wien 1847.

Außer dieſen Monographieen beſchäftigen ſich auch alle jene liturgiſchen Schriften, welche ſich über das Ganze des Kultus verbreiten, mit der Erklärung des heiligen Meßopfers.

Zweiter Abſchnitt.

Von der heiligen Meſſe im Beſondern
oder
Erklärung der Liturgie der heiligen Meſſe.

§ 45.
Eintheilung.

In der Liturgie der heiligen Meſſe laſſen ſich füglich drei Theile unterſcheiden. Der erſte iſt dazu beſtimmt, den Prieſter und die Gemeinde in jene Dispoſition zu verſetzen, welche die würdige Darbringung, wie Theilnahme an der Opferfeier nothwendig erfordert, ſollen ſie an den Früchten des Opfertodes Chriſti

liturgie.de

anders participiren. Er beginnt mit dem Staffelgebet und ſchließt mit dem Evangelium, resp. dem Credo, wenn ſolches vorkommt. Wegen ſeines Zweckes kann man dieſen Theil auch die Vorbereitungsmeſſe nennen.

Der zweite Theil beſchäftigt ſich mit dem Opfer, welches zuerſt das Opfer der Gemeinde iſt, dann aber in das Opfer Chriſti ſelbſt verklärt wird. Er beginnt mit dem Offertorium, umfaßt den Kanon und geht bis zum Vaterunſer. Man kann ihn daher auch kurzweg das Opfer nennen.

Der dritte Theil hat zum Mittelpunkte die Kommunion, in welcher das religiöſe Sehnen, Hoffen und Streben des Menſchen, wie die Herablaſſung Gottes voll Gnade und Wahrheit ihre Vollendung finden. Er geht von der Vorbereitung zur Kommunion bis zum Schluſſe der Meſſe. Nach ſeinem Mittelpunkte kann er füglich Kommunion genannt werden.

Wie das Ganze der Meſſe ſich in drei Hauptglieder ſcheidet, ſo geht auch jeder einzelne Theil wiederum in drei Unterabtheilungen auseinander; ja es ſetzt ſich dieſe Gliederung bis auf jedes einzelne Gebet herab fort, indem es an den Vater gerichtet und im oder durch den Namen des Sohnes beſchloſſen wird.

Erſter Artikel.

Die Vorbereitungsmeſſe.

§ 46.

1. Das Staffelgebet.

Den Namen führt dieſes Gebet von dem Orte, wo es verrichtet wird. Prieſter und Altardiener beten es nämlich abwechſelnd an der unterſten Stufe (Staffel) oder am Fuße des Altars. Seine Beſtandtheile ſind:

a. Der zweiundvierzigſte Pſalm. Demſelben geht das Kreuzeszeichen voran, theils um die heilige Handlung, zu deren Vornahme man ſich verſammelt hat, d. i. die Feier des Opfertodes Chriſti, theils den Entſchluß, der Verdienſte deſſelben ſich theilhaftig zu machen, anzudeuten, theils endlich in Bezug auf den

liturgie.de

nachfolgenden Pſalm zu erklären, daß die Erlöſungsgnade ſich nur derjenige aneignen könne, welcher die in demſelben ausgeſprochenen Geſinnungen hege und bethätige.

b. Die Antiphone (ἀντιφώνη = Wiederhall), beſtehend aus den Worten: Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam. Urſprünglich bezeichnete man damit einen zwiſchen zweien Chören abwechſelnden Geſang. Nach dem Zeugniſſe des Kirchenhiſtorikers Sokrates [1]) hat der heilige Ignatius, Biſchof von Antiochia, denſelben in den Kultus eingeführt. Als der Urheber deſſelben kann er jedoch nicht angeſehen werden, da Philo [2]) berichtet, daß ihn ſchon die Eſſäer in Alexandrien und am Geſtade des rothen Meeres gekannt hätten.

Die Bedeutung der Antiphone überhaupt iſt dieſe: Sie ſoll den Geſichtspunkt, unter welchem der folgende Pſalm aufgefaßt und gebetet werden ſoll, angeben, alſo gleichſam das Thema ſein, welches derſelbe ausführt. Eine ſolche Angabe iſt bei den Pſalmen, welche in dem Kultus gebraucht werden, um ſo nöthiger, als ja der Zweck ihrer Abfaſſung in der Regel ein anderer iſt, als der des kirchlichen Gebrauchs. Wenden wir nun das Geſagte auf den vorliegenden Fall an, ſo will die Antiphone „Introibo u. ſ. w." andeuten, daß der Pſ. 42. zu dem Zwecke der Vorbereitung für die nachfolgende heilige Handlung gebetet werde, und daß in ihm der Wunſch und die Sehnſucht nach der Verſöhnung mit Gott, nach dem Frieden und der Freude in Gott ſich ausſpreche.

Jetzt folgt der Pſalm ſelbſt. Den erſten Spuren deſſelben im Ritus der Meſſe begegnen wir im neunten Jahrhundert; die Sakramentarien der römiſchen Kirche kennen ihn noch nicht; ebenſo wenig die römiſche Gottesdienſtordnung im ſiebenten, achten und neunten Jahrhundert. Im zehnten und elften Jahrhundert nahmen ihn viele Kirchen in den Meßritus auf. Allgemein aber ward er erſt eingeführt durch das Miſſale des Pabſtes Pius V.

Als den Mittelpunkt deſſelben haben wir unſtreitig nach

1) H. eccl. lib. VI. c. 8.

2) De vita contempl. edit. Par. p. 901 seqq.

liturgie.de

der Anweiſung der Antiphone den V. 3. [1]) anzuſehen. In ihm ſpricht ſich daher die Sehnſucht der Gemeinde nach Erleuchtung, nach dem Beſitze der heiligen Wahrheit, und durch ſie nach Vereinigung mit Gott aus.

Der Pſalm wird mit gefalteten Händen (junctis manibus) geſprochen, zum Zeichen, daß die Gemeinde auf alles eigne Verdienſt verzichte und die Erfüllung ihrer Sehnſucht einzig und allein von der Gnade Gottes erwarte. Den Schluß bildet die Doxologie: Gloria Patri et Filio et Spiritui s., sicut erat u. ſ. w. Sie ſteht mit dem Hauptgedanken des 42. Pſalms in engſter Verbindung. Denn iſt die dort ausgeſprochene Bitte erfüllt, iſt die Seele auf dem heiligen Berge angelangt, ſo iſt ihre Sehnſucht geſtillt, und ſie löst ſich in ewigen Lobpreis Gottes auf. [2])

Der 42. Pſalm fehlt in den Temporalmeſſen der Paſſions- und Charwoche, Charſamſtag ausgenommen, und in den Todtenmeſſen. Den Grund dafür haben wir in dem Inhalte des Pſalms zu ſuchen. Derſelbe enthält nämlich neben dem Ausdrucke der Sehnſucht auch den der Freude, weil die Gemeinde dieſelbe im Geiſte ſchon erfüllt ſieht. Denn V. 5. und 6. heißt es: „Preiſen werde ich den Herrn auf meiner Cither. Warum biſt du traurig, meine Seele? und warum betrübſt du mich? Hoff' auf den Herrn, weil ich ihn noch preiſen werde" u. ſ. w. Da nun aber die Gemeinde in der Charwoche den leidenden und ſterbenden Heiland begleitet, da ſie in den Todtenmeſſen die Leiden der hingeſchiedenen Seelen ſich vergegenwärtigt, ſo liegt es nahe, daß ſie den Pſalm nicht beten kann.

b. Das Sündenbekenntniß (Confiteor u. ſ. w.). Eingeleitet wird daſſelbe durch die Worte: Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit coelum et terram, welche mit dem Kreuzeszeichen verbunden ſind, um anzudeuten, daß wir die Hilfe von dem erwarten, der für uns am Kreuze geſtorben iſt. Das Sündenbekenntniß wird vom Prieſter und Miniſtranten abwechſelnd

1) „Sende dein Licht und deine Wahrheit, daß ſie mich hinwegführen, mich hinführen auf deinen heiligen Berg, zu deinen Hütten."

2) Das Hiſtoriſche über die Doxologie ſ. im latreutiſchen Kultus.

liturgie.de

gebetet, wodurch die Vorschrift des Apostels Jakobus (5, 1.): „Bekennet Einer dem Andern seine Sünden," erfüllt wird. Es wird abgelegt Gott, dem Allmächtigen, der heiligen Jungfrau, den Engeln und Heiligen, der anwesenden, durch die Ministranten vertretenen Gemeinde, welche am Schlusse um ihre Fürbitte bei Gott angefleht werden. Die erste Spur des Sündenbekenntnisses als eines Bestandtheils des Meßritus findet sich im achten Jahrhundert; in den liturgischen Büchern vom zwölften Jahrhundert erscheint es bald mehr, bald minder ausführlich.

Der Zusammenhang des Bekenntnisses mit dem 42. Psalm ist in folgender Weise zu denken. Hat sich die Seele auf den Schwingen der Sehnsucht zum Throne Gottes und zur Vereinigung mit ihm emporgeschwungen, so fällt das Hinderniß, welches dem wirklichen Besitze des ersehnten Gutes im Wege steht, und das dem beseligenden Gefühle keine Dauer gestattet, die Sünde nämlich, um so schwerer auf die Seele. Sie fühlt sich daher gedrungen, dem innern Schmerze darüber in dem Bekenntnisse der Sünden Luft zu machen, und dadurch dieselben gleichsam aus sich hinauszustoßen.

Das Sündenbekenntniß wird nicht blos vor Gott, dem Allmächtigen, sondern auch vor den Engeln und Heiligen und den anwesenden Brüdern und Schwestern abgelegt, und dies wohl aus keinem andern Grunde, als weil die Sünde wie eine Verletzung der Ordnung Gottes, ebenso auch jenes Bandes ist, welches uns mit den seligen Geistern, die an unserm Wohl und Wehe den lebendigsten Antheil nehmen (vgl. Matth. 18, 10. Luk. 15, 7.), und den Mitgliedern der streitenden Kirche verbindet, und weil das schmerzliche Bewußtsein derselben uns antreibt, ihre Fürsprache anzuflehen.

Das Sündenbekenntniß wird in vorwärts gebeugter Stellung gesprochen, um dadurch das Gefühl der Demuth auszudrücken. Bei den Worten: mea culpa, mea culpa u. s. w. schlagen der Priester und die Gemeinde dreimal auf die Brust, womit sie ihre Strafwürdigkeit vor Gott bekennen.

d. Die Bitte um Sündenvergebung. Sie ist niedergelegt in die Gebete: Misereatur tui (wenn es die Ministranten,

liturgie.de

welche die Kirche vertreten, ſprechen) oder vestri (wenn der Prieſter es betet) omnipotens Deus u. ſ. w., und: Indulgentiam absolutionem u. ſ. w. Ihr Verhältniß zu dem Confiteor betreffend, ſo ſind ſie die Gewährung der am Schluſſe deſſelben ausgeſprochenen gegenſeitigen Bitte: Orate pro me und Ora pro nobis u. ſ. w. Wer die Bitte verrichtet, nimmt eine aufrechte, für wen ſie verrichtet wird, eine gebeugte Stellung ein. Warum? bedarf wohl keiner Erläuterung. Dieſelbe Bitte wiederholt ſich ſodann in mehreren Pſalmverſen: Deus tu conversus vivificabis nos; et plebs tua laetabitur in te. Ostende nobis misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis. Domine exaudi orationem meam, et clamor meus veniat ad te, und endet mit dem Gebete: Oremus, auſer a nobis Domine iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum u. ſ. w., welches der Prieſter während des Hinaufſteigens ſpricht. Auf der oberſten Stufe angekommen, fährt der Prieſter fort: Oramus te Domine u. ſ. w. „Wir bitten dich, o Herr, durch die Verdienſte deiner Heiligen, deren Reliquien hier ruhen, und aller Heiligen, daß du alle meine Sünden verzeihen mögeſt. Amen.“ Bei den Worten: „deren Reliquien hier ruhen,“ küßt der Prieſter den Altar. — Der Sitte der erſten Chriſten gemäß, über den Gräbern der Martyrer Tempel zu erbauen, hat die Kirche verordnet, daß die Altäre mit Reliquien verſehen würden. Jeder Altar erſcheint ſomit als das Grabmal eines Heiligen und verkündet als ſolches die Geburt deſſelben zu dem ewigen Leben. Der Kuß, mit welchem die Reliquien begrüßt werden, ſinnbildet daher die innige Gemeinſchaft der ſtreitenden mit der triumphirenden Kirche, und die Bitte, daß Gott, abſehend von unſrer eignen Unwürdigkeit, um ihrer Verdienſte willen uns Verzeihung der Sünden und jene Reinheit der Seele verleihen wolle, ohne welche wir die heilige Handlung nicht würdig verrichten können.

Wenn wir die verſchiedenen Bitten um Sündenvergebung näher in's Auge faſſen, ſo kann es uns nicht entgehen, daß die im Sündenbekenntniſſe enthaltene an die Heiligen u. ſ. w., die ſpäteren aber unmittelbar an Gott gerichtet ſind. Dieſe Einrichtung iſt wohl kein Werk des Zufalls, ſondern hat vielmehr ihre guten

liturgie.de

Gründe. Nachdem nämlich der Priester und die Gemeinde das Bekenntniß der Schuld abgelegt und dadurch das Gefühl der Unwürdigkeit erweckt haben, wagen sie es nicht, sich unmittelbar an Gott um Verzeihung zu wenden, sie flehen vielmehr die Heiligen und die Brüder um ihre Fürbitte an. Erst wenn diese Bitte Erhörung gefunden, sind sie ermuthigt, ihre Bitten unmittelbar an Gott zu richten.

Die mystische Erklärungsweise des Mittelalters sah in dem Staffelgebet die Zeit vor Christus, oder auch den Hingang des Herrn zu seinem Tode versinnbildet. [1])

§ 47.

2. Der Introitus.

Der Introitus, auch Ingressa genannt, ist heut zu Tage ein Psalmvers, dem eine Antiphone vorausgeht, und die Doxologie folgt. Ehemals war es ein ganzer Psalm (in manchen Fällen vielleicht mehrere), welcher von den Priestern und dem Volke gesungen zu werden pflegte, wann sie den Bischof aus seiner Wohnung abholten und zu der Kirche, in welcher die Messe gehalten wurde, begleiteten, was in Rom und in andern größern Städten, welche mehrere Kirchen hatten, der Fall war. Die betreffende Kirche hieß Statio. Daher ist die Überschrift vieler Messen in dem Missale (z. B. ad stationem s. Petri, s. Pauli u. s. w.) zu erklären. Der Psalm war mit Rücksicht auf die Festfeier ausgewählt und wurde, sobald der Bischof am Altare angelangt war, mit der Doxologie beschlossen. Aus dem Gesagten ergibt sich auch, warum der Psalm Introitus genannt wird. [2])

Nach Walafrid Strabo [3]) und Durandus [4]) hat

---

1) Durand. l. c. lib. IV. c. 5.

2) Durandus, l. c. lib. IV. c. 5. n. 4.: Dicitur introitus eo, quod, dum ille canitur, sacerdos ministraturus ad altare intrat, seu quia per illam antiphonam ad officium intratur.

3) De reb. eccl. c. 22.

4) L. c. Coelestinus Papa statuit, ut Psalmi David centum quinqua-

liturgie.de

Papſt Cöleſtin (423—32) den Pſalmengeſang vor der Meſſe eingeführt. Wann derſelbe ein integrirender Beſtandtheil der Liturgie geworden, ſo daß ihn der Prieſter, wie heute, betete, läßt ſich mit Gewißheit nicht beſtimmen, jedenfalls muß es aber zwiſchen dem dreizehnten und ſechzehnten Jahrhundert geſchehen ſein, da er zu des Durandus Zeit noch geſungen ward, bei der Einführung unſers Miſſales durch Pius V. aber einen Beſtandtheil der Liturgie bildete.

Aus dem bisher Bemerkten ergibt ſich auch, daß der Introitus urſprünglich die heutige Stelle nicht eingenommen habe. Er ging nämlich dem 42. Pſalm und dem Sündenbekenntniſſe voraus. [1])

Die Bedeutung des Introitus erhellt aus ſeinem Inhalte. Nun iſt er aber bald der Erguß der Freude und des Jubels, bald des Schmerzes und der Trauer, je nach der Beſchaffenheit des Feſtes und der Feſtzeit oder des Anliegens der Gemeinde. Was aber auch ſein Inhalt ſein möge, immer führt er zur Opferfeier hin, weil die Freude in dem Kreuzestode ihre Vollendung, der Schmerz ſein Labſal findet. Im Vergleich zum Staffelgebete gibt er die ſpezielle Veranlaſſung zu der Meßfeier an, während dieſes daſſelbe nur ganz im Allgemeinen thut; daher denn auch zuweilen die Meſſe ſelbſt, oder gewiſſe Sonntage nach altkirchlichem Gebrauche von den Anfangsworten des Introitus ihren Namen entlehnen. [2])

Der Prieſter ſpricht den Introitus, indem er ſich mit dem Kreuze bezeichnet, um damit auszudrücken, daß derſelbe zum Opfer Chriſti hinführe, und daß ſein Inhalt in dieſem ſeine Realiſirung finde. Bei Todtenmeſſen macht der Prieſter nicht über ſich, ſondern über das Meßbuch, oder vielmehr über die Hingeſchiedenen

---

ginta ad introitum Missae ante sacrificium cum antiphona canerentur, quod antea non fiebat, sed Epistolae Pauli tantum et Evangelium legebantur et postea Missa celebrabatur.

1) Durandus l. c. c. 7.

2) So heißt bekanntlich die Meſſe für die Abgeſchiedenen Requiem, mehrere Sonntage in der Faſtenzeit und nach Oſtern: Laetare, Judica, Jubilate, Cantate.

liturgie.de

dieſes Zeichen, um damit die Bitte auszuſprechen, daß der Herr um des Opfers Chriſti willen den Hingeſchiedenen geben möge, was der Introitus beſagt.

Die Doxologie ſchließt ſich auf natürliche Weiſe an die Feſtidee an, indem ſie als deren Frucht erſcheint. Sie fehlt aus naheliegenden Gründen in den Temporalmeſſen der Paſſions- und Charwoche, ſowie in den Seelenmeſſen.

Die Liturgiker des Mittelalters ſahen in dem Introitus die Ankunft Chriſti auf Erden, oder die Erſcheinung Chriſti am Jordan, ja auch die Sehnſucht der Altväter nach dem Meſſias. [1])

§ 48.

3. Das Kyrie eleiſon (κύριε ἐλεῖσον).

Nachdem der Introitus auf der rechten Seite des Altars gebetet iſt, ſpricht der Prieſter, in die Mitte zurückkehrend, ſechsmal „Kyrie eleiſon" mit dreimal zwiſchen eingeſchobenem „Chriſte eleiſon". Anfangs wurden auch dieſe Worte gleich dem Introitus von dem Chore geſungen, während der Celebrant vor dem Altare ſtille betete. Der Geſang wurde ſo lange fortgeſetzt, bis der Biſchof oder der Prieſter ein Zeichen zum Aufhören gab.

Die Worte ſind aus dem Griechiſchen entlehnt und bedeuten: „Herr, erbarme dich" (unſer) und „Chriſte, erbarme dich" (unſer). Nach den mittelalterlichen Liturgikern hätte ſie Gregor der Gr. in die Meßliturgie eingeführt. Dieſe Anſicht iſt jedoch irrig. Denn ſchon ſechzig Jahre vorher verordnete die Synode von Vaiſon (529), welche unter Papſt Felix V. gehalten wurde, die Recitation des Kyrie und beruft ſich dabei auf die desfallſige Sitte in Rom, Italien und im ganzen Orient. Im Mittelalter pflegte man verſchiedene Tropen mit dem Kyrie, je nach der Eigenthümlichkeit des Feſtes, zu verbinden. [2])

Die Bedeutung liegt in den Worten ſelbſt ausgeſprochen. Es iſt ein Ruf der Gemeinde um Erbarmung an den dreieinigen

1) Durand. l. c. c. 5.

2) Köſſing a. a. O. S. 207.

liturgie.de

Gott. Wenn der Introitus ein Anliegen enthält, ſo iſt der Zuſammenhang zwiſchen ihm und dem Kyrie von ſelbſt klar. Es kann aber auch nicht ſchwer fallen, denſelben aufzufinden, wenn der Introitus freudigen Inhaltes iſt. Die Freude kann nämlich noch keine dauernde ſein, weil die Sünde noch nicht getilgt iſt. Dieſe kehrt, wenn auch die Seele auf einen Augenblick durch den Feſtgedanken ſich gehoben fühlt, wieder in's Bewußtſein zurück, und erzeugt naturgemäß den in Rede ſtehenden Ruf um Erbarmung.

§ 49.

4. Das Gloria.

Auf das Kyrie folgt in den meiſten Meſſen unmittelbar jener Lobgeſang, welcher von ſeinem Anfangsworte das „Gloria" heißt. Die erſten Worte deſſelben „Ehre ſei Gott in der Höhe und Friede den Menſchen auf Erden, die eines guten Willens ſind," haben einen bibliſchen Urſprung (vgl. Luk. 2, 14.). Mit ihnen verkündeten die himmliſchen Heerſchaaren den Hirten die Geburt Chriſti, weshalb der Lobgeſang auch „Hymnus angelicus" heißt. Wer die Zuſätze: „Dich loben wir; dich preiſen wir; dich beten wir an; dich verherrlichen wir; dir ſagen wir Dank" u. ſ. w. gemacht, ob Papſt Telesphorus, ob Hilarius von Arles, ob Papſt Symmachus, oder der Verfaſſer der apoſtoliſchen Konſtitutionen, iſt nicht entſchieden. Ebenſo ungewiß iſt es, wer den Hymnus in die Liturgie eingeführt habe. Nach Durandus[1]) hat Papſt Telesphorus ihn für die Nachtmeſſe des Weihnachtsfeſtes, Papſt Symmachus für alle Sonntage und die Feſttage der Martyrer angeordnet.

In ihm ſpricht ſich die Freude aus über die geiſtige Geburt, welche der Herr demnächſt in der das heilige Opfer darbringenden Gemeinde feiern will. Er folgt unmittelbar auf das Kyrie eleiſon, weil die Seele in dem nämlichen Momente, wo ſie den Akt der ungetheilteſten Hingabe an Gott ausübt, was im Kyrie geſchieht, würdig geworden, daß der Heiland ſein Geburtsfeſt in ihr

1) L. c. c. 13.

liturgie.de

erneuere. Dieſe Geburt iſt aber vorerſt noch blos ideel, d. h. durch die Erinnerung vermittelt, die reale Gemeinſchaft vollzieht ſich erſt am Schluſſe. Mit Recht ſteht darum das Gloria am Eingang der Meſſe. Er fehlt in den Meſſen jener Zeiten, welche der Buße und der Betrachtung des Leidens und Sterbens des Herrn gewidmet ſind, alſo in dem Advent und der Faſtenzeit, desgleichen in den Seelenmeſſen.

§ 50.

5. Die Kollekte.

Sie beſteht

a. aus dem Gruße des Prieſters: Dominus vobiscum, oder des Biſchofs: Pax vobiscum. „Der Herr, der Friede ſei mit euch.“ Dieſe Formeln ſind aus der heiligen Schrift genommen, die erſte aus dem A. (Ruth 2, 1. 2 Chron. 15, 2.), die zweite aus dem N. T. (Joh. 20, 19. 21. Matth. 10, 12.). Wann ſie in die Liturgie gekommen ſeien, iſt nicht zu ermitteln. Es muß jedoch ſchon ſehr frühe geſchehen ſein, da der heilige Ambroſius, Optatus von Milevi, das dritte Concil von Karthago (397), das erſte von Braga (411) ihrer ſchon gedenken. Auf beide antworten die Miniſtranten: Et cum spiritu tuo, „und mit deinem Geiſte.“

Die erſten Worte drücken den Wunſch des Prieſters aus, daß der Friede Gottes, daß der Herr des Friedens bei der Gemeinde ſein und bleiben möge; in den letzten gibt die Gemeinde denſelben Wunſch für den Prieſter kund; in Bezug auf die folgende Oration aber wollen beide Formeln ſagen, daß nur das Gebet im Namen des Herrn das rechte und wirkſame ſei. Prieſter und Biſchof ſprechen ſie mit ausgebreiteten Armen, um das ſehnſüchtige Verlangen nach den zu erflehenden Gütern damit auszudrücken.

Dem Gruße geht ein Altarkuß voraus, zum Zeichen, daß die Gemeinſchaft mit der triumphirenden Kirche erneuert werde, damit durch ihre Vermittlung das nachfolgende Gebet deſto ſicherer Erhörung finde.

liturgie.de

b. Hierauf folgt die Ermahnung zum Gebete in dem Worte Oremus, „laßt uns beten“. Ehemals fügte man demſelben die Perſonen, für welche man betete, bei, was noch am Charfreitage geſchieht.

c. aus dem Gebete oder der Oration ſelbſt. Das dritte Concil von Karthago verordnet, daß nur ſolche Orationen gebraucht werden ſollen, welche eine Synode gutgeheißen. Ihre Einrichtung iſt dieſe: Sie beſteht aus zwei Theilen, von denen der erſte die dem Feſte zu Grunde liegende Thatſache, der zweite eine daran geknüpfte Bitte enthält. In formaler Beziehung zeichnen ſie ſich durch Einfachheit, Kürze und Klarheit aus. Früher hatte jede Meſſe nur Eine Oration, heute oft mehrere, wenn nämlich mehrere Feſte zugleich gefeiert werden oder das Feſt nur ein semiduplex oder der Tag eine feria iſt.

Der Celebrant betet oder ſingt ſie mit emporgehobenen Händen, theils um die innere Erhebung, theils das heiße Verlangen nach den erflehten Gütern damit auszudrücken.

d. aus dem Schluſſe: Per Dominum oder Qui vivis u. ſ. w. Dieſe Schlußweiſe verordnete das dritte Concil von Karthago. Ihren tiefſten Grund hat ſie unſtreitig in der Ermahnung des Herrn: „Alles, was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet“ u. ſ. w. Joh. 14, 14. 23.

Was nun das Verhältniß der Kollekte zu dem Introitus angeht, ſo erſcheint ſie als die moraliſche Anwendung deſſelben. Denn der hier ausgeſprochene Feſtgedanke bildet theils den Grund der in der Kollekte enthaltenen Bitte, theils den Gegenſtand der Bitte ſelbſt. Im Verhältniß zu dem Kyrie iſt ſie als eine Erweiterung deſſelben zu betrachten.

Die im Namen Jeſu an Gott gerichtete Bitte bleibt nicht unerhört, namentlich, wenn ſie geiſtige Güter zu ihrem Gegenſtande hat. Die geiſtigen Güter aber kommen zu uns durch das Wort Gottes, und werden von uns aufgenommen durch den Glauben. Der Glaube aber geht aus dem Hören des göttlichen Wortes hervor (Röm. 10, 17.). Darum beſchäftigt ſich die Liturgie jetzt mit dem Worte Gottes. Daſſelbe tritt in doppelter Weiſe vor uns auf, nämlich als Epiſtel und als Evangelium.

liturgie.de

§ 51.

6. Die Epistel.

Unter der Epistel (epistola) verstehen wir einen biblischen Abschnitt, der aus dem A. oder N. T. genommen ist und bei der Meßfeier vorgelesen wird. Die Bücher des N. T., aus welchen er genommen zu werden pflegt, sind die Apostelgeschichte, die Briefe der Apostel und die Offenbarung des heiligen Johannes. Meistens aber wird er den apostolischen Briefen entlehnt, weshalb er auch kurzweg Epistel, d. h. Brief, genannt wird. Das A. T. liefert die Epistel gewöhnlich an den Ferien der Fastenzeit, an den Quatembertagen und an einigen Festen, theils weil an ihnen die Gläubigen in die Zeit vor Christus zurückversetzt werden, um ein heißes Verlangen nach ihm zu erwecken, theils weil sie Weissagungen enthalten, deren Erfüllung die betreffenden Feste sind.

Daß die apostolischen Briefe schon sehr frühe bei den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wurden, bezeugen Justin der Martyrer, Tertullian und die apostolischen Konstitutionen. Ein integrirender Bestandtheil der Liturgie sind sie aber erst im vierten Jahrhundert geworden. Denn sie finden sich bereits in den Liturgien des heiligen Basilius, Chrysostomus, Ambrosius. Die erste Sammlung soll der heilige Hieronymus auf Veranlassung des Papstes Damasus (367—384) veranstaltet haben. Sie weicht jedoch von der heut zu Tage üblichen sehr ab. Die letztere datirt aus der Zeit zwischen Leo dem Gr. und Gregor dem Gr. [1])

Die Epistel ist, was ihr Verhältniß zum Evangelium angeht, als die Vorbereitung auf dieses anzusehen. Denn während das Evangelium die vollendete Offenbarung repräsentirt, weil hier der Sohn Gottes selbst als Herold der göttlichen Wahrheit auftritt, repräsentirt die Epistel die noch unvollkommene, weil sie durch

1) Man vergl. die ausführliche Darstellung dieses Gegenstandes in unsrer Homiletik. S. 104 ff.

liturgie.de

menſchliche Organe, ſeien es nun die Propheten, ſeien es die Apoſtel, erfolgt.

Die Epiſtel ward bis zum neunten Jahrhundert durch den Lektor vom Ambon, d. i. einem erhöhten Orte, aus, ſpäter durch den Subdiakon geleſen, während das Evangelium vom Diakon geleſen wurde, um den Rangunterſchied zwiſchen beiden Abſchnitten anzudeuten. Den nämlichen Zweck wollte die Kirche erreichen, wenn ſie die Epiſtel von der unterſten Stufe des Ambon, das Evangelium dagegen von der oberſten vorleſen ließ. Aus demſelben Grunde wird noch heute die Epiſtel auf der linken, das Evangelium auf der rechten Seite geleſen. Nach Beendigung der Epiſtel antwortet die Gemeinde durch ihre Repräſentanten, die Altardiener, Deo gratias = „Gott ſei Dank.“ Wie ſollte ſie auch nicht das Gefühl des Dankes ausſprechen? Es iſt ja das Wort Gottes, das ſie, wenn auch nur auf unvollkommene Weiſe, empfangen hat, und es iſt in ihm ja die Bitte, die ſie in der Oration an Gott gerichtet hat, erfüllt worden.

§ 52.

7. Das Graduale mit den übrigen zwiſchen der Epiſtel und dem Evangelium eingelegten Beſtandtheilen der Meßliturgie.

Während der Lektor von dem Ambon nach der Leſung herunterſtieg, ſang ehemals die Gemeinde einen Pſalm, der deshalb Stufengeſang oder Graduale (von gradus) genannt wurde. Das Graduale findet ſich noch heute im Miſſale, beſteht aber jetzt nur aus einigen Pſalmverſen, die von dem Celebranten ſtille gebetet werden. Es hat den doppelten Zweck, theils der Gemeinde Zeit zu gönnen, damit ſie das gehörte Gotteswort auch beherzigen und erwägen könne, theils um ſie auf die Anhörung des Evangeliums vorzubereiten. Wenn die Einführung des Graduale in die Meßliturgie dem heiligen Gregor dem Gr. zugeſchrieben wird, ſo iſt das nur inſofern wahr, als er es für einige Feſte gethan hat. Die Einführung fällt in

liturgie.de

eine viel frühere Zeit, da ſchon in der Liturgie des heiligen Ambroſius ſolche Pſalmverſe nach der Epiſtel ſich vorfinden.

Je nach dem Inhalte der Epiſtel geht das Graduale entweder in einen Lobgeſang oder Trauergeſang über, welche zuweilen auch unmittelbar auf die Epiſtel folgen.

Der Lobgeſang beſteht aus dem Hallelujah (הַלְלוּ־יָהּ = „lobet den Herrn"). Unmittelbar auf die Epiſtel folgt derſelbe in der Oſterzeit, mit Ausnahme des Oſterſonntags und der fünf darauf folgenden Wochentage. Das Graduale iſt hier wohl aus keinem andern Grunde noch geblieben, als weil erſt nach und nach, durch fortgeſetzte Erwägung der Zeugniſſe für die Auferſtehung des Herrn, der Thomas in unſerm Innern, d. i. der Zweifel, verſcheucht wird.

Statt des Hallelujah folgt auf das Graduale in jenen Zeiten des Kirchenjahres, welche uns die Kämpfe und Leiden des Herrn vor Augen führen, ein Trauergeſang, Tractus (von trahere, ziehen, dehnen) genannt. Er beſteht aus einigen Verſikeln, die der Prieſter in der Stille betet. Ehemals wurde er von einem Sänger in gedehnter Sangweiſe, ohne Unterbrechung, in Einem Zuge geſungen, weshalb auch ſein Name Tractus sc. psalmus, weil er ehemals aus einem ganzen Pſalme beſtand. Da er im Weſentlichen deſſelben Inhaltes iſt, wie das Graduale, ſo könnte man ihn auch ein verlängertes Graduale nennen. Er findet ſich, wie ſchon angedeutet worden, nur in der Faſtenzeit, jedoch nicht an allen Wochentagen, nämlich nicht am Dienſtag, Donnerſtag und Samſtag. Warum? Wir antworten mit Köſſing [1]): „Da die Tage, welche einen Tractus haben, vorzugsweiſe Buß- und Trauertage ſein ſollen, eine durch die ganze Faſtenzeit hindurchgehende, ununterbrochene Bußübung aber die menſchlichen Kräfte überſteigen würde, ſo hat die Kirche, der Schwäche ihrer Kinder Rechnung tragend, in jeder Woche je den zweiten Tag von dieſer Strenge ausgenommen." Die Ein-

1) A. a. O. S. 244 ff.

liturgie.de

führung des Traktus wird bald dem Papſt Cöleſtin, bald Gelaſius, bald Telesphorus zugeſchrieben.

Dem Hallelujah ſchließt ſich an Oſtern, Pfingſten, Frohnleichnam, und dem Traktus an dem Feſte der ſieben Schmerzen Mariens und in den Seelenmeſſen ein Hymnus an, welcher den Namen Sequentia, auch Prosa führt. Ihr Urſprung iſt folgender Weiſe zu denken. Das Allelujah, beſonders die Schlußſilbe desſelben, ah oder blos a, wurde ehemals durch eine lange Reihe Noten vom Muſikchore im Jubelgeſang (canticus allelujaticus, Pneuma) durchgeführt. Statt des a, a, a, das bei allem Schwunge des Geſanges doch inhaltsleer war, führte man ſpäter eigne Hymnen ein. Sie wurden Sequenzen genannt, weil ſie dem Worte Hallelujah gleichſam als Anhängſel folgen.

Wer die Sequenzen der Meßfeier einverleibt,[1]) darüber ſind die Meinungen getheilt, ebenſo darüber, wer ihre Verfaſſer ſeien. Dem Abte Notker von St. Gallen, Balbulus genannt (im zehnten Jahrhundert), wird die Sequenz des Oſterfeſtes: Victimae Paschali laudes immolent Christiani etc. zugeſchrieben; die des Pfingſtfeſtes: Veni sancte Spiritus, et emitte coelitus lucis tuae radium etc. theils Robert, König von Frankreich (im elften Jahrhundert), theils dem Hermannus Contractus († 1054), theils auch dem Papſte Innocenz III. († 1216); die des Frohnleichnamsfeſtes: Lauda Sion Salvatorem, lauda ducem et pastorem, in hymnis et canticis etc., theils dem heiligen Thomas von Aquin, theils dem heiligen Bonaventura; die der Seelenmeſſen: Dies irae, dies illa, solvet saeclum in favilla, teste David cum Sibylla etc., bald Papſt Gregor dem Gr. († 604), bald dem heiligen Bernhard von Clairveaux († 1153), bald dem fünften General des Dominikanerordens, Humbert de Romanis (aus Romains, † 1177), bald dem Dominikaner Latinus Frangipani Malabranca de Ursinis, Kardinal und Biſchof von Oſtia und Veltri († 1278), bald dem heiligen Bonaventura († 1284), bald auch, und

1) Durand. bemerkt hierüber l. c. cap. 21.: Notcherius, abbas sancti Galli in Theutonia primo Sequentias pro pneumis ipsius allelu-ia composuit, et Nicolaus Papa ad Missas cantari concessit.

liturgie.de

wohl am wahrscheinlichsten, dem Franziskaner Thomas de Celano († 1239); die für das Fest der sieben Schmerzen Mariens, theils dem Papst Innocenz III., theils dem Papst Gregor IX., theils, und am wahrscheinlichsten, dem Franziskaner Jacopone da Todi aus dem angesehenen Geschlechte der Benedetti (daher auch Jacobus de Benedictis genannt) [† 1306]. Die herrliche Melodie für die letztere ist von Pergolesi. [1])

Die Bedeutung des Pneuma betreffend, so stimmen die Liturgiker des Mittelalters darin überein, daß durch dasselbe die Freude der seligen Geister angedeutet werde, für welche die menschliche Sprache keine Worte habe. Wenn aber an gewissen Festen statt des Pneuma eine Sequenz gebraucht werde, so geschehe dies aus keinem andern Grunde, als weil an ihnen der Himmel gleichsam zur Erde herabsteige, der Vorhang, welcher dem sterblichen Auge die göttlichen Geheimnisse verborgen, hinweggenommen sei, und die Freude des Himmels deshalb auf Erden nicht blos gefühlt, sondern auch verstanden werde. [2])

Die Sequenzen der Seelenmessen und des Festes der sieben Schmerzen, welche sich unmittelbar an den Traktus anschließen, sind theils als die weitere Ausführung des in diesem ausgesprochenen Gedankens, theils als der Ausdruck der Wünsche, welche bei diesen Anlässen die Seelen der Gläubigen erfüllen, anzusehen. [3])

---

1) Man vergl. Hnoeck, christkath. Liturgik. Theil II. S. 196—207, wo die erwähnten Sequenzen vollständig angeführt und ihnen meisterhafte Übersetzungen von Effenberger beigefügt sind.

2) Durand. l. c. Bonaventura, de expos. missae c. 2. Rupert. Tuit. de div. off. lib. I. c. 35.

3) Über die Sequenz in der Seelenmesse bemerkt Bona, de reb. lit. lib. II. c. 6.: „Notat autem Petrus Cirvelus in expos. Missae lib. II. c. 115. improprie dici Sequentiam in missis defunctorum, quia hoc officium nec Alleluja nec Sequentiam debet habere, quae sunt cantica lactitiae: atque inde deducitur, hanc nulli antiquorum tribuendam esse, sed alicui recentiori, cum ritus ecclesiastici immutari coeperunt.“

liturgie.de

§ 53.

8. Das Evangelium.

Ehe der Prieſter das Evangelium ſelbſt lieſt, resp. ſingt, ſpricht er zwei Gebete: „Munda cor meum etc.“ „Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der du die Lippen des Propheten Jeſaias mit feurigem Griffel gereiniget haſt, damit ich dein heiliges Evangelium würdig verkündigen möge! Durch Chriſtum, unſern Herrn. Amen.“ und: „Segne mich, o Herr! Der Herr ſei in meinem Herzen und auf meinen Lippen, auf daß ich würdig und paſſend ſein Evangelium verkünde! Amen.“

In der That ziemt es dem Prieſter, der, ein ſchwacher Menſch, als der Herold des göttlichen Wortes vor dem Volk auftreten ſoll, daß er zuvor an Gott ſich wende, und von ihm die doppelte Gnade, ein reines Herz und die Beredſamkeit des Mundes erflehe. Denn ohne reines Herz keine Begeiſterung von Seiten des Prieſters, und ohne Beredſamkeit keine Hörwilligkeit von Seiten des Volkes.

Hierauf folgt der Gruß: „Der Herr ſei mit euch,“ von Seiten des Prieſters, mit der Antwort: „Und mit deinem Geiſte,“ von Seiten des Volkes. Denn auch die Zuhörer bedürfen des Beiſtandes von Oben, wenn ſie in rechter Weiſe das Wort Gottes hören ſollen, wie ihn der Prieſter nicht entbehren kann, weshalb das Volk ihm denſelben wünſcht.

Nachdem auf dieſe Weiſe Prieſter und Volk in die rechte Dispoſition zur Verkündigung und Anhörung der frohen Botſchaft verſetzt ſind, lieſt der erſtere das Evangelium, d. i. einen Abſchnitt aus einem der vier Evangelien, womit an Sonn- und Feſttagen eine Erklärung = Homilie oder eine Predigt verbunden wird. Den Anfang deſſelben bilden die Worte: Sequentia S. Evangelii secundum Matthaeum oder Lucam u. ſ. w., um anzuzeigen, aus welchem Evangelium der Abſchnitt genommen ſei. Bei dieſen Worten macht der Prieſter das Kreuzeszeichen über das Miſſale, zum Zeichen, daß das Nachfolgende die Lehre des Gekreuzigten ſei.

liturgie.de

Der Sitte, einen ſolchen Abſchnitt in der Feier der Meſſe vorzuleſen und dann zu erklären, begegnen wir ſchon in der älteſten Zeit der Kirche, wie Juſtin, Euſebius, Auguſtinus, Chryſoſtomus u. A. bezeugen. Dem Inhalte nach richten ſich die evangeliſchen Perikopen nach der Feſtzeit des Kirchenjahres. Was dieſe faktiſch verkündigt, das thun ſie mündlich. Von ihrem Urheber gilt daſſelbe, was wir oben von dem der epiſtoliſchen Perikopen geſagt haben.

In feierlichen Hochämtern wird die Leſung des Evangeliums mit verſchiedenen Ceremonieen, mit brennenden Kerzen und der Darbringung des Weihrauchs, als den Symbolen des Glaubens, der Freude, der Anbetung und des Dankes, begleitet. Denn wie das Haupt den ganzen Leib an Würde überragt, und die übrigen Glieder ihm dienen, ebenſo (nach der Bemerkung Innocenz III.) hat das Evangelium den Vorzug vor Allem, was ſeiner Leſung vorangegangen.

Die Leſung des Evangeliums wird, wie ſchon die Constit. apost. (lib. II. c. 57.) verordnen, ſtehend angehört, zum Zeichen der Aufmerkſamkeit und innern Erhebung, ſowie der Bereitwilligkeit, daſſelbe durch die That zu bekennen. Im Mittelalter herrſchte die Sitte, beim Leſen des Evangeliums Waffen, Stöcke und Mäntel abzulegen, um anzudeuten, daß der Chriſt bereit ſein müſſe, alles Irdiſche um Chriſti willen zu verlaſſen und in dem Worte Gottes die einzig ſichere Schutzwehr gegen alle Gefahren ſehe. [1])

Nach vollendeter Leſung ſpricht die Gemeinde durch die Miniſtranten ihren Dank mit den Worten: „Laus tibi Christe: Lob ſei dir, o Chriſtus," nämlich für dein heiliges Evangelium, aus. Während das Volk dieſe Worte ſpricht, küßt der Prieſter die Stelle, wo das Evangelium beginnt, und ſpricht dabei die Worte: „Per evangelia dicta etc.: Durch das vorgeleſene Evangelium mögen unſere Sünden getilgt werden," wodurch ausgedrückt wird, daß die Wahrheit des Evangeliums, wenn wir ſie anders zu Herzen nehmen, darin bewahren und in uns wirken laſſen, alſo Eines mit ihr werden, die Bekehrung und daher die Sündenvergebung

1) Durand. l. c. c. 24. n. 23. 24.

liturgie.de

bewirke. Der Kuß unterbleibt in den Seelenmeſſen, weil hier den Prieſter und die Gemeinde der Wunſch beſeelt, daß die evangeliſchen Verheißungen an den Hingeſchiedenen in Erfüllung gehen mögen.

Das Evangelium wurde ehemals auf der oberſten Stufe des Ambon von dem Diakon geleſen, heute auf der linken Seite des Altars, um dadurch, wie ſchon früher geſagt worden, den Vorrang deſſelben vor der Epiſtel anzudeuten.

Mit der Verkündigung des Evangeliums endigte ſich die ſogenannte Missa Catechumenorum. Denn es wurden jetzt die Katechumenen, Büßer und Ungläubige, welche bis hierhin hatten anweſend ſein dürfen, durch einen Diakon aufgefordert, die Kirche zu verlaſſen. [1]) Dieſe Einrichtung verlor ſich mit jener Zeit, wo die öffentliche Buße aufhörte. Nach Bona [2]) geſchah es in der lateiniſchen Kirche um das Jahr 700. Bei den Griechen beſteht jene Aufforderung noch, iſt jedoch aus den nämlichen Urſachen ganz bedeutungslos. [3])

§ 54.

9. Das Credo.

Wird das Evangelium von der Gemeinde mit Aufmerkſamkeit und Andacht vernommen, ſo iſt ſeine unmittelbare Frucht der Glaube, der ebenſowohl ein inneres Ergreifen und Aufnehmen des göttlichen Lichtes als ein Ergriffen- und Aufgenommenwerden von dieſem Lichte iſt. Der Glaube aber iſt, weil aus Leben ſtammend, ſelbſt lebendig, und beurkundet ſein Leben dadurch, daß er im Bekenntniſſe deſſelben nach Außen tritt. Darum folgt auf das Evangelium unmittelbar, wenn auch nicht in allen Meſſen, das Credo etc.: Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde, des Sichtbaren und Unſichtbaren, und an Einen Herrn Jeſum Chriſtum u. ſ. w.

1) Constit. apost. lib. VIII. c. 6.

2) Lib. I. c. 16.

3) Goar, Euchol. fol. 70.

liturgie.de

Dieſes Glaubensbekenntniß (Symbolum) iſt das nicäno-konſtantinopolitaniſche, ſo genannt von den beiden allgemeinen Concilien zu Nicäa (325) und Konſtantinopel (381), indem das letztere das zu Nicäa gegen die Irrlehre des Arius aufgeſtellte Bekenntniß bezüglich des heiligen Geiſtes gegen Macedonius und Eunomius erweiterte.

Als einem Beſtandtheile des Meßritus begegnen wir demſelben zuerſt in dem Oriente, wo es nach dem Zeugniſſe des Theodor des Leſers [1]) der Patriarch Timotheus von Konſtantinopel, ein Monophyſite, im Jahre 510 in Konſtantinopel bei jeder Meſſe, nach dem Zeugniſſe des Nicephorus Kaliſtus [2]) aber ſchon früher Petrus Gnapheus, Patriarch von Antiochia (c. 470), ein Eutychianer, eingeführt haben ſoll. Im Occidente gebrauchte es zuerſt die ſpaniſche Kirche nach dem Beſchluſſe der dritten Synode von Toledo [3]) (589), welche auch den Zuſatz filioque machte, den Papſt Leo III. im Jahre 795 als der Kirchenlehre gemäß erklärte. In Rom, Gallien und Deutſchland fällt ſeine Einführung zwiſchen das ſechste und neunte Jahrhundert. Nach einer andern und zwar vielverbreiteten Anſicht, die auf Berno von Reichenau, als ihren Gewährsmann, ſich beruft, wäre die Einführung des Symbolums in die römiſche Liturgie erſt im elften Jahrhundert geſchehen. Denn derſelbe läßt ſich alſo vernehmen: Romani usque ad haec tempora divae memoriae Henrici imperatoris nullo modo (Symbolum) cecinerunt. Sed ab eodem interrogati, cur ita agerent, me coram assistente, audivi eos ejusmodi responsum reddere, videlicet quod Romana Ecclesia non fuisset aliquando ulla haereseos face infecta, sed secundum s. Petri doctrinam in soliditate catholicae fidei permaneret inconcussa. Et ideo magis his necessarium esse illud Symbolum saepius cantando frequentare, qui aliquando ulla haeresi potuerunt maculari. At Dominus imperator

1) Collect. l. II.

2) Hist. eccl. lib. XV. c. 28.

3) C. 2. Sancta constituit Synodus, ut per omnes ecclesias Hispaniae et Galliae secundum formam orientalium ecclesiarum Concilii Constantinopolitani. . . Symbolum fidei recitetur, et priusquam Dominica dicatur Oratio, voce clara a populo decantetur.

liturgie.de

non antea desiit, quam omnium consensu id Domino Benedicto Apostolico persuasit, ut ad publicam Missam illud decantarent. [1]) Wenn wir dieſe Nachricht zuſammenhalten mit einer andern, die aus dem neunten Jahrhundert ſtammt, ſo ſcheint dieſelbe völlig umgeſtoßen zu werden. Denn aus den Akten der unter Karl dem Gr. a. 809 zu Aachen gehaltenen Synode erſehen wir, daß daſelbſt neben anderen Gegenſtänden auch die Frage zur Berathung gekommen, ob das Symbolum mit dem Zuſatze filioque in den Kirchen abzuſingen ſei. Das Reſultat dieſer Berathung war, daß man, weil man ſich nicht befugt hielt, dieſe Frage zu entſcheiden, eine Deputation von drei Männern an den damaligen Papſt Leo III. abſandte, um deſſen Urtheil zu vernehmen. Aus der mit dieſem Papſte gepflogenen Unterredung, welche uns Baronius [2]) aufbewahrt hat, geht deutlich hervor, daß das Symbolum, freilich ohne den Zuſatz filioque, damals ſchon zu Rom in dem Meßritus recitirt worden ſei. Denn der Papſt ſagt unter Anderm: „Wir ſingen es nicht, ſondern wir leſen es, und erlauben uns zwar, durch Leſen es zur Kenntniß zu bringen, ſind aber weit entfernt, dem Symbolum, ſei es beim Leſen oder Unterrichtgeben, etwas beizufügen.“ [3])

Wie löst ſich nun dieſer Widerſpruch auf? Mabillon [4]) glaubt durch die Annahme, daß das Symbolum im neunten Jahrhundert wohl zu Rom im Gebrauch geweſen, in den folgenden Jahrhunderten aber bis zum elften wieder unterlaſſen, zu dieſer Zeit aber von Benedikt VIII. auf Zureden Kaiſer Heinrichs III. wieder eingeführt worden ſei. Dagegen aber ſpricht der konſervative Geiſt der römiſchen Kirche, von dem nicht anzunehmen, daß er einen beſtehenden Gebrauch ohne alle Urſache wieder aufgebe und in jede Neuerung eingehe. Binterim [5]) ſucht die Schwie-

1) De reb. ad Miss. spectant. c. 2.

2) Tom. IX. ed. nov. Antv. p. 566—67.

3) Nos idipsum non cantamus sed legimus, et legendo docere, nec tamen legendo aut docendo addere quippiam eidem symbolo inserendo praesumimus. Annal. p. 568.

4) Commentar. in Ord. Romanum. art. 6. num. 3.

5) Die vorzüglichſten Denkwürdigkeiten der chriſtkath. Kirche Bd. IV. Thl. III. Mainz 1828.

liturgie.de

rigkeit dadurch zu lösen, daß er sagt, in Rom sei bis zum elften Jahrhundert das Symbolum ohne „filioque“ und blos von Bischöfen gebetet oder gesungen worden, von 1014 an habe dasselbe aber den fraglichen Zusatz erhalten, und sei nun auch von Priestern gesungen worden. Dem steht aber entgegen, daß Berno, wenn nur Symbolum und Symbolum einander gegenübergestanden hätte, gewiß nicht unterlassen haben würde, dasjenige näher zu bezeichnen, welches er meinte. Er spricht vielmehr nur von dem Symbolum überhaupt. Das allein Richtige scheint uns Martene getroffen zu haben, wenn er bemerkt, Berno habe nicht in Abrede gestellt, daß man zu Rom das Symbolum recitirt, sondern nur, daß man es gesungen habe. Der Sinn seiner Worte sei daher dieser: Kaiser Heinrich habe von Papst Benedikt VIII. erlangt, nicht daß es daselbst recitirt, sondern, wie in den übrigen Kirchen, gesungen werde, was aus den Worten Leo's selbst (s. oben) hervorgehe. [1])

Wie schon oben bemerkt worden, so kommt das Credo nicht in allen Messen vor. Der heilige Thomas gibt dafür als Grund an: „Das Symbolum wird an jenen Festen gesungen, deren in dem Symbolum Erwähnung geschieht, wie in den Festen Christi, der heiligen Jungfrau und der Apostel, welche diesen Glauben gegründet haben und in andern der Art.“ [2]) Es ist jedoch kaum zu glauben, daß ein so ganz äußerliches Motiv die Kirche bei der in Rede stehenden Anordnung geleitet habe. Überdieß kommt das Credo auch an solchen Festen vor, deren Subjekte in dem Symbolum nicht erwähnt werden, z. B. an den Festen der Engel, der Kirchenväter u. s. w. Wir werden also den Grund tiefer suchen müssen. Er liegt unsers Erachtens in dem doppelten Umstande, weil die der Feier der fraglichen Feste zu Grunde liegenden Thatsachen die Basis unsers Glaubens bilden, und weil die betreffenden Persönlichkeiten Herolde und Stützen des Glaubens für die Menschheit waren, z. B. Apostel, Engel, Kirchenväter, Patrone.

---

1) De antiqu. eccl. ritib. lib. I. cap. 4. art. 5. num. 11. Man vergl. Kössing a. a. O. S. 277 ff. Bened. XIV. l. c. n. 152—155.

2) III. qu. 81. art. 4. Cf. Durand. l. c. c. 25 n. 13 u. 14.

liturgie.de

In feierlichen Meſſen ſingt der Prieſter die erſten Worte des Symbolums: „Credo in unum Deum,“ um die Glaubensfreudigkeit auszudrücken. Mag es nun geſungen oder blos geſprochen werden, ſo pflegen folgende Ceremonieen damit verbunden zu ſein. Der Prieſter breitet bei den Anfangsworten die Arme aus und ſchließt ſie mit den Worten in unum Deum wieder. Während der ganzen übrigen Recitation bleiben ſie gefaltet. Jenes ſoll die Sehnſucht nach lebendiger Erfaſſung der Glaubenswahrheiten, dieſes die gänzliche Verzichtleiſtung auf die eigne Erkenntniß und die gänzliche Hingabe an die Auktorität Gottes andeuten. Bei den Worten: „Et incarnatus“ bis „et homo factus est“ beugt der Prieſter die Kniee, theils zur Erinnerung an die Demuth des Herrn, womit er ſich ſelbſt erniedrigt und Knechtsgeſtalt angenommen hat, theils um unſere Ehrfurcht und Anbetung vor dem Geheimniſſe der Inkarnation auszudrücken. Bei den Schlußworten bezeichnet er ſich mit dem heiligen Kreuze, zum Zeichen, daß der Inhalt des Symbolums die Lehre des Gekreuzigten ſei. [1])

Zweiter Artikel.

Das Opfer.

§ 55.

1. Das Offertorium oder die Opferung.

Prieſter und Gemeinde befinden ſich durch das Vorangegangene in der rechten Dispoſition, zur Feier der Opferhandlung ſelbſt ſchreiten zu können. Im Hinblick aber auf ihre Niedrigkeit und Unvollkommenheit einer- und auf die erhabene Handlung, die ſie zu verrichten im Begriffe ſtehen, andrerſeits, können ſie es nicht unterlaſſen, noch einmal ſich gegenſeitig fromme Wünſche zuzurufen. Zu dem Volke gewendet ſpricht daher der Prieſter:

a. „Der Herr ſei mit euch,“ worauf dieſes den Wunſch erwiedert mit den Worten: „und mit deinem Geiſte.“

1) Durand. l. c. c. 25. n. 1—4.

liturgie.de

Hierauf folgt

b. die Aufforderung zum Gebete durch das Wort: „Oremus, laßt uns beten."

c. das Offertorium. Dieses besteht in einer Antiphone, welche der Priester in der Stille betet. Früher waren es einige Psalmverse, welche die Sänger während des Opfergangs der Gläubigen sangen. [1]) Die heut zu Tage gebräuchliche Antiphone, welche eine wechselnde ist, spricht die Festidee, welche das Opfer veranlaßt, aus; und zwar thut sie das noch bestimmter als das Evangelium. Recht deutlich tritt das an jenen Sonntagen hervor, für welche die Meßformularien von den überzähligen Sonntagen nach Epiphanie genommen werden. Denn hier sind die Oration, die Epistel und das Evangelium die nämlichen, nur das Offertorium ist der kirchlichen Zeit angepaßt.

d. die Darbringung der Opfergaben. Ehe wir diesen Vorgang, wie er in unserm Missale vorgeschrieben ist, in's Auge fassen, wollen wir vorher die Praxis der alten Kirche etwas näher betrachten. Als bekannt dürfen wir voraussetzen, daß sowohl in der apostolischen als auch in der unmittelbar nachapostolischen Zeit die Gläubigen die Opfergaben, bestehend in Brod und Wein, behufs der Kommunion und Agapen, mit zur Kirche brachten, und daß dies auch dann noch geschah, als die Liebesmahle wegen der eingeschlichenen Mißbräuche und der großen Menge der Gläubigen aufgehört hatten, sowie endlich, daß die Opfergaben jetzt die Bestimmung erhielten, theils die Bedürfnisse des Kultus zu bestreiten, theils zur Unterhaltung des Klerus und der Armen zu dienen. Der Modus der Opferung, der nach den verschiedenen Diöcesen verschieden war, war nach dem Ordo Romanus folgender: Während die Sänger das Offertorium mit seinen Versikeln sangen, brachten die Gläubigen in weißen Tüchern ihre Gaben, Brod und Wein, dar, und zwar zuerst die Männer und dann die Weiber, endlich die Priester und Diakonen, die beiden letzteren aber nur Brod.

1) Durand. l. c. c. 27. n. 3: Priusquam chorus cantet offertorium, salutatur a sacerdote . . ., et mox postquam ille dixit Oremus, chorus cantat canticum offerentium sive offertorium.

liturgie.de

Hatte der Biſchof das Brod in Empfang genommen, ſo ſammelte der Archidiakon, welchen der Subdiakon mit einem leeren Kelche begleitete, den Wein, indem er die Krügelchen der Opfernden in den Kelch des Subdiakons ausgoß. War dieſer voll, ſo wurde er in den großen Aufbewahrungsbecher, Skyphus genannt, ausgeſchüttet. Hierauf empfing der Subdiakon das Brod aus der Hand des Biſchofs und legte es auf ein weißes Tuch, welches zwei Akolythen hinter ihm hielten. Sodann kehrte der Biſchof, von zwei Presbytern begleitet, zu ſeinem Sitze zurück und wuſch ſich die Hände. Das Opfer der Sänger, welches in Waſſer beſtand, wurde erſt während der Zubereitung der Opfergaben auf dem Altar durch den Subdiakon in Empfang genommen, dem Archidiakon überreicht, und von dieſem in den Kelch gegoſſen. — Aus dieſer Darſtellung ergibt ſich, daß nur Gläubige opfern durften, weil nur das Opfer des reinen, wiedergebornen Menſchen Gott wohlgefällig iſt. Wenn die Männer vor den Frauen opferten, ſo hatte dieſes ſeinen Grund in dem auf Gottes Anordnung beruhenden Rangunterſchied beider Geſchlechter. Die Prieſter opferten vor den Sängern, weil ſie einestheils den urſprünglichen Menſchen, anderntheils Chriſtum ſelbſt repräſentirten, dieſe dagegen das Volk. Darin liegt auch der Grund, warum die Prieſter nur Brod, die Sänger nur Waſſer opferten.

Den Ort, wo die Opfernden ihre Gaben darbrachten, anlangend, ſo geſchah dies von den Prieſtern im Presbyterium, von dem Adel im Senatorium, von dem Volke an dem Gitter, welches das Presbyterium von dem Schiffe trennte.

Nach dem heutigen Miſſale findet die Darbringung der Opfergaben, welche dieſelben ſind, wie ehemals, in folgender Weiſe ſtatt:

a. Die Opferung des Brodes geſchieht unter der Recitation folgenden Gebetes: „Heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott, nimm hin dieſes unbefleckte Opfer, welches ich, dein unwürdiger Diener, dir, meinem lebendigen und wahren Gotte, darbringe für meine unzähligen Sünden, Beleidigungen und Nachläſſigkeiten, und für alle Umſtehenden, desgleichen auch für alle Chriſtgläubigen, Lebende und Abgeſtorbene, und laß es mir und ihnen zum Heile für das ewige Leben gereichen! Amen.“ In dieſem

liturgie.de

Gebete wird die Opfergabe unbefleckt genannt, theils weil ſie mit Sorgfalt ausgewählt, alſo rein und ohne Tadel iſt, theils weil ſie die Beſtimmung hat, in das makelloſe Opfer des Heilandes überzugehen. Der weitere Inhalt des Gebetes gibt den Zweck des Opfers an; es ſoll ein Sühnopfer werden für die Sünden des Prieſters und der Gemeinde, für die ſtreitende und leidende Kirche. Während dieſes Gebetes hebt der Prieſter die Opfergabe, die auf einer Patene liegt, empor, eine Ceremonie, welche an das Heben und Weben im alten Opferdienſte erinnert, richtet den Blick bei den Anfangsworten nach Oben, bei den Worten „dieſes unbefleckte Opfer" auf die Hoſtie, ſenkt dieſelbe wieder, wenn er ſich als Sünder bekennt, und macht bei den Worten: „laß es mir und ihnen zum Heile u. ſ. w. gereichen" mit der Patene ein Kreuzeszeichen über dem Altar. Dieſe Ceremonieen ſind durch ſich ſelbſt klar.

β. Die Zubereitung des Kelches. Die Zubereitung geſchieht dadurch, daß der Prieſter auf der rechten Seite des Altars den Wein in den Kelch gießt und denſelben mit einem geringen Quantum von Waſſer durchmiſcht. Den Wein mit Waſſer zu miſchen, war und iſt jetzt noch im Orient bei der Stärke der dortigen Weine herrſchende Sitte. Von ihr machte man, wie die Miſchna bezeugt, auch bei dem Paſſah keine Ausnahme. Sehr begreiflich iſt es daher, daß ſowohl Jeſus bei der Einſetzung des heiligen Abendmahles, als auch die erſten Chriſten bei der wiederholten Feier deſſelben mit Waſſer gemiſchten Wein gebrauchten, wie dieſes Juſtin der Martyrer in ſeiner erſten Apologie bezeugt. Die Kirche legt aber dieſer Miſchung auch einen tiefern Sinn unter, wie aus dem für dieſelbe vorgeſchriebenen Gebete hervorgeht. Daſſelbe heißt: „O Gott! der du die Würde der menſchlichen Natur wunderbar eingerichtet (condidisti), und noch wunderbarer wiederhergeſtellt haſt (reformasti), verleih' uns durch das Geheimniß dieſes Waſſers und Weines, an der Gottheit desjenigen Gemeinſchaft zu erlangen, der ſich herabgelaſſen, ein Theilnehmer unſerer Menſchennatur zu werden, Jeſus Chriſtus nämlich, dein Sohn, unſer Herr, der mit dir u. ſ. w." Hiernach ſinnbildet alſo das Waſſer die menſchliche Natur, die da mit Chriſtus, der

liturgie.de

durch den Wein bezeichnet wird, durch dessen Inkarnation vereinigt wurde und auch jetzt mittelst der Eucharistie wieder mit ihm vereinigt werden soll. Die Mischung von Wasser und Wein bedeutet also die Vereinigung der Gläubigen mit Christus, welche in der Kommunion sich vollzieht. Diese Bedeutung fand schon Cyprian [1]) in dem Vorgange. Auf sie werden wir auch hingewiesen von dem Concil von Trient, welches sagt: „Die heilige Synode erinnert daran, daß den Priestern von der Kirche vorgeschrieben sei, daß sie in dem zu opfernden Kelche Wasser mit Wein vermischen; theils weil man glaubt, Christus, der Herr, habe es ebenso gemacht, theils auch weil aus seiner Seite Wasser und Blut geflossen, welches Geheimniß durch diese Mischung verehrt wird, theils weil dadurch die Vereinigung des gläubigen Volkes mit dem Haupte Christus repräsentirt wird, da die Völker in der Offenbarung des heiligen Johannes Gewässer genannt werden." [2])

Die Mischung geschieht unter der Bezeichnung des Wassers mit dem Kreuzeszeichen, weil jene Vereinigung eine Frucht des Kreuzestodes Christi ist.

γ. Die Darbringung oder Opferung des Kelches geschieht durch das Gebet: „Wir opfern dir, o Herr! den Kelch des Heiles, indem wir deine Barmherzigkeit anflehen, auf daß er vor deiner göttlichen Majestät zu unserm und der ganzen Welt Heile mit lieblichem Wohlgeruche emporsteige. Amen." Was an diesem Gebete auffallen muß, das ist die Form. Während das bei der Opferung des Brodes gebräuchliche der Priester nur in seinem Namen spricht, — hostiam quam ego indignus famulus tibi offero —, thut er es hier in Gemeinschaft mit dem Volke; denn es heißt: „Offerimus, wir opfern." Diese Eigenthümlichkeit hat wohl zunächst einen historischen Grund. Ursprünglich hob

1) Ep. ad Caecilium: Videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice aqua vino miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebs ei in quem credidit, copulatur et conjungitur.

2) Sess. XXII. de sacrif. Missae.

liturgie.de

nämlich der Diakon in Gemeinschaft mit dem Priester den Kelch empor, sei es, daß er diesem allein zu schwer war, sei es, daß man es für zweckmäßig erachtete, daß derjenige, welcher den konsekrirten Wein unter die Gläubigen austheilte, auch denselben mitopferte. Der tiefere, und zwar mystische Grund aber ist dieser, daß alle Menschen im N. B. ein priesterliches Geschlecht bilden, und dadurch auch in gewisser Weise an dem Opferamte participiren. Sodann ist ja in der Mischung des Wassers mit Wein die Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus versinnbildet. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, daß die Gemeinde den Kelch mitopfert; denn sie opfert sich ja selbst,

δ. wie aus dem folgenden Gebete erhellt, das der Priester gesenkten Blickes mit gefalteten Händen betet: „Im Geiste der Demuth und mit zerknirschtem Gemüthe erscheinen wir, o Herr! vor dir, verlangend, daß du in Huld uns aufnehmest, damit das Opfer, das wir heute vor deinem Angesichte vollziehen, dir wohlgefällig sei." Dieses Gebet ist größtentheils einer Stelle im Liede der drei hebräischen Jünglinge im Feuerofen (Dan. 3, 39. 40) nachgebildet. Hieran schließt sich Folgendes: „Ein ächtes Opfer vor Gott ist ein im Bewußtsein seiner Schuld betrübter Geist; ein zerknirschtes und gebeugtes Herz wird er nicht verschmähen." Nur auf einer solchen reue- und vertrauensvollen Gesinnung kann sein Wohlgefallen ruhen.

ε. Deshalb schließt auch die Oblation mit der Bitte um den göttlichen Segen: „Komme, Heiligmacher, allmächtiger, ewiger Gott! und segne dieses Opfer, das (von uns) für die Verherrlichung deines Namens vorbereitet worden ist."

ζ. Die Händewaschung. Sie erfolgt auf der rechten Seite des Altars unter Recitation von Ps. 25, 6—12.: „Ich will meine Hände in Unschuld waschen" u. s. w. Dieselbe hat ihren äußerlichen und zufälligen Grund wohl darin, daß der Priester und seine Gehilfen ehemals, nachdem sie die Opfergaben in Empfang genommen und zubereitet hatten, allerdings einer solchen physischen Reinigung bedurften. Allein schon Cyrill von Jerusalem unterlegt ihr einen symbolischen Sinn, welcher in der Mahnung besteht, reine Hände zu Gott emporzuheben, und

liturgie.de

in ſittlicher Lauterkeit dem Altare zu nahen,[1]) was auch der Inhalt des Pſalmes andeutet. Daſſelbe thun auch die apoſtoliſchen Konſtitutionen.[2])

η. Nach der Mitte des Altars zurückkehrend, beſiegelt der Prieſter die nun beendigte Oblation mit folgendem Schlußgebete: „Empfange, heilige Dreieinigkeit! dieſes Opfer, welches wir dir zum Andenken an das Leiden, die Auferſtehung und die Himmelfahrt Jeſu Chriſti, unſers Herrn, und zur Ehre der ſeligen Jungfrau Maria, des heiligen Johannes, des Täufers, der heiligen Apoſtel Petrus und Paulus, dieſer (istorum, d. i. Jener, deren Überreſte in dem Altare verborgen ſind. Bona l. c. II. c. 9. n. 6.) und aller Heiligen darbringen, damit es jenen zur Ehre, uns aber zum Heile gereiche, damit jene, deren Andenken wir auf Erden begehen, im Himmel für uns fürbitten mögen!“ Es wiederholt und umfaßt die ganze Beziehung deſſelben zum bevorſtehenden Opfer. Darum kann auch alles dasjenige, was jetzt folgt, nur als ein Mittelglied oder als ein organiſcher Übergang von der Oblation zum wirklichen Opfer angeſehen werden. Es gehört dahin

ε. die Ermahnung: Orate fratres u. ſ. w. „Betet, Brüder! daß mein und euer Opfer Gott, dem allmächtigen Vater, angenehm werde!“ Die Gemeinde entſpricht derſelben durch die Fürbitte: „Der Herr nehme dieſes Opfer aus deinen Händen gnädig an, ſich zum Preis und Ruhm, der geſammten heiligen Kirche zu Nutz und Frommen.“ Die Einführung jenes Aufrufs und dieſer Fürbitte wird dem Papſte Leo d. Gr. († 464) zugeſchrieben.

ſ. die Secreta oder das Stillgebet. Es iſt eine Fortſetzung der Bitte der Brüder und unterſtützt dieſelbe durch das,

1) Catech. mystag. V.: Ea manuum ablutio symbolum est, mundos vos ab omnibus peccatis et praevaricationibus esse debere. — Non audisti beatum David hoc nobis mysterium aperientem agentemque: Lavabo inter innocentes manus meus etc.

2) Lib. VIII. c. 11.: Unus hypodiaconus ministret aquam sacerdotibus ad lavandum manus, quod est signum puritatis animarum, quae Deo dicatae sunt. Cf. Durand. l. c. c. 28. n. 3., wo von einer Händewaſchung, die der Opferung vorausgeht, die Rede iſt.

liturgie.de

was in der kirchlichen Zeit oder dem jeweiligen Feſte dargeboten wird. Obwohl es mit ſeinem Inhalte an jenen der Kollekte ſich anſchließt, ſo ſteht es doch ſchon zu der beendigten Oblation und zum Opfer ſelbſt in engſter Beziehung, wie es denn auch mittelſt der gewöhnlichen Schlußformel, deren letzte Worte mit erhobener Stimme geſprochen werden, den Übergang zur Präfation bildet.

§ 56.

2. Die Präfation.

Die Präfation (von praefari) = Vorrede oder Vorgeſang, iſt wahrſcheinlich apoſtoliſchen Urſprungs. Denn ſchon Cyprian [1]) erwähnt und erklärt die darin vorkommenden Worte: Sursum corda. Nicht minder Cyrill von Jeruſalem [2]), Auguſtinus [3]), Chryſoſtomus. [4]) Sie findet ſich bereits in den Liturgieen des heiligen Jakobus, des heiligen Chryſoſtomus und jener der apoſtoliſchen Konſtitutionen. Es gibt deren im römiſchen Miſſale heut zu Tage elf. Ihre Zahl war früher viel bedeutender. [5]) Ihrem Inhalte nach gliedert ſie ſich in drei Theile, in die Einladung, Dankſagung und Lobpreiſung. Die erſtere, welcher der Wunſch: Dominus vobiscum u. ſ. w. vorangeht, erinnert an die Mahnung des Apoſtels: „So ihr mit Chriſtus auferſtanden ſeid, ſo ſuchet, was droben iſt, nicht was auf Erden.“ [6]) Sie heißt: „Sursum corda: Empor die Herzen,“

---

1) De orat. domin.

2) Catech. mystag. V.

3) Ep. 57 ad Dardanum. 120. ad Honoratum. De vera religione c. 3.

4) Homil. XII. ad 2 Corinth.

5) Kornelius Schulting fand in einem alten Miſſale (1530 zu Köln abgedruckt) 240 Präfationen, unter denen 113 für Heiligenfeſte waren. Papſt Pelagius II., Vorgänger Gregors d. Gr., ſoll ihre Zahl bis auf neun beſchränkt haben, denen Papſt Urban II. (im elften Jahrhundert) die von der ſeligſten Jungfrau hinzufügte. Zu dieſen kam durch Papſt Klemens XIII. 1759 als elfte die Präfation von der allerheiligſten Dreifaltigkeit hinzu.

6) Kol. 3, 1. 2.

liturgie.de

worauf das Volk erwiedert: „Wir haben sie zum Herrn erhoben.“ Schon Cyprian [7]) bemerkt, daß das Volk dadurch ermahnt werde, an nichts Anderes zu denken, als an den Herrn. Nun folgt die Aufforderung zum Danke mit den Worten: „Gratias agamus u. s. w. Lasset uns Dank sagen dem Herrn, unserm Gotte!“ worauf die Gemeinde antwortet: „Es ist würdig und gerecht.“ Und nun beginnt die eigentliche Danksagung: „Vere dignum u. s. w. Wahrlich, würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, daß wir alle Zeit und überall dir danken, heiliger Gebieter, allmächtiger Vater, ewiger Gott! durch Christum, unsern Herrn.“ Diese Worte geben einen vierfachen Beweggrund an, weshalb wir Gott danken sollen, entsprechend den darin namhaft gemachten göttlichen Eigenschaften. „Die Übung des Dankes entspricht der Würde Gottes, weil wir ihn dadurch als den unbedingten Herrn und Gebieter anerkennen, von dessen Macht und Weisheit wir ganz und gar abhängig sind. Sie wird als religiöse Pflicht von der Gerechtigkeit gefordert, weil er im absoluten Sinne der Heilige ist, der nämlich, da er sich selber vollkommen genügt, der Schöpfungswelt für sich, d. h. zu seiner eignen Seligkeit, nicht bedarf, und sie daher um ihrer selbst willen, also aus reiner Liebe, in die äußere Wirklichkeit gerufen hat. Darum ist es auch billig, d. h. dem Zeugnisse unserer eignen Einsicht gemäß, daß wir in solcher dankbaren Gesinnung verharren, weil er, der allmächtige Schöpfer, den geistigen Wesen, und so auch uns, als Vater sich offenbaret, indem er mit der Vernunft und Willensfreiheit uns nicht allein die Befähigung verliehen, ihn zu erkennen und zu ihm zu streben, sondern auch durch seine Gnade uns dazu weckt und leitet. Aus eben dieser Ursache wird, was würdig, gerecht und billig, für uns auch heilsam oder zum Mittel des Heiles, weil Gott allein in sich der Ewige und durch sich der Selige ist, und wir nur in der Einigung unsers Geistes mit ihm die Fülle des Lebens, die unwandelbare Seligkeit erreichen können.“ [2]) Die Aussicht und das Anrecht auf das Leben besitzen wir aber nur als Frucht

1) L. c.

2) Veith, Eucharistia. S. 328 und 329.

liturgie.de

der Erlöſung durch Jeſum Chriſtum. Darum erfolgt die Dankſagung „durch Jeſum Chriſtum, unſern Herrn", durch das Verdienſt ſeines Opfers, das allein Gottes würdig, ſeiner abſoluten Macht und Willensheiligkeit entſprechend und der Quell unſers ewigen Heiles iſt.

Neben jenen allgemeinen Veranlaſſungen zur Dankſagung gibt es aber auch noch beſondere. Sie liegen in dem jeweiligen Feſtgedanken, der ſich unmittelbar an den Namen Chriſti oder auch an die Nennung der göttlichen Eigenſchaft anzuſchließen pflegt. So heißt es z. B. in der Präfation für das Weihnachtsfeſt: „weil durch das Geheimniß des fleiſchgewordenen Wortes das Licht deiner Klarheit in die Augen unſerer Seele hineingeleuchtet hat, ſo daß wir, die wir in ihm Gott ſichtbar erkennen, durch ihn zur Liebe der unſichtbaren Dinge hingezogen werden."

Die Dankſagung führt natürlich zur Lobpreiſung hin, in welcher der geſchaffene Geiſt ſeine höchſte Würde fühlt und ſeine ewige Beſtimmung erfüllt. Die Lobpreiſung iſt aber vorzüglich das Geſchäft der ſeligen Geiſter, deren Leben ein ewiger Hymnus iſt. Mit ihnen vereinigt ſich daher die Kirche, wenn ſie den Hymnus der Anbetung und Lobpreiſung anſtimmt. Die Chöre der ſeligen Geiſter werden hiebei nach der in der heiligen Schrift (Jeſ. 6, 2. Ez. 28, 14. Matth. 13, 39. Eph. 1, 4. Kol. 1, 16.) enthaltenen Rangordnung angeführt. Der Lobgeſang wird in der Regel mit den Worten: „Et ideo: Und deshalb ſingen wir mit den Engeln und Erzengeln u. ſ. w. ein Loblied," eingeleitet, beginnt mit dem dreimal Heilig, Triſagion, auch „Hymnus seraphicus" genannt, und ſchließt mit dem Benedictus und Hoſannah. — Der ſeraphiſche Lobgeſang iſt aus Jeſ. 6, 3. (vgl. Habak. 3, 3.) genommen. Das Triſagion derſelben deutet auf das Myſterium der göttlichen Trinität. Ihre Herrlichkeit erfüllt zufolge ihrer Offenbarung nach Außen (in der Schöpfung und Beſeligung der Welt) die Himmel und die Erde; die Himmel: weil in den unermeßlichen, außerirdiſchen Weltgebieten zahlloſe geiſtige Geſchöpfe ihr huldigen und danken; die Erde: weil ſie in der Schöpfung, Erlöſung und Heiligung der Menſchenwelt ſich kundgegeben hat. Wie aber der ewige Sohn oder Logos, in welchem

liturgie.de

der Vater sein eignes Wesen schaut, die Schöpferidee des Vaters nach Außen verwirklicht hat, so ist er, von ihm gesendet, auch zeitlich in die Menschenwelt ausgegangen, um sie wieder mit dem Vater zu versöhnen. Darum wiederholt die Kirche den Jubelruf, womit das Volk ihm huldigte, als er der Vollendung seines Opferlebens entgegenzog: „Hosannah in der Höhe! Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn." Treffender hätte sie auch nicht die eigentliche Opferhandlung, zu der sie jetzt schreitet, mit dem Vorangegangenen vermitteln können.

Der seraphische Lobgesang soll von Papst Sixtus I. († 130) in die Liturgie eingeführt worden sein; wenigstens kommt er schon in den ältesten Liturgieen vor. Dem Zeugnisse der Synode von Vaison (529) zufolge war er um diese Zeit nur an Festtagen im Gebrauche. Diese verordnete aber, daß er in allen Messen, selbst in den Ferial- und Seelenmessen gebetet werden solle. Anfangs sprachen ihn Priester und Volk gemeinschaftlich; jetzt wird letzteres durch ein Zeichen mit der Schelle aufgefordert, sein Lob mit dem des Priesters zu vereinigen.

Gebetet wird der Lobgesang mit verneigtem Körper, um dadurch das Gefühl der gänzlichen Unterwerfung unter Gott auszudrücken. Die Schlußworte spricht der Priester dagegen in aufrechter Stellung, weil sie eine freudige Begrüßung des herannahenden Heilandes sind.

§ 57.

3. Der Kanon.

Unter dem Kanon (κάνων = Richtschnur, Regel) haben wir die stehende und unabänderliche Norm für die Opferhandlung zu verstehen. Derselbe besteht dem Ausspruche des Concils von Trient zufolge, „theils aus den eignen Worten des Herrn, theils aus Überlieferungen der Apostel, sowie auch aus frommen Anordnungen heiliger Oberhirten." [1] Worte des Herrn sind die Konsekrationsworte; welche Theile des Kanons aber von den

1) Sess. XXII. de sacrif. Missae, cap. 4.

liturgie.de

Apoſteln herrühren, und welche von ſpätern Päpſten hinzugefügt worden, läßt ſich nicht ermitteln. Soviel iſt aber gewiß, daß derſelbe ſeit Gregor d. Gr. keinen Zuſatz mehr erhalten habe.

Die Rubriken des Miſſales ſchreiben vor, daß der Kanon ſtill, d. h. mit leiſer Stimme (submissa voce), gebetet werden ſolle. Die Verächter dieſer Vorſchrift belegt das Concil von Trient mit dem Anathem. [1]) Den Grund dafür haben wir theils in der Abſicht der Kirche, die tiefe Ehrfurcht, welche dem heiligen Geheimniſſe gebühre, recht nahe zu legen, theils in dem weitern Umſtande zu ſuchen, daß der Kanon weſentlich Handlung iſt, weshalb das Wort in den Hintergrund tritt. Nach dieſen kurzen Vorbemerkungen gehen wir nun zur Erklärung ſeiner einzelnen Theile über.

Sechs Stufen ſind es, auf welchen der Prieſter zur Höhe des Myſteriums hinanklimmt, auf denen er die Opfergabe in das Heiligthum hineinträgt, und nachdem ſie daſelbſt in das vollgiltige Opfer des Sohnes Gottes umgewandelt worden, ſteigt er auf ebenſo vielen wieder herab, um die Frucht des Opfers Allen, die deſſen bedürftig und würdig ſind, darzureichen. Von den drei erſten Gebeten enthält das erſte die Bitte, daß Gott die Opfergaben für das Heil der Kirche, des ſichtbaren Oberhauptes, des Papſtes, des Biſchofs und aller Rechtgläubigen gnädig annehmen und ſegnen möge; das zweite bringt dieſelbe Bitte für die Anweſenden dar, welche an dem Opfer Theil nehmen. Es erinnert an die bis zum elften oder zwölften Jahrhunderte übliche Sitte, die Namen der Opfernden öffentlich aus den Diptychen (zweiblätterigen Schreibtafeln) abzuleſen. Nachdem die Opfergänge der Gläubigen aber außer Gebrauch gekommen waren, hörte auch dieſe Sitte auf, und es trat an ihre Stelle die ſtille, vom Prieſter allein vorgenommene Kommemoration. Das dritte erhebt ſich zur triumphirenden Kirche, in deren Gemeinſchaft die Gemeinde zuverſichtlich die Erhörung jener Bitten erwartet. Es führt die Überſchrift Infra actionem. Sie hat zum Zwecke, das hier gebrauchte Heiligenverzeichniß von andern, deren man ſich bei an-

1) L. c. can. 4.

liturgie.de

dern Gelegenheiten bediente, zu unterscheiden. In dem ersten dieser Gebete werden die Opfergaben Geschenke genannt, weil sie durch Gottes Güte dem Menschen verliehen worden sind; Gaben, weil sie dem Unendlichen dargebracht werden als Zeichen unserer Huldigung; heilige und unversehrte Opfer, weil sie bereits im Geiste als das angeschaut werden, was sie werden sollen.

Jetzt breitet der Priester die Hände über die Hostie und den Kelch aus, um dadurch, wie im Ritus des A. B. die Händeauflegung das Opfer als ein stellvertretendes bezeichnete, hier ein Gleiches zu thun, und setzt dann jene Gebete fort, welche als die drei obern Stufen zu betrachten sind.

Im ersten derselben bittet er Gott, daß er die Oblation unsrer Unterwerfung gnädig aufnehmen, unsere Tage in Frieden lenken, von ewigem Verderben uns erretten und den Schaaren seiner Auserwählten uns beizählen möge; in dem zweiten, daß er das Opfer zu einem gesegneten, ihm geweihten, von ihm bestättigten, geistigen und durchaus angenehmen machen möge, damit es für uns in den Leib und das Blut seines Sohnes umgewandelt werde. Mit den letzten Worten steht er an der sechsten Stufe und zugleich an der Pforte des Allerheiligsten selbst. Denn anknüpfend an dieselben wiederholt er in geschichtlicher Form den Hergang der Einsetzung, und spricht sodann die Einsetzungsworte (Konsekration) zuerst über das Brod, und hierauf über den Kelch, wodurch die Wandlung, d. i. der wunderbare und ganz eigenthümliche Übergang der ganzen Substanz des Brodes und Weines in jene des Leibes und Blutes Christi, so daß nur noch die Gestalten oder sinnlichen Qualitäten jener Stoffe übrig bleiben, vollzogen wird. Wenn der Priester bisher die Gemeinde vertreten hat, so wird er jetzt zum Stellvertreter Christi; und wie es bisher die Gemeinde war, die durch ihn die Opfergaben dargebracht, so ist es jetzt Christus, der sie durch ihn verwandelt. Diese Umwandlung heißt in der Kirchensprache Transsubstantiation. Was in Kraft der Abendmahlsworte in unser irdisches Lebensgebiet tritt, ist die Substanz der verklärten Leiblichkeit Christi, die indessen nicht ohne den Geist, die Persönlichkeit Christi gedacht werden kann, so daß mit ihr Christus selbst em-

liturgie.de

pfangen wird. Die Exiſtenz jener Leiblichkeit Chriſti iſt aber keineswegs eine vom irdiſchen Raume begränzte und umſchloſſene, noch iſt ſie auch nach den Geſetzen der Theilbarkeit und Qualität vorhanden, oder chemiſchen und mechaniſchen Einwirkungen berührbar, ſondern eine rein ſubſtanzielle, als weſenhaftes Leben oder untheilbares Lebensprinzip, und daher ebenſo ganz und vollkommen im kleinſten ſichtbaren Fragmente der gebrochenen Hoſtie, wie in der ganzen, und in tauſend ſolchen konſekrirten Hoſtien, wie in einer einzelnen. [1])

Die Fortſetzung der gottesdienſtlichen Feier ſchließt ſich nun an das auf dem Altare gegenwärtige wahre Opferlamm Jeſus Chriſtus an, und hat zum Zwecke, die durch deſſen Kreuzestod erworbenen unendlichen Verdienſte jetzt auf die Menſchheit, resp. die Gemeinde, hinüberzuleiten.

Das erſte dieſer Gebete lehnt ſich an die Worte: „So oft ihr dieſes thut, ſo thut es zu meinem Andenken," an, und iſt gleichſam die Erfüllung dieſes Befehles. Denn es heißt: „Darum, o Herr! gedenken wir, deine Diener und zugleich dein auserwähltes Volk, deſſelbigen Chriſtus, deines Sohnes, unſers Herrn, in ſeinem heilbringenden Leiden ſowohl, als auch in ſeiner Auferſtehung von den Todten und in ſeiner glorreichen Himmelfahrt, und bringen deiner unendlichen Majeſtät aus deinen eignen Geſchenken und Gaben ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein makelloſes Opfer, das Brod, ſo ewiges Leben, und den Kelch, ſo ewiges Heil zuwege bringt." Es wird hier des Leidens, der Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti gedacht, weil von dieſen drei Momenten ſeine Vollendung, ſowie die Begründung unſers Heiles bedingt iſt. Wenn die Opfergaben früher ſchon mit ähnlichen Prädikaten belegt wurden, ſo kann es nicht auffallen, wenn das wirkliche Opferlamm eine reine, heilige, unbefleckte Hoſtie, das Brod des ewigen Lebens und der Kelch des immerwährenden Heiles genannt wird.

Das zweite fleht um die wohlgefällige Aufnahme dieſes Opfers: „Blicke mit gnädigem und huldreichem Antlitze darauf

1) Veith a. a. O. S. 250 ff.

liturgie.de

herab, und nimm es wohlgefällig an, wie du die Spenden deines Dieners Abel, des Gerechten, das Opfer Abrahams, des Patriarchen, und was dir Melchisedech, dein Hoherpriester, als ein heiliges, makelloses Opfer dargebracht hat, wohlgefallen ließest." Es entsteht hier nothwendig die Frage: Wozu diese Vergleichung der bloß vorbildlichen Opfer mit dem des N. B., das doch unendlich höher steht, und das der Gegenstand des absoluten göttlichen Wohlgefallens ist? Es werden hier nicht Opfer und Opfer verglichen, sondern die Darbringer derselben. Zwar ist unser Opfer ein heiliges, makelloses und von unendlichem Werthe, aber wie wenig würdig sind Priester und Gemeinde, die es darbringen, wie wenig seiner Erhabenheit entsprechend ihre Andacht und sittliche Lauterkeit! Die Opfer der genannten Heiligen der Vorzeit dagegen waren gering im Vergleich zu dem unsrigen; was aber ihren Opfern an Würde abging, suchten sie durch ihren lebendigen Glauben, durch ihren treuen Gehorsam gegen Gott zu ersetzen. Diese ihre Gesinnung ist es vorzüglich, deren wir gedenken, und im Hinblick auf sie flehen wir um eine ähnliche Aufnahme unsers Opfers, um die Erweisung der göttlichen Huld in ähnlichem Maße, wie sie diesen Heiligen zu Theil ward. Nicht ohne Grund werden grade Abel, Abraham und Melchisedech genannt. Sie waren die Vorbilder des Erlösers im A. B. Denn in Abel wird die Unschuld Christi, in Abraham dessen Gehorsam, in Melchisedech dessen unsterbliche und überirdische Würde vorgebildet; wird aber ihre Vorbildlichkeit auf die Erlösungsthätigkeiten Christi bezogen, so war Abel ein Vorbild des Opferlebens, Abraham, der seinen eignen Sohn zu opfern bereit war, weil es der Herr befohlen, seines Opfertodes, Melchisedech seines ewigen Priesterthums und seiner fortwährenden Aufopferung im Stande der Herrlichkeit, von welcher alle Segnung ausgeht. [1])

Das dritte Gebet enthält den Modus, wie die erflehte Aufnahme des Opfers vor sich gehen soll. „Wir bitten dich flehentlich, allmächtiger Gott! laß dieses Opfer durch die Hände deines heiligen Engels auf deinen hohen Altar, vor das Angesicht deiner göttlichen

1) Veith a. a. O. S. 346.

liturgie.de

Majeſtät emporgetragen werden, damit wir Alle, die wir, theilnehmend an dieſem Altare, den allerheiligſten Leib und das Blut deines Sohnes genießen, mit allem himmliſchen Segen und aller Gnade erfüllt werden. Durch denſelben Chriſtus, unſern Herrn.“ Was wir unter dem Altare zu verſtehen haben, wird durch den Zuſatz: „vor das Angeſicht deiner göttlichen Majeſtät,“ erklärt. Wer iſt aber der Engel, der das Opfer vor dieſen Altar tragen ſoll? Dieſer iſt Chriſtus ſelbſt. Denn ihn nennt der Prophet Malachias (3, 4.) den Engel des großen Rathſchluſſes, den Engel und Mittler des N. B., und dies aus demſelben Grunde, aus welchem ihn der Apoſtel Paulus den Apoſtel und Prieſter unſers Bekenntniſſes nennt (Hebr. 3, 1.). Denn ſowohl Engel als Apoſtel bedeuten einen göttlichen Geſandten. Der Inhalt der fraglichen Bitte iſt ſonach dieſer: Es möge das Opfer, welches auf unſerm Altare vollzogen worden, kraft ſeiner Einigung mit Gott durch den Logos für uns, die wir daran Theil nehmen, ein Quell der Gnade und des Segens werden.

Dieſer Gedanke bildet zugleich den Übergang zu der folgenden Reihe von Gebeten, da dieſelben ſich auf die Frucht des Opfers und deren Aneignung beziehen. Denn das erſte will ſie den Abgeſtorbenen zuwenden. „Gedenke auch, o Herr! deiner Diener und Dienerinnen, N. N., welche mit dem Zeichen des Glaubens uns vorangegangen ſind und in Frieden ruhen. Wir bitten dich, o Herr! verleihe ihnen und allen in Chriſto Ruhenden den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens. Amen.“ Sind ja auch die Hingeſchiedenen Glieder des myſtiſchen Leibes der Kirche und bedürfen ſie doch ganz beſonders des Segens, der aus dem heiligen Opfer quillt! Aber auch die Lebenden können ſeiner nicht entbehren. Darum gedenkt die zweite Bitte ihrer. „Auch uns, deinen mit Sünden behafteten Dienern, die wir auf die Größe deiner Barmherzigkeit vertrauen, laß Antheil an derſelben nehmen, und führe uns zur Gemeinſchaft mit deinen heiligen Apoſteln und Martyrern . . . und allen deinen Heiligen; vereinige uns mit ihnen nicht nach unſern Verdienſten, ſondern nach deiner Barmherzigkeit. Durch Chriſtum, unſern Herrn.“

liturgie.de

Das dritte Gebet schließt sich an die letzten Worte an: „Durch welchen (Christus) du, o Herr! wie diese, so alle andern Güter erschaffest, heiligest, segnest und uns gewährest.“ Dieses Gebet, womit der Kanon der Konsekration zu Ende geht, bezog sich früher auf die Erstlinge verschiedener Erzeugnisse der Natur und des Haushaltes (Öl, Wachs u. s. w.), welche die Gläubigen zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmten und auf den Altar legten; im weitesten Sinne jedoch auf die verheißene Befreiung und Verklärung der gesammten Erdennatur, welche, wie der Apostel sagt, ihrer Erlösung entgegenseufzt. Ihre nächste Beziehung aber haben sie zu dem gegenwärtigen Opfer und zu der bevorstehenden Theilnahme an demselben durch die Kommunion. Denn die Opfergaben, Brod und Wein, sind von Gott erschaffen; sie sind geheiligt, weil Gott sie als Opfergaben von der Gemeinde an und aufgenommen hat, um sie gänzlich zu dem Zwecke des Heils zu bestimmen; lebendig gemacht, weil er ihr Wesen verwandelt hat; gesegnet, weil sie durch diese Verwandlung eine Quelle des Segens geworden sind; er gewährt sie uns, weil er uns diesen Segen in der Kommunion darreicht. Da nun alles dieses durch Jesum Christum geschehen ist und geschieht, so macht das Gebet: „Durch ihn, mit ihm und in ihm gebührt dir, o Vater! in der Einheit des heiligen Geistes, alle Ehre und Herrlichkeit für alle Ewigkeit,“ einen sehr passenden Schluß des Ganzen.

Dritter Artikel.

Die Kommunion.

§ 58.

Einleitende Bemerkungen.

Durch die Kommunion soll in der Gemeinde das in Erfüllung gehen, was der Apostel durch die Worte: „Ein Brod, ein Leib sind Viele; wir Alle, die wir an Einem Brode theilnehmen,“ ausgesprochen hat. Sie wird mit ihm Ein Leib, weil sie mit ihm

liturgie.de

in Verbindung tritt, wie die Glieder eines Leibes mit ihrem Haupte. Dieſe Verbindung iſt aber nicht blos die ſittliche, welche ein Werk des heiligen Geiſtes und unſers Gehorſams gegen ſeinen Willen iſt, ſondern die reale oder organiſche, welche durch den Genuß des Leibes Chriſti erfolgt. Aber auch Ein Brod wird die Gemeinde: denn die himmliſche Speiſe der Euchariſtie verwandelt ſich nicht wie das irdiſche Aliment, das unſer Leib genießt, in die Subſtanz des letztern, ſondern es wandelt, wie Auguſtinus ſagt, vielmehr uns in ſich um; es hat die Kraft, uns Chriſto einzuverleiben, und in ſeine Blutsverwandtſchaft zu erheben, ſo daß wir weſenhafte Glieder ſeines Leibes werden.

Wie die vorangegangenen Haupttheile des Meßopfers, ſo gliedert ſich auch die Kommunion wieder dreifach ab. In ihr unterſcheiden wir:

1) die Vorbereitung;
2) die Handlung oder Kommunion ſelbſt;
3) die Dankſagung oder den Schluß.

§ 59.

1. Die Vorbereitung.

a. Dieſe beginnt mit dem Gebete des Herrn. Um einzuſehen, daß daſſelbe hier an ſeiner Stelle ſei, müſſen wir uns erinnern an das, was vorausgegangen iſt. Chriſtus hat ſich nämlich, nachdem er ſich gewürdigt, unter den Geſtalten des Brodes und Weines bei uns einzukehren, dem himmliſchen Vater als unſer Verſöhnungsopfer dargebracht, und durch den Anſchluß an daſſelbe unſrerſeits die Sünde mit ihrer Schuld und Strafe von uns weggenommen. Die Furcht, welche vordem die Gemeinde erfüllt, hat dem Vertrauen und der Liebe Platz gemacht. In dieſem Vertrauen und in dieſer Liebe fühlt ſich dieſelbe ermächtigt und ermuthigt, ihren Herrn und Gebieter Vater zu nennen und ihm die kindlichen Bitten vorzutragen, welche den Inhalt des „Vater unſer" bilden. Auf dieſe Ermächtigung beruft ſich die Kirche in den Eingangsworten: „Durch heilſame Vorſchriften ermuntert,

liturgie.de

und durch göttliche Unterweiſung belehrt, wagen wir zu ſagen: Vater unſer" u. ſ. w. Die letzte Bitte: „Sondern erlöſe uns von dem Übel" wird von der Gemeinde ausgeſprochen, und von dem Prieſter mit „Amen" beſchloſſen, was bei keinem andern der Fall und darum wohl auch nicht ohne Bedeutung iſt. Es enthält nämlich das Amen hier eine Zuſage, die begreiflicher Weiſe nur von Chriſto, als dem Anker unſerer Hoffnung, der Wahrheit und dem Siegel aller göttlichen Verheißungen, ausgehen kann. Da nun der Prieſter Chriſti Stelle vertritt, ſo muß natürlich er das Amen ſprechen. Die letzte Bitte wird ſodann von dem Prieſter noch in folgender Weiſe paraphraſirt: „Erlöſe uns, o Herr! von allen Übeln, den vergangenen, gegenwärtigen und künftigen; und durch die Fürſprache der glorreichen, allzeit jungfräulichen Gottesgebärerin Maria, der ſeligen Apoſtel Petrus, Paulus, Andreas und aller Heiligen, gib gnädig den Frieden in unſern Tagen, damit wir, durch deine Barmherzigkeit beſchirmt, für immer von der Sünde frei, und vor jeder Störung und Verwirrung geſichert bleiben." Dieſe Erweiterung führt den Namen „Embolismus" (von ἐν und βάλλω) = Einſchaltung, Einſchiebſel. Im Hinblick auf die durch das Opfer Chriſti erlangte Befreiung von der Sünde, als dem größten Übel, begreifen wir leicht, warum die Kirche um ſtete Befreiung von ihr, wie von allen jenen aus ihr entſpringenden Übeln fleht, durch welche ſie des Heiles wieder verluſtig gehen könnte.

Hierauf geht der Prieſter einen Schritt weiter zur Kommunion. Er bricht die heilige Hoſtie in drei Theile, von denen er den kleinſten in den Kelch legt; zunächſt zur Erinnerung an das Brechen des Brodes, welches Jeſus Chriſtus ſelbſt bei der Einſetzung vorgenommen, und von dem die Abendmahlsfeier in der erſten Zeit den Namen erhalten hatte; nicht minder, um die gewaltſame Todesart des Herrn dadurch anzudeuten; zunächſt aber hatte die Brechung zum Zweck die Ausſpendung und Mittheilung der Euchariſtie an die Gemeinde, ſowie die Aufbewahrung einiger Theile für die abweſenden Kranken; desgleichen, wie aus den damit verbundenen Worten: „Der Friede ſei allzeit mit euch," erhellt, ſoll ſie auf die Eintracht und Einheit der Kommunikanten

liturgie.de

hinzeigen; endlich ſoll ſie auch die Einheit des Sakramentes darthun, was in bildlicher Weiſe dadurch geſchieht, daß ein Theil der gebrochenen Hoſtie in den konſekrirten Kelch geworfen wird. Die Miſchung iſt aber auch das Symbol des wiederhergeſtellten Lebens Chriſti, wie die Brechung das Symbol ſeines Todes iſt. Und weil er, als der Obſieger des Todes, der Lebensſpender iſt, ſo wendet ſich das Gebet an ihn mit dem dreimaligen Rufe: „Lamm Gottes, das du hinwegnimmſt die Sünden der Welt, erbarme dich unſer;“ bei dem letzten Male lautet der Schluß: „Schenke uns den Frieden.“ Dieſe Worte erinnern an den früher üblichen Friedensgruß der Gläubigen vor der Kommunion, der noch heute bei feierlichen Hochämtern von dem Celebranten an den Diakon, von dieſem an den Subdiakon und von dieſem weiter gegeben wird. Bei Todtenmeſſen heißt die Antwort: „Gib ihnen die Ruhe,“ und zuletzt: „Gib ihnen die ewige Ruhe.“ Warum dieſes geſchieht, bedarf keiner Erklärung.

Dieſem Rufe um Erbarmung folgen drei Gebete. Das erſte enthält die Bitte um den Frieden für die Kirche, und iſt ſomit als eine Erweiterung der letzten Antwort auf das Agnus Dei anzuſehen; das zweite um Befreiung von Sünden durch den Leib und das Blut Jeſu Chriſti, und um Gehorſam gegen die Gebote Gottes; das dritte fleht, der Genuß des Leibes Chriſti möge uns nicht zur Verdammniß, ſondern zum Heile für Leib und Seele gereichen. Das erſte Gebet hat nur einen Sinn, wenn es für Lebende entrichtet wird, weshalb es in Seelenmeſſen ausfällt.

Mit dieſen Gebeten geht die entferntere Vorbereitung zu Ende. Es folgt jetzt die nächſte und unmittelbare. Sie beſteht in dem Bekenntniſſe der gänzlichen Unwürdigkeit, mit dem Herrn in eine reale Verbindung zu treten, und in der Bitte, daß Gott die Würdigkeit verleihen möge: „O Herr! ich bin nicht würdig, daß du eingeheſt unter mein Dach, ſondern ſprich nur Ein Wort, ſo wird meine arme Seele geſund.“ Dieſe Worte ſind aus Matth. 8, 8. genommen, dort geſprochen von dem Hauptmanne zu Kapharnaum, als Jeſus ſich bereit erklärt hatte, in deſſen Haus zu kommen und deſſen kranken Diener zu heilen. Verändert iſt nur das Wort Knecht in Seele. Was die Worte ſagen,

liturgie.de

wird durch das dreimalige Schlagen auf die Bruſt ſymboliſch angedeutet. Dieſe Formel findet ſich erſt ſeit dem fünfzehnten Jahrhunderte in der Liturgie. Der erſten Spur deſſelben begegnen wir in einem zu Köln 1514 gedruckten Miſſale.

§ 60.

2. Die Kommunion ſelbſt.

Nach dieſer Vorbereitung empfängt der Prieſter zuerſt den Leib, und dann das Blut des Herrn. Im Begriffe, die konſekrirte Hoſtie zu genießen, ſpricht er die Worte: „Der Leib unſers Herrn Jeſu Chriſti bewahre meine Seele zum ewigen Leben. Amen.“ Mutatis mutandis ſpricht er dieſe Worte auch bei der Sumtion des heiligen Blutes, nachdem er ſie eingeleitet mit den Worten: „Wie mag ich dem Herrn vergelten, was er an mir thut? Den Kelch des Heils will ich nehmen und preiſen den Namen des Herrn. Lobpreiſend will ich den Herrn anrufen, und er wird mich von meinen Feinden erretten?“ Dieſe Worte ſind aus Pſ. 115, 12. 13. und aus Pſ. 17, 4. genommen.

Die Worte: „Der Leib“ u. ſ. w., „das Blut“ u. ſ. w. enthalten in prägnanter Kürze die Wirkung des Genuſſes der Euchariſtie. Sie iſt eine Nahrung für das ewige Leben; denn die verklärte Leiblichkeit Chriſti legt den Keim der Unſterblichkeit in unſere Natur, in unſer animaliſches Leben, und heiligt zugleich unſere Seele, daß ſie des ewigen ſeligen Lebens würdig und theilhaftig wird.

Nach der Sumtion des Kelches ſpricht der Prieſter: „Was unſer Mund genoſſen, laßt es uns mit reiner Seele erfaſſen, damit aus dem irdiſchen Opfer ein ewiges Heilmittel erſprieße.“ Dieſe Worte deuten auf die frühere Sitte hin, daß die Gemeinde mit dem Prieſter die heilige Kommunion empfing. Heut zu Tage paſſen ſie nur auf die geiſtige Kommunion, welche nach dem Concil von Trient (Sess. XXII. de sacrif. Missae can. 6.) bei den der Meſſe beiwohnenden Gläubigen ſtattfinden ſoll, wenn eine reale nicht ſtattfindet.

Hierauf läßt ſich der Prieſter über den Daumen und Zeigfinger beider Hände (es ſind dies jene Finger, womit der

liturgie.de

Priester die Hostie hält), welche er über dem Kelche zusammenfügt, Wein, oder auch Wein und Wasser gießen, um sowohl sie, als auch den Kelch zu reinigen (daher purificatio genannt). Diese Aufgießung hat den Zweck, daß von den etwa noch vorhandenen Überresten weder etwas im Kelche noch an den Fingern zurückbleibe. Diese Handlung verbindet der Priester mit den Worten: „Dein Leib, o Herr! den ich genossen, dein Blut, das ich getrunken, verbleibe in mir. Gib, daß mich, den das heilige und reine Sakrament erquickt hat, kein Sündenschmutz mehr beflecken möge. Der du lebst und regierst u. s. w."

§ 61.

3. Die Danksagung oder der Schluß.

Der jetzt folgende Psalmvers, Communio genannt, war ehemals, wie der Introitus, ein ganzer Psalm, und wurde während der Kommunion der Gemeinde gesungen.

Das folgende Gebet, Postcommunio überschrieben, wird in der vielfachen Zahl gesprochen aus demselben Grunde, wie das Gebet unmittelbar nach der Sumtion des Kelches. Die Zahl der Gebete ist dieselbe wie jene der Kollekten. Sie enthalten die Bitte, daß Gott das heilige Opfer segenbringend für die Gemeinde werden lassen möge.

Nachdem der Priester sodann die gewöhnliche Begrüßungsformel ausgesprochen, sagt er zum Volke gewendet: „Ite missa est;" oder je nach der Zeit des Kirchenjahres: „Benedicamus Domino." Auf beides antwortet die Gemeinde mit: „Deo gratias." Das erste ist die Entlassungsform für die Gemeinde. Der Gebrauch des Bened. Domino statt des Ite missa est hat wahrscheinlich darin seinen Grund, daß in jenen Zeiten, in welchen es gebraucht wird (Advent- und Fastenzeit), nach der Messe noch Lieder gesungen, oder nach der ersten noch eine zweite, eine Votivmesse gelesen wurde, [1]) das Volk also nicht sogleich wegzugehen

1) Binterim, Denkw. 4. B. 2. Th. 4. B. 3. Th. S. 178.

liturgie.de

pflegte. — Die Antwort der Gemeinde ist eine Dankesbezeugung für die in der Messe empfangenen geistlichen Wohlthaten. In Todtenmessen spricht der Priester statt: „Ite missa est“ die Worte: „Requiescant in pace.“ „Sie mögen in Frieden ruhen!“ Sie enthalten den Wunsch und die Bitte, Gott wolle den Todten, für welche das heilige Opfer dargebracht worden, die Seligkeit verleihen. Das Volk stimmt in diesen Wunsch ein mit „Amen“.

Das Gebet: Placeat tibi: „Laß dir, heiliger, dreieiniger Gott! meinen demuthvollen Sinn wohlgefallen, und gib, daß das Opfer, welches ich Unwürdiger deiner Majestät dargebracht habe, dir angenehm und Allen, für welche ich es dargebracht habe, zur Sühne gedeihlich sei. Durch Christum u. s. w.,“ enthält den Komplex aller Bitten. Es findet sich schon vor dem Ende des neunten Jahrhunderts, und war Anfangs ein Privatgebet des Priesters, weswegen es in vielen Missalien hinter dem Segen des Priesters steht.

Der Segen ist eine schöne Äußerung der Liebe des Seelenhirten gegen seine Gemeinde. Die dreifache Segnung, welche der Bischof ertheilt, ist von Pius V. angeordnet worden.

Den Schluß bildet der Anfang des Evangeliums Johannis 1, 1—14., in welchem Jesus als der Gottmensch, und das Opfer daher als das gottmenschliche, und darum als das wahrhaft sühnende bezeichnet wird. Seine Anordnung rührt ebenfalls von Pius V. her.

Zweite Unterabtheilung.

Die heiligen Sakramente.

§ 62.

Begriff und Eintheilung.

Unter einem Sakramente verstehen wir ein von Jesus Christus angeordnetes, äußeres Zeichen, durch welches

liturgie.de

eine innere Gnade, wie angedeutet, ſo auch dem dazu disponirten Menſchen vermittelt wird. [1])

Die Sakramente zerfallen, ſehen wir auf die Eigenthümlichkeit des Verhältniſſes, in welchem das Subjekt zu Jeſus Chriſtus ſteht, in verſchiedene Klaſſen. Jenes Verhältniß iſt aber möglicher Weiſe ein doppeltes. Entweder ſteht es außerhalb der Gemeinſchaft mit demſelben, oder es ſteht bereits in derſelben. Im erſten Falle bedarf der Menſch der geiſtigen Wiedergeburt oder der Einverleibung in die fragliche Gemeinſchaft, regeneratio; im zweiten der Bewahrung derſelben oder der confirmatio, dieſes Wort im allgemeinſten Sinne genommen. Da nun der Zuſtand der Trennung von Gott, als der Quelle des Lebens, geiſtiger Tod, jener der Gemeinſchaft dagegen geiſtiges Leben genannt zu werden pflegt, und wirklich auch iſt, ſo pflegt man die Sakramente, welche für die Vernichtung des geiſtigen Todes beſtimmt ſind, Sakramente der Todten, jene dagegen, welche das geiſtige Leben erhalten und nähren ſollen, Sakramente der Lebendigen zu nennen (sacramenta mortuorum und sacramenta vivorum).

Die Sakramente der Todten ſind ſelbſt wieder doppelter Art, je nach der Urſache der geiſtigen Trennung von Gott. Dieſelbe iſt nämlich entweder eine ererbte, was bei allen Ungetauften, oder eine durch verkehrte Selbſtbeſtimmung herbeigeführte, was bei den getauften Sündern der Fall iſt. Die Trennung der erſten Art hebt das Sakrament der Taufe, jene der letzteren das der Buße auf.

Die Sakramente der Lebendigen anlangend, ſo gibt es deren ebenſo viele, als es Zuſtände gibt, in welchen der mit Gott bereits verbundene Menſch einer beſondern Gnade bedarf. Solcher Zuſtände aber gibt es fünf, nämlich:

1) Der Eintritt aus dem Zuſtande der Unmündigkeit in jenen der Mündigkeit. Hier kann der Chriſt der beſondern Gnade nicht

---

1) Der Catech. rom. Pars II. c. 1. qu. 3. gibt folgende Definition: Sacramentum est res sensibus subjecta, quae ex Dei instituto sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet.

liturgie.de

entrathen, theils zur Befestigung des persönlichen Besitzes des Heiles, theils zur Verwirklichung der besondern ihm innewohnenden Schöpferidee. Firmung.

2) Der Austritt aus diesem zeitlichen Leben, welcher unter Zerfall der Leiblichkeit des Menschen zu geschehen pflegt und durch die Schmerzen der Krankheit hindurchgeht. Ölung.

3) Der Eintritt in den Stand der Ehe, zum Zwecke der Fortpflanzung und Erziehung des Menschengeschlechtes. Ehe.

4) Der Eintritt in den Priesterstand, zum Zwecke der Fortpflanzung und Regierung des Reiches Gottes auf Erden, resp. zur Vermittlung der Erlösungsgnade an den Menschen. Priesterweihe.

5) Welche besondere Gnade der Mensch aber immer auch empfangen möge, der allgemeinen Nahrung seines geistigen Lebens, der Erhaltung seiner Verbindung mit Gott kann er nicht entbehren. Eucharistie oder Abendmahl.

Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst, daß die Siebenzahl der Sakramente der katholischen Kirche nichts Willkührliches sei. Dieselbe hat vielmehr ihren Grund theils in dem Organismus des christlichen Lebens, theils in den Beziehungen, welche der einzelne Mensch zur Kirche Christi einnehmen kann.

Eine andere Eintheilung der Sakramente hat ihren Grund in der Wiederholbarkeit derselben. Wie es zur eigenthümlichen Wahrheit des Menschen gehört, daß das allgemeine, das besondere und das beide auf einander beziehende Wesen sich fortwährend durch den über Gattung und Individualität gleich erhabenen Gott ineinandersetzen, so haften auch diejenigen heiligen Handlungen, welche den Menschen in das allgemeine, besondere, und das beide vermittelnde christliche Leben einführen, bleibend inne. So sind Taufe, Firmung und das Sakrament der Weihe die festen und unverlierbaren Punkte, durch die sich das menschliche Leben des Christus in der Eucharistie hinbewegt. Sie erlöschen darum nie, wie sie nicht wiederholbar sind; flammen, so

liturgie.de

oft ſie mit Hemmniſſen zugedeckt werden, bei deren Hebung ſtets wieder von Neuem auf und ertheilen ſo einen Charakter.[1])

Nicht ſo verhält es ſich mit den übrigen Sakramenten. Sie ſind wiederholbar, weil die Zuſtände, für die ſie berechnet ſind, dem Wechſel unterliegen.

Eine dritte Eintheilung hat ihren Grund in der Eigenthümlichkeit der Gnade, welche durch die einzelnen Sakramente vermittelt werden ſoll. Dieſe iſt entweder allen Menſchen, ohne Unterſchied des Standes, zu einem wahren chriſtlichen Leben nöthig, oder nur für beſondere Verhältniſſe. Sakramente der erſten Art ſind die Taufe, die Firmung, die Buße, das Sakrament des Altars, die Ölung; Sakramente der zweiten die Ehe und die Prieſterweihe.

Die Sakramente vermitteln die göttliche Gnade ex opere operato, d. h. ſie enthalten und ertheilen dieſelbe vermöge der durch Chriſtus erworbenen Verdienſte, gewinnen daher ihre Kraft weder durch die ſittliche Qualität des Spenders noch durch jene des Empfängers. Das Einzige, was von dem Spender zur Gültigkeit des Sakramentes gefordert wird, iſt die Intention, das Sakrament nach dem Willen Chriſti und der Kirche ſpenden zu wollen.

§ 63.

Ritus der Sakramente im Allgemeinen.

Der Ritus eines jeden Sakramentes iſt etwas mehr oder weniger Zuſammengeſetztes. Dem eigentlichen Kerne oder Mittelpunkte der Sakramente, dem gnadenvermittelnden äußern Zeichen, oder der eigentlich ſakramentalen Form gehen nämlich theils gewiſſe Ceremonieen voraus, theils folgen ſie ihr nach. Ohne ſelbſt ſakramentaler Natur zu ſein, haben ſie die Beſtimmung, dem Sakramente zu dienen. Denn ſie ſollen theils das Subjekt disponiren, daß es das Sakrament würdig empfange, z. B. die Abſchwörung bei der Taufe, das Glaubensbekenntniß u. ſ. w., theils

1) Schmid, der Geiſt des Katholicism. Erſtes Buch S. 131.

liturgie.de

die Gnadenwirkung desſelben typiſch darſtellen, wie z. B. bei der Taufe das Anhauchen des Täuflings, das Darreichen des Salzes, das Beſtreichen mit Speichel, das Salben mit Katechumenenöl, bei der Firmung der Backenſtreich u. ſ. w., theils endlich dieſelben in dem Subjekte feſthalten, z. B. das weiße Gewand, das den Täuflingen angelegt, das Licht, das ihnen dargereicht wird.

Dieſe Einrichtung ſpricht faktiſch aus, was die Väter des Concils von Trient [1]) der häretiſchen Anſicht der Reformatoren gegenüber, welche die Rechtfertigung über den Menſchen wie einen Deus ex machina kommen ließen, erklärt haben, daß nämlich die Rechtfertigung angebahnt und vermittelt werden müſſe.

Indem wir nun zu den einzelnen Sakramenten ſelbſt übergehen, wollen wir nur noch bemerken, daß wir bei der Behandlung derſelben die erſte der eben angegebenen Eintheilungen (Sakramente der Todten und der Lebendigen) zu Grunde legen werden, weil ſie uns mit dem Entwicklungsgange des chriſtlichen Lebens im engſten Zuſammenhange zu ſtehen ſcheint.

Erſter Abſchnitt.

Die Sakramente der Todten.

Erſter Artikel.

Die Taufe.

§ 64.

Begriff und Eintheilung.

Die Taufe iſt nach dem römiſchen Katechismus [2]) das Sakrament der Wiedergeburt durch das Waſſer in dem Worte.

1) Sess. VI. can. 7. 9. cap. 14. de justif.

2) Pars II. cap. 2. qu. 4.: Baptismus est sacramentum regenera tionis per aquam in verbo.

liturgie.de

Sie heißt das Sakrament der Wiedergeburt, weil durch sie die zwischen dem Menschen und Gott in Folge der Erb- und wirklichen Sünde bestehende Trennung aufgehoben, der Mensch mit Jesus Christus in die innigste Lebensgemeinschaft versetzt wird. Die Aufhebung jener Trennung ist aber nicht denkbar, es sei denn, daß die Ursache derselben, die Sünde nämlich, sowohl nach ihrer Schuld als nach ihrer Strafe, sei sie nun bloße Erbsünde oder auch wirkliche Sünde, beseitigt wird; die Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus aber ist nicht denkbar, es sei denn, daß der Mensch umgewandelt, aus einem Ungerechten zu einem Gerechten gemacht werde. Darum lehrt die Kirche, daß die Taufe die Menschen reinige von der Erb- und wirklichen Sünde, daß sie ihm die heiligmachende Gnade verleihe und mit ihr den habitus zu einem gottseligen Leben. [1]) Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Taufe eine völlige Umwandlung in dem Menschen hervorbringe; weshalb die Kirche sie nach dem Vorgange Jesu Christi selbst [2]) das sacramentum regenerationis nennt.

§ 65.

Subjekte der Taufe.

a. Spender derselben.

Zu den Subjekten der Taufe gehören a. der Spender (minister), b. der Empfänger derselben.

Was zuerst den Spender angeht, so erhellt aus den Worten des Herrn: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes," [3]) daß die ordentlichen Spender der Taufe die Glieder des Sacerdotiums, die Bischöfe und Priester, seien. Sollen die Diakonen dazu befugt sein, so bedürfen sie der Ermächtigung der Bischöfe. [4]) Gleichwohl hat nach der Überlieferung und der ausdrücklichen

1) Catech. Rom. l. c. qu. 30—36.
2) Joh. 3, 5.
3) Matth. 28, 19.
4) Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 18.

liturgie.de

Erklärung der Kirche Christus die Anordnung getroffen, daß dieses Sakrament im Nothfalle von jedem Menschen, ohne Rücksicht auf Glaubensbekenntniß, Stand und Geschlecht, also selbst von Weibern, Häretikern und Ungläubigen wirksam gespendet werden könne, [1]) vorausgesetzt, daß dabei die göttlich eingesetzte Form und Materie angewendet, daß die Intention der Kirche festgehalten, und endlich, daß die Häresie nicht die Trinitätslehre der Kirche berühre, weil sonst keine Garantie gegeben ist, daß die kirchliche Form beobachtet worden sei. Wird nach dem Grunde dieser Berechtigung, die bei keinem andern Sakramente in diesem Umfange sich vorfindet, gefragt, so ist derselbe in dem innigen Verhältnisse zu suchen, in welchem dieses Sakrament zu dem Seelenheile des Menschen steht. Es ist die Grundbedingung unsers Heiles nach dem Ausspruche Christi: „Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser in dem heiligen Geiste, so kann er nicht in das Reich Gottes eingehen." [2]) Wenn nun aber Gott das Heil an die Taufe, als die unerläßliche Bedingung, geknüpft hat, so muß auch einem jeden Menschen, wo er sich immer befinden mag, die Möglichkeit gegeben sein, dieselbe zu empfangen.

§ 66.

Fortsetzung.

b Empfänger.

Die Taufe, als das Sakrament der geistigen Wiedergeburt, setzt die leibliche Geburt voraus. Darum kann die Taufe auch nur an wirklich geborenen und lebenden Menschen vollzogen werden. Von diesen aber ist jeder, der noch nicht getauft ist, fähig, dieses Sakrament zu empfangen, Erwachsene wie Kinder. Die Fähigkeit der letztern im Besondern betreffend, so spricht außer der apostolischen Tradition auch noch der Umstand dafür, daß die Kinder im Zustande der Erbsünde sich befinden, und, sollen sie

1) Conc. Arel. I. can. 8. Conc. Nic. c. 19. Trid. Sess. VII. de bapt. can. 4.

2) Joh. 3, 5. Cf. Conc. Trid. Sess. VII. de bapt. can. 5.

liturgie.de

anders des Heiles theilhaftig werden, der Befreiung von dieſer bedürfen. Nun aber gibt es kein anderes Mittel für dieſe Befreiung als eben die Taufe. Überdieß kann nicht geläugnet werden, daß die göttliche Gnade überall da ihre Wirkſamkeit entfalten könne, wo ſie keinem aktuellen Widerſtande von Seiten der menſchlichen Freiheit begegnet, wie dies bei den Kindern, obgleich ſie in einer verkehrten, Gott widerſtrebenden Richtung befangen ſind, der Fall iſt.

Wie ein aktueller Widerſtand, ſo fehlt auch bei den Kindern der aktuelle Glaube. Weil nun aber doch der Glaube gefordert wird, ſo ergänzt die Kirche dieſen Mangel durch die Pathen, welche im Namen des Täuflings das Bekenntniß des chriſtlichen Glaubens ablegen, das ſpätere unverbrüchliche Feſthalten an demſelben geloben, ſo daß der Getaufte vermöge göttlichen Rechtes an jenes von ſeinen befugten Stellvertretern eingegangene Verhältniß gebunden iſt und gleich den erwachſenen Chriſten den göttlichen und kirchlichen Geſetzen Gehorſam ſchuldet. [1])

Wenn nun aber auch die Kinder weder vor noch unmittelbar nach der Taufe einen aktuellen Glauben haben, [2]) ſo werden ſie doch als Gläubige angeſehen, und dies aus keinem andern Grunde, als weil ſie durch das Sakrament den habituellen Glauben empfangen, d. i. jene geiſtige Dispoſition, gemäß welcher die Seele die übernatürliche Befähigung und Geneigtheit zur gläubigen Ergreifung der göttlichen Offenbarung beſitzt. Dieſer habituelle Glaube iſt es auch, den die Täuflinge auf die Frage: „Was begehrſt du von der Kirche?“ mit der Antwort: „den Glauben,“ verlangen. [3])

---

1) Conc. Trid. l. c. c. 14.: Siquis dixerit, hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine polliciti sunt, etc. a. s.

2) Conc. Trid. l. c. can. 7. 8.

3) Dieringer, kath. Dogmatik §. 131. n. 5. S. 600.

liturgie.de

§ 67.

Taufpathen.

Die Taufpathen (patrini, susceptores, sponsores, baptismales) hatten eine andere Bestimmung, wenn Erwachsene, und eine andere, wenn Kinder getauft wurden. Im ersten Falle führten sie den Taufkandidaten dem Minister des Sakramentes zu, legten Bürgschaft ab, daß derselbe während des Katechumenats die erforderlichen Kenntnisse in den Heilswahrheiten erlangt, und waren Zeugen des Taufaktes. Ihre Bestimmung ist ungleich bedeutungsvoller bei der Kindertaufe. Denn hier sind sie die Stellvertreter der Kinder, schließen in deren Namen den Taufbund ab, indem sie auf der einen Seite sich vom Teufel lossagen, auf der andern aber das Bekenntniß des christlichen Glaubens ablegen, geloben, den Täufling im Glauben zu unterrichten und christlich zu erziehen.

Aus diesen Pflichten ergeben sich von selbst die Erfordernisse zu einem Taufpathen, wie dieselben denn auch von der Kirche ausdrücklich vorgeschrieben sind. Diese Erfordernisse sind aber:

1) die Rechtgläubigkeit. Ausgeschlossen sind daher die Ungläubigen, die Häretiker, Schismatiker, Exkommunizirten.

2) die Untadelhaftigkeit des Lebens. Vom Pathenamte sind daher alle diejenigen zurückzuweisen, welche einen schlechten Lebenswandel führen. Deshalb nahm auch die Kirche keinen, der der öffentlichen Buße unterworfen war, zum Taufpathen an. Wie wäre es auch möglich, daß ein solcher seiner Pflicht, den Getauften christlich zu erziehen, genügen könnte!

3) die körperliche und geistige Mündigkeit. Taufpathen können daher nicht werden Kinder und Geisteskranke. Endlich

4) verlangte die Kirche von den Taufpathen, daß sie in einer Lage sich befinden, die es ihnen auch physisch möglich macht, ihre Pflicht zu erfüllen. Ausgeschlossen waren deshalb von jeher Äbte und Mönche.

Was die Zahl der Taufpathen betrifft, so will die Kirche, daß es nur Einer sei, ein Mann oder eine Frau, gestattet jedoch

liturgie.de

auch zwei, vorausgesetzt, daß sie verschiedenes Geschlecht haben. [1] Bei dieser Anordnung leitete die Kirche auf der einen Seite die Absicht, die geistliche Verwandtschaft, welche ein Ehehinderniß bildet, soviel als möglich zu beschränken, auf der andern aber gewiß auch die Rücksicht auf das Wohl des Täuflings, weil zu erwarten steht, daß, wenn nur Einem oder Zweien die Pathenpflicht obliegt, dieselbe eher erfüllt werde, als wenn sie Vielen zugleich obliegt. [2]

Was endlich das Alter des in Rede stehenden Gebrauches angeht, so scheint schon Justin d. M. ihn zu kennen. [3] Im dritten Jahrhunderte ist er schon allgemein verbreitet. [4]

§ 68.

Zeit und Ort der Taufe.

Die apostolische Zeit wußte nichts von einer bestimmten Taufzeit, da die Apostel hierüber keinerlei Vorschriften hinterlassen haben. Sie selbst tauften, wie aus der Apostelgeschichte und den Dokumenten der ältesten Kirchengeschichte erhellt, zu jeder Zeit, sobald sich die Gelegenheit und das Bedürfniß dazu einstellten, und überließen es ihren Nachfolgern, allenfalls nöthig werdende Anordnungen in dieser Beziehung zu treffen. Dieser Unterschied zwischen der apostolischen und nachfolgenden Zeit spricht der Verfasser der Commentarien über die pauliniſchen Briefe (unter dem Namen des Ambrosius) also aus: „Anfangs lehrten und tauften Alle, an welchen Tagen und zu welchen Zeiten sich immer die Gelegenheit darbot. Denn weder wählte Philippus einen bestimmten Tag aus, um den Kämmerer zu taufen, noch zögerten Paulus und Silas, den Gefangenwärter mit den Sei-

1) Conc. Trid. Sess. XXIV. de ref. matrim. c. 2.: Unus tantum, sive vir sive mulier, juxta sacrorum canonum statuta, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant.
2) Cf. Catech. rom. l. c. qu. 20—25.
3) Apolog. I. n. 61.
4) Tertull. de bapt. c. 18.

liturgie.de

nigen zu taufen, noch hatte Petrus Diakonen oder setzte er die Taufe des Kornelius mit seinem Hause auf einen bestimmten Tag fest. Erst nachdem die Kirche aller Orten sich verbreitet hatte, wurde eine feste Ordnung hierin eingeführt. [1])

In der nachapostolischen Zeit der Kirche dagegen erscheinen nach Tertullian, Ambrosius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Augustinus u. A. als Taufzeiten hauptsächlich das Oster- und Pfingstfest. Diese Einrichtung hatte theils einen äußern, theils einen innern Grund. Bekanntlich ging in jener Zeit, wo man vorzugsweise nur Erwachsene zu taufen pflegte, der Taufe eine längere Vorbereitung voraus, welche darin bestand, daß die Taufkandidaten in dem christlichen Glauben sowohl unterrichtet, als auch einer strengen Prüfung unterzogen wurden, und die um Ostern oder Pfingsten zu endigen pflegte. Der innere Grund lag unsers Bedünkens in der Tauglichkeit grade dieser zwei Feste, Tauftage zu sein. Denn an ihnen treten ja die Hauptmomente des Erlösungslebens Christi, sein Tod, seine Auferstehung und die Geistessendung, vor unsern Geist hin, Momente, die wie nichts Anderes das neue Leben der Getauften gleichsam wie im Spiegelbilde ihnen zeigen. Zu diesen Tauftagen kamen später noch das Epiphanien- und Weihnachtsfest, die Gedächtnißtage der Apostel und Martyrer, das Geburtsfest des heiligen Johannes des Täufers, das Kirchweihfest in Jerusalem. [2])

Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß in Nothfällen hievon eine Ausnahme gemacht wurde, wie aus folgenden Worten des P. Siricius erhellt: „Alle diejenigen, welche der Gefahr, Schiffbruch zu leiden, der Gefahr eines feindlichen Überfalles, einer Belagerung ausgesetzt sind, oder in Folge körperlichen Unwohlseins in Lebensgefahr gerathen, können in jedem Augenblicke, wo sie es verlangen, der Wiedergeburt theilhaftig werden.“ [3])

1) In Eph. IV.

2) Greg. Naz. orat. 40. Leo M. ep. 4. ad epp. Sicil. et ep. 80. ad epp. Campan. Greg. Tur. hist. Franc. l. VIII. c. 9. Sozom. hist. eccl. l. II. c. 26.

3) Ep. ad Himer. c. 2.

liturgie.de

Von dieſer Praxis der alten Kirche iſt man heut zu Tage, wo faſt nur Kinder getauft werden, aus nahe liegenden Gründen abgekommen. Die Kirche tauft zu jeder Jahreszeit und an jedem Tage, wenn nur immer Kinder ihr zur Taufe gebracht werden. Wenn auch nirgends ein beſtimmtes Gebot in Betreff der Taufzeit der Kinder gegeben iſt, ſo muß es doch wegen der Gefahren, die aus der Verzögerung leicht entſpringen können, als eine lobenswerthe Sitte angeſehen werden, daß die Taufe ſobald als möglich geſpendet werde.

Ebenſowenig wie über die Zeit, haben Chriſtus und die Apoſtel auch beſtimmte Vorſchriften über den Ort, wo die Taufe zu ſpenden ſei, hinterlaſſen. In den drei erſten Jahrhunderten beſtimmten denſelben die jeweiligen Umſtände.

So erzählt die Apoſtelgeſchichte von dem Kämmerer der Königin Kandace, daß er in einem an der Landſtraße von Samaria nach Gaza vorüberfließenden Bache, von der Purpurhändlerin Lydia zu Philippi, daß ſie in dem nahen Fluſſe, von dem Hauptmanne Kornelius, daß er in ſeinem Hauſe getauft worden ſei. [1]) Und der heilige Juſtin der M. ſchreibt: „Hierauf werden ſie (die Taufkandidaten) dahin geführt, wo Waſſer iſt, und auf ebendieſelbe Weiſe wiedergeboren, wie auch wir.“ [2])

Nachdem aber die äußern Verhältniſſe der Kirche ſich günſtiger geſtaltet hatten, nachdem es den Chriſten geſtattet war, Tempel zu erbauen, ſo lag es nahe, daß man dieſelben, wie zur Verrichtung der übrigen gottesdienſtlichen Verrichtungen, ſo auch zur Spendung der Taufe gebrauchte. Sie fand von dieſer Zeit in der ſogenannten Taufkapelle (baptisterium) ſtatt, die mit der Kirche in Verbindung ſtand.

Heut zu Tage wird die Taufe theils in der Kirche, theils in Privathäuſern geſpendet. Erſtere iſt, wie vorgeſchrieben, ſo unſtreitig auch der paſſendſte Ort. Eine Ausnahme ſollte nur dann gemacht werden, wenn die phyſiſchen Verhältniſſe des Täuflings,

---

1) Apg. 8, 36.; 10, 48.; 16, 13 – 15.
2) Apol. I. n. 61.

liturgie.de

oder die rauhe Jahreszeit, oder endlich örtliche Umstände ein Anderes gebieten.

§ 69.

Taufritus. Vorbemerkung.

Indem wir nun zur Erklärung des Taufritus übergehen, bemerken wir noch, daß wir, um der Wissenschaft die gebührende Rechnung zu tragen, folgenden Gang — und dies gilt von allen übrigen Sakramenten — einhalten werden. Zuerst werden wir den sakramentalen Akt selbst, d. i. jenen Bestandtheil des Taufritus, durch welchen die Taufgnade in den Täufling hinübergeleitet wird, sodann die dem sakramentalen Akte vorausgehenden und zuletzt die demselben nachfolgenden Ceremonieen behandeln.

§ 70.

I. Der sakramentale Akt der Taufe.

Der sakramentale Akt der Taufe besteht in der Abwaschung des Täuflings mit Wasser, während welcher der Taufende die Worte spricht: N. ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen. „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." In diesem Akte bieten sich drei Gegenstände unsrer Betrachtung dar:

1) das Wasser, womit die Abwaschung erfolgt;
2) der Akt der Abwaschung selbst, und
3) die denselben begleitenden Worte.

ad 1) Das äußere Zeichen dieses Sakramentes ist das allgemeinste natürliche Leben, das Wasser, und zwar muß es natürliches Wasser, ohne alle fremdartige Beimischung, sein [Meer-, Fluß-, Sumpf-, Brunnen- oder Quellwasser]. [1]) Sein

1) Cat. rom. l. c. qu. 6.: Materiam sive elementum hujus Sacramenti est omne naturalis aquae genus, sive ea maris sit, sive

liturgie.de

Gebrauch ruht auf einer ausdrücklichen Anordnung Jesu Christi. Denn er sagt: „Wer nicht wiedergeboren ist aus dem **Wasser** und dem heiligen Geiste, kann nicht eingehen in das Himmelreich.“ [1])

Die Wahl dieses Elementes hat ihren Grund darin, daß es die Wirkungen des Sakramentes, wie kein anderes Naturobjekt, am Vollkommensten symbolisirt. Denn gleichwie das Wasser den Leib und die Kleider vom materiellen Schmutze reinigt, also reinigt die Taufe die Seele des Menschen vom Schmutze der Sünde; gleichwie das Wasser den Boden, den es tränkt, fruchtbar macht, ebenso befruchtet die Taufe auch die Seele des Menschen, indem es ihr die unendlichen Verdienste Jesu Christi zuwendet und sie dadurch in den Stand setzt, ein gottgeweihtes Leben zu führen; gleichwie das Wasser das Feuer auslöscht, so löscht die Taufgnade das Feuer unlauterer Begierden; gleichwie das Wasser den Müden stärkt, ebenso kräftigt die Taufgnade den durch die Sünde geschwächten Willen. [2])

ad 2) Die Spendung der Taufe geschieht durch Abwaschung (ablutio) des Körpers des Täuflings, welche dem Zeugnisse der Geschichte zufolge nach Verschiedenheit der Länder und Diöcesen von jeher auf verschiedene Weise erfolgte, nämlich bald durch Untertauchung (immersio), wobei entweder der ganze Leib, oder nur der vorzüglichste Theil desselben, das Haupt, untergetaucht wurde. Sie war nach dem Zeugnisse des Apostels Paulus in der apostolischen Zeit üblich, und erhielt sich bis zu den Zeiten Gregors d. Gr. [3]) Sie ist aber jetzt im ganzen Occident, die Kirche von Mailand ausgenommen, außer Gebrauch gekommen. Eine zweite Art war die Aufgießung (infusio), wobei das Wasser über die Haupttheile des Körpers, besonders über das Haupt des Täuflings, ausgegossen wurde. Sie ist jetzt die gewöhnliche

---

fluvii, sive paludis, sive putei aut fontis, quae sine ulla adjunctione aqua dici solet.

1) Joh. 3, 5.

2) Durand. Rationale divin. offic. lib. VI. c. 83. n. 2.

3) Lib. VIII. ep. 1.

liturgie.de

Weiſe, zu taufen. Die dritte Art iſt die Beſprengung (aspersio), wobei der Taufende mit den Fingern, oder mit einem Wedel, oder einem andern Werkzeuge der Art das Waſſer an die Täuflinge ſpritzt. Man vermuthet, daß die dreitauſend Menſchen, welche ſich am erſten Pfingſtfeſte zu Jeruſalem auf die Predigt des Apoſtels Petrus bekehrten, auf dieſe Weiſe getauft worden ſeien. Heut zu Tage iſt dieſer Modus ganz außer Gebrauch gekommen.

Die Abwaſchung, welche bei der Taufe ſtattfindet, iſt aber, ihrer Bedeutung nach, nicht etwa eine blos ſymboliſche Handlung, ſondern ſie iſt vielmehr als der Kanal anzuſehen, wodurch die Taufgnade in den Täufling hinübergeleitet wird. In dem nämlichen Momente, wo derſelbe äußerlich abgewaſchen wird, findet auch die innere, die geiſtige Reinigung und Kräftigung ſtatt, ſo daß der alte Menſch aus- und der neue, nach Chriſtus gebildete, angezogen wird. Was insbeſondere die Untertauchung betrifft, ſo ſah man darin, nach dem Vorgange des Apoſtels Paulus, eine Hinweiſung auf den Kreuzestod und das Begräbniß Jeſu Chriſti, ſowie eine Ermahnung an den Täufling, der Sünde abzuſterben, und in einem neuen Leben zu wandeln. [1])

Die Abwaſchung, mochte ſie nun in Form der Untertauchung oder der Aufgießung oder der Beſprengung ſtattfinden, erfolgte in der Regel, ſowohl im Occidente, als im Oriente, dreimal, um dadurch das Bekenntniß an den dreieinigen Gott abzulegen, durch den die Taufgnade verliehen wird. [2]) Eine Ausnahme hievon machten die Eunomianer und die Spanier, welche nur Einmal abluirten; jene um ihrer Irrlehre, daß man nicht die Trinität anrufen, ſondern einfach auf den Tod Chriſti taufen ſolle, dadurch mehr Nachdruck zu geben; dieſe, um nicht in Verdacht des Arianismus zu kommen, deſſen Anhänger den dreimaligen

1) Constit. Apost. lib. III. c. 17.: Dum mergimur, commorimur, dum emergimur, consuscitamur.

2) Bei Durandus (lib. VI. c. 82. n. 12.) findet ſich noch folgende weitere Deutung: Trina quoque fit immersio, quia in baptismo a triplici peccato, sc. cogitationis, locutionis et operationis mundamur, et a triplici transgressione legis, sc. legis naturae, legis Mosaicae et legis Evangelicae.

liturgie.de

Immerſionsritus zur Verbreitung ihrer Häreſie mißbrauchten. Sie wollten nämlich dadurch andeuten, daß eine Verſchiedenheit der Naturen in den Perſonen der Trinität enthalten ſei. Während die Kirche dieſen Ritus den Eunomianern verbot, geſtattete ſie ihn den Spaniern, [1]) ja die vierte Synode von Toledo (a. 633) ſchrieb ſie gradezu vor, als ein Theil der ſpaniſchen Geiſtlichen die dreimalige Ablution wieder einführen wollte, ſich dabei auf die Autorität Gregors d. Gr. und die von dieſem gegebene Erklärung der einmaligen ſtützend, weil ja bei der Taufe mit einmaliger Immerſion Beides, ſowohl die Einheit Gottes durch die einfache Untertauchung, als auch die Trinität durch die dreifache Anrufungsform bezeichnet werde.

Die dreimalige Abwaſchung wurde von jeher in Kreuzesform vorgenommen, um anzudeuten, daß die Taufgnade eine Frucht des Kreuzestodes Chriſti ſei. Dieſer Gebrauch ſoll apoſtoliſchen Urſprungs ſein.

ad 3) Während und mit der Abwaſchung ſpricht der Taufende die Worte: „N. N. Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus s. Amen.“ Dieſe Formel iſt ihrem Weſen nach von Jeſus Chriſtus ſelbſt angeordnet worden, wie aus Matth. 28, 19. erhellt. Sie ſoll, was die ſymboliſche Handlung an dem Täufling bewirkt, verdolmetſchen. Kürzer und doch zugleich vollſtändiger hätte die Wirkung der Taufe kaum ausgedrückt werden können, als es in dieſen Worten geſchieht. Denn ſie ſagen, daß der Täufling durch die Taufe zu einem Bekenner des dreieinigen Gottes berufen ſei, daß er Begnadigung erhalte von dem Vater durch die Entſündigung des Sohnes und die Heiligung des heiligen Geiſtes.

§ 71.

II. Die dem ſakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonieen.

Der bisher beſchriebene ſakramentale Akt iſt mit einem reichen Kranze von Ceremonieen umgeben. Auch nur ein flüchtiger Blick

1) Greg. M. lib. I. ep. 43 ad Leandrum.

liturgie.de

auf dieselben überzeugt uns, daß dieser Taufritus aus einer Zeit kommen müsse, in welcher noch Erwachsene getauft wurden. Dieß war aber die erste Zeit der christlichen Kirche. Und in der That begegnen wir demselben auch schon in den apostolischen Konstitutionen [1]) fast in denselben Ausdrücken und in derselben Reihenfolge; desgleichen in den Katechesen Cyrills von Jerusalem. [2]) Sein ehrwürdiges Alter mochte wohl ein Hauptgrund gewesen sein, daß er auch dann noch beibehalten wurde, als nur Kinder getauft zu werden pflegten. Weil er aber ein seiner Geisteskräfte bereits mächtiges Subjekt voraussetzt, so mußten Stellvertreter der Kinder (Taufpathen) gewählt werden, die in deren Namen die an diese gerichteten Fragen beantworten.

Wir betrachten nun den Ritus, wie er in dem vorgeschriebenen kirchlichen Rituale enthalten ist, und zwar in der oben angegebenen Reihenfolge, also zuerst die Ceremonieen, welche dem sakramentalen Akte vorausgehen. Zu ihnen gehören:

1) der Empfang des Täuflings an der Kirchenthüre, wobei derselbe um seinen Namen und sein Begehren gefragt wird. Noch steht der Täufling außerhalb der Gemeinschaft mit Christus; noch darf er darum die heilige Stätte nicht betreten, wo Christus seine Wohnung aufgeschlagen.

2) die Namensbeilegung. Diese Sitte ist, wenn auch nicht apostolischen Ursprungs, doch sehr alt. So nahm Cyprian von seinem Lehrer im Christenthume den Beinamen Cäcilius an. Der heilige Petrus Balsamus, von dem Statthalter Severus um seinen Namen befragt, gab zur Antwort: „Nach meinem Vater heiße ich Balsamus, der geistliche Name aber, den ich in der Taufe erhalten, ist Petrus.“ Sie soll eine Hinweisung sein auf die gänzliche Umwandlung, welche die Taufe in dem Neophyten hervorbringt. Mit dem alten Menschen wird daher auch der Name, welcher an denselben erinnert, abgelegt und mit einem neuen vertauscht. Die Kirche wünscht, daß es der Name eines Heiligen sei, damit der Täufling darin ein Vorbild und einen Sporn zu

1) Lib. VII. c. 40 seqq.
2) Catech. myst. 1 seqq.

liturgie.de

einem frommen Leben haben und eines besondern Beschützers sich erfreuen möge.[1]) Wie wenig heut zu Tage, wo man nur die Wahl schöner und wohlklingender Namen, und mögen es auch selbst heidnische sein, zu sehen pflegt, diesem Wunsche nachkomme, ist bekannt.

3) die Frage nach dem Begehren des Täuflings. Noch immer am Eingange der Kirche stehend, fragt der Priester: „Was begehrst du von der Kirche Gottes?" Die Kirche will mit dieser Frage andeuten, daß der Eintritt in die christliche Kirche das Werk freier Entschließung sein müsse. Und der Täufling antwortet: „Den heiligen Glauben." Es könnte auffallen, warum derselbe nicht sogleich die Taufe verlangt. Das Auffallende verschwindet aber, wenn man diese Frage in ihrem ursprünglichen Zusammenhange auffaßt. Sie wurde nämlich an den Täufling gestellt, wenn er sich zum Katechumenate, d. h. zum Unterrichte in dem Christenthume, meldete. Die Frucht dieses Unterrichtes aber sollte der Glaube an Christus und die von ihm geoffenbarte Wahrheit sein. An diese Frage reiht sich die andere: „Was gewährt dir der Glaube?" eine Frage, die wohl gleichbedeutend ist mit der: Warum begehrst du den Glauben? Und der Täufling antwortet: „Das ewige Leben," d. h. weil er das ewige Leben bewirkt. Der Glaube ist die erste Bedingung zum ewigen Leben, aber nicht die einzige. Zu ihm muß noch die Erfüllung der Gebote Gottes kommen. Daher spricht die Kirche: „Willst du zum ewigen Leben eingehen, so halte die Gebote." Der Inbegriff aller Gebote aber ist die Gottes- und Nächstenliebe, weshalb beide auch besonders genannt werden.

4) die dreimalige Anhauchung des Täuflings in das Angesicht. Ein treffendes Sinnbild der Wirkung der heiligen Taufe. Sowie Gott dem Menschen auf diese Weise das Leben, Christus seinen Aposteln den heiligen Geist mittheilte,

---

1) Rit. Rom.: Curet sacerdos, ne obscoena, fabulosa, ridicula, vel inanium deorum, vel impiorum ethnicorum nomina imponantur, sed potius, quatenus fieri potest, Sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur.

liturgie.de

ebenſo, will ſie ſagen, empfängt der Täufling durch die heilige Taufe ein neues Lebensprinzip, während das alte, das böſe, hinausgeſtoßen wird. Von dieſem Gebrauche reden ſchon der heilige Auguſtinus,[1]) Cyrill von Jeruſalem,[2]) das Concil von Konſtantinopel [381][3]) u. v. A.

5) die Einweihung des Taufadſpiranten zum Taufkandidaten. Sie iſt im Orient und Occident gebräuchlich und erfolgt durch die Bezeichnung der Stirne und der Bruſt des Täuflings mit dem Kreuzeszeichen, welche mit Handauflegung und Gebet verbunden iſt. Das Kreuzeszeichen will dem Täufling andeuten, daß er in die Kirche deſſen eintrete, der am Kreuze für uns geſtorben, daß der Weg des Chriſten ein Weg des Kreuzes ſei, weil Chriſtus auf ihm uns vorangegangen, daß der Glaube an den Gekreuzigten im Herzen bewahrt und vor der Welt bekannt werden müſſe; die Handauflegung, daß der Täufling, nachdem er in die Kirche eingetreten, unter dem beſondern Schutze Gottes ſtehen werde, und daß er die durch das Kreuzeszeichen angedeutete Aufgabe mit deſſen Beiſtande ausführen könne. Dieſe Bedeutung ſpricht in prägnanter Kürze das mit ihnen verbundene Gebet aus, das da heißt: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes auf deiner Stirne und deiner Bruſt. Nimm an den Glauben an die himmliſchen Gebote und betrage dich ſo in deinem ſittlichen Wandel, daß du würdig ſeieſt, Gottes Tempel zu werden.“

6) die Darreichung des Salzes. Aus den damit verbundenen Worten: „Nimm hin das Salz der Weisheit, es gedeihe dir zum ewigen Leben,“ erſehen wir, daß die Kirche damit das Charisma der Weisheit andeuten will, als welches die heilige Taufe verleihe. Sie nennt dieſe Weisheit ein Salz, weil ſie eine ähnliche Wirkung auf die Seele ausübt, wie das Salz auf die

1) De Symbol. serm. I. ad Catech.
2) Cat. myst. 2. et procatech.
3) C. 17.

liturgie.de

Speisen. Sie macht sie vor Gott wohlgefällig und bewahrt sie vor der Fäulniß der Sünde. [1])

7) der Exorcismus oder die Beschwörung Satans. Er geschah im Orient und Occident durch mehrmalige feierliche Aufforderung desselben, den Täufling zu verlassen. In ihm spiegelt sich das Dogma von der Erbsünde ab. Er schließt sich passend an das Vorangehende an. Denn nachdem Zweck und Wirkung der Taufgnade, wenn auch noch in unbestimmten Umrissen, angedeutet worden sind, geht die Kirche daran, die Hindernisse derselben, die noch in dem Täufling vorhanden sind, zu entfernen. Unter diesen aber ist zweifelsohne das bedeutendste, daß der Täufling, in Folge des Sündenfalles unsrer Stammeltern, nicht Gott, sondern dem Feinde des Menschengeschlechtes, der auch jene verführt, dienstbar ist. Wie dieses Hinderniß das bedeutendste ist, so ist es auf der andern Seite auch das erste, welches beseitigt werden muß, da eine Vereinigung mit Gott unmöglich ist, wenn nicht die Hörigkeit gegen Satan aufgehört hat. Darum muß seine Herrschaft in den Täuflingen gebrochen werden. Sowie nun Christus die Macht über die bösen Geister besaß, wie aus der Heilung der Besessenen hervorgeht, so hat er auch seinen Aposteln, [2]) ja Allen, die an ihn glauben würden, [3]) dieselbe verliehen. Das Mittel, dessen sich die Kirche dazu bedient, ist die Beschwörung (exorcismus von ἐξορκίζω). Die Beschwörung wurde von jeher mehrmals wiederholt. Die nächste Veranlassung dazu lag wohl in den mehr oder weniger großen Zwischenräumen, welche zwischen den einzelnen während des Katechumenats vorgenommenen Skrutinien lagen. Bei jedem derselben fand auch ein Exorcismus statt, um die Macht, welche Satan möglicher Weise wieder gewonnen hatte, zu brechen. Die öftere Beschwörung hat aber unsers Er-

---

1) Durand. l. c. n. 9.: Per sal typicum, i. e. figurativum sapientiae sale conditus iniquitatis foetore caret, i. e. carere significatur.

2) Matth. 10, 1. 8. Luk. 6, 13.; 9, 1.

3) Mark. 16, 17.: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben."

liturgie.de

achtens auch einen innern Grund. Es soll dadurch der Täufling auf den gefährlichsten Feind seiner Seele aufmerksam gemacht und ermahnt werden, den Kampf gegen denselben sein ganzes Leben hindurch fortzusetzen und stets auf seiner Hut zu sein. Die sicherste Schutzwaffe gegen ihn ist der Glaube an den Gekreuzigten. Deshalb bezeichnet die Kirche die Stirne des Täuflings mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes.

8) die Einführung des Täuflings in die Kirche. Dieselbe findet dadurch statt, daß der Priester das äußerste Ende seiner Stole, des Zeichens seiner priesterlichen Würde, auf den Täufling legt und denselben so in die Kirche einführt. Er spricht dabei die Worte: „Tritt ein in die Kirche Gottes, damit dein Theil sei mit Christus zum ewigen Leben."

9) das feierliche Abbeten des Glaubensbekenntnisses und des „Vater unser", was von Priester und Täufling gemeinschaftlich geschieht. Diese Ceremonie ist uralt und galt ehemals für einen sehr wichtigen Akt. Beide Formularien gehörten nämlich früher zur disciplina arcani. Die Kirche theilte sie den Katechumenen erst gegen Ende des Katechumenates mit, nachdem sie sich von der Aufrichtigkeit ihres Verlangens, in die Kirche aufgenommen zu werden, überzeugt hatte. Sonach war diese Mittheilung, traditio genannt, ein Beweis ihres Vertrauens auf dieselben. Sie erfolgte für die Katechumenen, welche zu Ostern die Taufe empfingen, meistens am Palmsonntage. In Rom wurde das Gebet des Herrn mit dem Symbolum zu gleicher Zeit, in Afrika acht Tage später übergeben. Die Rückgabe oder das Hersagen beider Formularien, redditio genannt, geschah im Orient für die Ostertaufe am grünen Donnerstage, im Occident, namentlich zu Rom, am Charsamstage. Die Absicht der Kirche bei diesem Vorgange ist unstreitig folgende: Sie will damit andeuten, daß sie dem Täufling, nachdem er die Taufe empfangen, die Schätze der göttlichen Wahrheit öffnen werde. Die göttliche Wahrheit ist aber doppelter Art: die Glaubens- und Sittenlehre. Jene repräsentirt das Symbolum, diese das Gebet des Herrn. Dann aber will die Kirche damit auch sagen, daß nur derjenige, welcher an Jesus Christus glaubt, ein Glied der Kirche werden könne.

liturgie.de

10) die Salbung der Ohren und Nase des Täuflings mit Speichel. Es geschieht dies nach dem Vorgange Jesu Christi, welcher auf diese Weise einen Blindgebornen heilte. Es soll dadurch angedeutet werden, daß die geistigen Sinne geöffnet sein müssen, wenn sie das Wort Gottes aufnehmen, und daß diejenigen, welche es aufgenommen haben, durch einen heiligen Wandel ein Wohlgeruch vor Gott werden sollen.

Es ist eine bekannte Sache, daß die Sinneswerkzeuge für das sittliche Leben des Christen von hoher Bedeutung sind. Denn wie die von Außen kommenden Antriebe zum Guten ihren Weg durch die Sinne nehmen, so auch die Versuchungen zum Bösen. Hieraus ergibt sich auf natürliche Weise, daß jene Bestreichung der Ohren und Nase, welche die Stelle aller übrigen Sinneswerkzeuge hier vertreten, auch die Aufforderung an den Täufling enthalte, daß er von nun an dieselben den von Außen kommenden Versuchungen zum Bösen verschließen und nur für die Einwirkungen zum Guten offen halten müsse.

11) die feierliche Lossagung vom Teufel. Die Sinne des Täuflings werden, wie wir eben gehört, durch die Taufgnade geheiligt, daß sie nur den Einwirkungen der Gnade offenstehen. Soll nun diese Heiligung nicht zwecklos sein, so muß derselbe seinerseits sie auch nur zu dem fraglichen Zwecke zu gebrauchen entschlossen sein. Darum richtet jetzt die Kirche an den Täufling die Fragen: „Widersagst du dem Satan?" „Und allen seinen Werken?" „Und aller seiner Hoffart?" Da die Bejahung dieser Fragen die nothwendige Bedingung für die Erlangung der Taufgnade ist, so steht er nicht an, sie mit Ja zu beantworten.

Diese Abschwörung findet sowohl in der orientalischen als occidentalischen Kirche statt und ist uralt. Schon Tertullian erwähnt ihrer, und der heilige Basilius nennt sie eine apostolische Überlieferung.

12) die Salbung des Täuflings mit dem Katechumenenöl. Auch diese Ceremonie ist beiden Kirchen gemeinsam; sie unterscheiden sich nur dadurch, daß die abendländische Kirche den Täufling auf Brust und Schultern, die morgenländische dagegen am ganzen Leibe salbt. Sie enthält eine Hinwei-

liturgie.de

sung auf die Wirkung der Taufgnade, als welche sowohl das durch die Sünde verhärtete Herz des Menschen erweicht, daß es den Herrn mit reiner und ungeheuchelter Liebe umfasse, als auch den Willen kräftigt, daß er das Joch des Herrn auf sich nehme und in seinen Fußtapfen wandle.

13) das Bekenntniß des Glaubens an den dreieinigen Gott von Seiten des Täuflings. Der heilige Augenblick, in welchem der Täufling wiedergeboren werden soll aus dem Wasser und dem heiligen Geiste, ist herangekommen. Ehe die Kirche aber die Taufhandlung vornimmt, glaubt sie noch einmal sich vergewissern zu sollen, ob der Täufling auch wirklich an den dreieinigen Gott glaube, weil ohne diesen Glauben die Taufe weder empfangen, noch gespendet werden darf. Darum richtet sie an ihn die Fragen: „Glaubst du an Gott den Vater?" u. s. w. Nachdem nun der Täufling laut und feierlich das Bekenntniß seines Glaubens abgelegt und noch einmal sein Verlangen nach der Taufe ausgesprochen hat, empfängt er das heilige Sakrament selber.

§ 72.

III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen.

1) Unmittelbar an die sakramentale Handlung der Abwaschung schließt sich die Salbung des Täuflings auf dem Scheitel mit Chrisam an. Sie erfolgt in Kreuzesform unter Aussprechung folgenden Gebetes: „Der allmächtige Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, welcher dich aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren und dir alle Sünden nachgelassen hat, salbe dich mit dem Chrisam des Heiles durch eben diesen Jesum Christum, unsern Herrn, zum ewigen Leben. Amen."

Das Alter dieses Gebrauches anlangend, so reicht er bis zu den ältesten Zeiten der Kirche hinauf. Denn seiner erwähnen schon Papst Innocenz I. [1]) und der Ambrosiaster. [2]) Nach

1) Ad Decent. c. 3.

2) De Sacram. l. III. c. 1.

liturgie.de

der Angabe des Bibliothekars Anaſtaſius [1]) hätte ihn Papſt Silveſter I. eingeführt. In der griechiſchen Kirche kennen ihn nur die Maroniten. [2])

Was ſeine Bedeutung betrifft, ſo iſt er eine thatſächliche Erklärung, daß der Täufling jetzt mit Recht den Namen eines Chriſten trage, weil er ein Geſalbter (χριστὸς) ſei und die Fülle der göttlichen Gnaden empfangen habe, welche durch den Chriſam, eine Miſchung von Öl und Balſam, angedeutet wird. Nach Durandus [3]) liegt darin die Ermahnung ausgeſprochen, daß der Getaufte bereit ſein ſolle, Jedem, der es verlangt, Rechenſchaft über ſeinen Glauben abzulegen, weil unter dem Haupte die Seele verſtanden werde, — oder daß er an der Herrſchaft Chriſti, dem als dem Haupte des myſtiſchen Leibes der Kirche er als Glied eingefügt worden ſei, Theil nehme, ſelbſt königlichen Geſchlechtes geworden ſei nach dem Ausſpruche des Apoſtels: „Ihr ſeid ein auserwähltes Geſchlecht, ein königliches Prieſterthum.“ [4]) Erweist ſich der Getaufte als ein lebendiges Glied Jeſu Chriſti, herrſcht er über ſeine Leidenſchaften und bringt er ſich ſelbſt Gott als Opfer dar, dann ärndtet er als Frucht das ewige Leben. Wenn die Salbung in Kreuzesform geſchieht, ſo ſoll damit auf die Quelle der Taufgnade, den Kreuzestod Chriſti, hingedeutet werden. [5])

2) Die Bekleidung des Neugetauften mit einem weißen Gewande (chrismale, vestis candida, Taufhemd genannt). Die Veranlaſſung hiezu gab zweifelsohne die in der älteſten Kirche übliche Immerſionstaufe. Sie findet in der griechiſchen und römiſchen Kirche ſtatt. Wenn dieſe Ceremonie auch heut zu Tage noch beibehalten wird, ſo geſchieht dies theils

1) Lib. Pontific.

2) Asseman. cod. lit. lib. III. p. 187.

3) L. c. lib. I. c. 8.: De consecrationibus et unctionibus n. 6—9.

4) 1 Petr. 2, 9.

5) Hugo von St. Victor hält dafür, daß dieſe Salbung deswegen eingeführt worden ſei, um ſolchen Neophyten, die wegen der Abweſenheit eines Biſchofes nicht gefirmt werden konnten, gleichſam ein Surrogat der Firmung zuzuwenden. De Sacram. lib. II. c. 3.

liturgie.de

zur Erinnerung an jenen alten Gebrauch, theils auch, um den Neugetauften eine ernste Mahnung auf den Lebensweg mitzugeben. Das weiße Kleid sinnbildet nämlich die Keuschheit, Unschuld und Reinheit des innern Menschen, [1]) welche der Getaufte durch das heilige Sakrament empfangen, und die er nach der Beseitigung der alten Makeln bewahren soll. [2]) Deshalb spricht die Kirche bei der Überreichung desselben: „Empfange dieses weiße Kleid und bringe es unbefleckt vor den Richterstuhl unsers Herrn Jesu Christi, damit du das ewige Leben habest."

Da in der heiligen Schrift die weißen Kleider als Sinnbilder, wie der Unschuld, so auch des Verklärungsglanzes, in welchem die Leiber der Gerechten dereinst nach der Auferstehung gleich dem Herrn auf Tabor leuchten werden, vorkommen, [3]) so sehen die mittelalterlichen Liturgiker, und gewiß nicht mit Unrecht, darin auch eine Hinweisung auf den Verklärungsglanz der Auferstandenen. [4])

Die Neugetauften mußten dieses weiße Kleid ehemals eine ganze Woche (sieben Tage) hindurch tragen, um anzudeuten, daß die in der heiligen Taufe erlangte Unschuld während des irdischen Lebens bewahrt werden solle, gemäß dem Ausspruche Salomo's:

---

1) Offenb. 3, 4. 5.; 7, 9. Ekkle. 9, 8.

2) Cyrill. Catech. mystag. 4.: Exutis vestibus antiquis iisque, quae sunt secundum spiritum, indutis, perpetuo jam in albis incedere oportet. Non hoc ideo dicimus, quasi alba semper te habere vestimenta sit necesse, sed quod his quae vere alba, splendida et spiritualia sunt, vestiri te oportet. In ähnlicher Weise läßt Durandus (lib. VI. c. 82. n. 16.) sich vernehmen: Chrismale seu vestis candida, sagt er, quae super caput baptizati ponitur, significat secundum Rhabanum interioris et exterioris hominis castitatem et innocentiam et puritatem christianam, quam post ablatas veteres maculas studiose servare debet.

3) Matth. 17, 2.; 28, 3. Apg. 1, 10. Offenb. 19, 8.

4) Durand. l. c.: Renati albis induuntur vestibus ad designandum mysterium ecclesiae resurgentis. Designatur enim per hoc corporum et animarum futura resurrectio gloriosa et etiam resurrectio a peccatis atque angelicus nitor,

liturgie.de

„Zu jeder Zeit ſeien deine Kleider weiß und nie fehle deinem Haupte das Öl.“ [1]) Am achten Tage aber legten ſie es ab, weil wir in der Ewigkeit von den Werken des gegenwärtigen Lebens ausruhen werden. [2]) Bekannt iſt, daß von dieſer Gewohnheit der erſte Sonntag nach Oſtern den Namen „weißer Sonntag“ erhalten habe. An einigen Orten wurden den Getauften neben dem weißen Kleide auch Schuhe gegeben. Durandus findet darin eine Hindeutung auf den Tod Jeſu und eine Ermahnung, daß die jungen Chriſten nach dem Beiſpiele desjenigen, welcher für uns gelitten hat und geſtorben iſt, ihr Fleiſch den Laſtern und Lüſten kreuzigen ſollten. [3])

3) Die Darreichung einer brennenden Kerze unter den Worten: „Nimm dieſe brennende Kerze, bewahre als ein Untadelhafter deine Taufe; halte die Gebote Gottes, damit du dem Herrn, wenn er zu ſeiner Hochzeit kommt, mit allen ſeinen Heiligen entgegengehen kannſt und das ewige Leben erhältſt. Amen.“ Auch dieſer Gebrauch iſt ſehr alt. Seiner gedenken ſchon Ambroſius, [4]) Cyrill von Jeruſalem, [5]) Gregor von Nazianz [6]) u. A. Was die Kirche damit ſagen will, ergibt ſich leicht, wenn wir den bibliſchen Sprachgebrauch bezüglich des Wortes „Licht“ in's Auge faſſen. Hier erſcheint daſſelbe als ein Symbol Chriſti ſelbſt. „Ich bin das Licht der Welt, wer mir nachfolgt, der wandelt nicht in Finſterniß, ſondern wird das Licht des Lebens haben.“ [7]) Nicht minder bedeutet das Licht aber auch die Wirkungen dieſes von Chriſtus ausſtrahlenden göttlichen Lichtes der Wahrheit, nämlich den heiligen Wandel des Chriſten: „Laſſet euer Licht vor den Menſchen leuchten, damit ſie eure guten Werke ſehen und den Vater preiſen, der im Himmel iſt.“ [8]) Sonach

1) Eccle. 9, 8.
2) Durand. l. c. n. 18.
3) L. c. n. 21.
4) De laps. virg. c. 5.
5) Procatech.
6) Orat. 40.
7) Joh. 8, 12.
8) Matth. 5, 16. Vgl. Matth. 25, 1—12.

liturgie.de

liegt also in jener Ceremonie die doppelte Aufforderung an die Neugetauften, im Lichte des Evangeliums zu wandeln, an der von Jesus Christus uns verkündigten göttlichen Wahrheit unverbrüchlich festzuhalten und ein dieser Wahrheit entsprechendes Leben zu führen, um dereinst den klugen Jungfrauen gleich bei dem Gerichte mit brennender Lampe, d. h. geschmückt mit guten Werken, erfunden zu werden. [1])

In frühern Zeiten enthielt der Taufritus außer der bisher genannten noch verschiedene andere Ceremonieen, die zum Theile noch in einzelnen Ländern bestehen. Dahin gehören:

1) der Friedenskuß, welcher dem Neugetauften zum Zeichen der Freude und brüderlichen Liebe gegeben wurde und woran wohl die Schlußworte: „Gehe hin in Frieden, und der Herr sei mit dir," erinnern. [2])

2) die Darreichung von Milch und Honig, die theils ein Sinnbild der in der Taufe erlangten Unschuld, wie Hieronymus, [3]) theils aber auch, wie Klemens von Alexandrien [4]) bemerkt, eine Hinweisung auf das himmlische Jerusalem sein sollte, wo Milch und Honig fließt und wohin der Getaufte zu gelangen hoffen dürfe. Sie ist noch heute bei den Äthiopiern im Gebrauch. [5])

3) die Übergabe einer Kopfhaube (mysticum velamen, mitra). Sie ist nach Rhabanus Maurus [6]) ein Sinnbild der königlichen und priesterlichen Würde des Christen.

4) die Fußwaschung. Sie enthält theils eine Auffor-

---

1) Durand. l. c. n. 22.: Datur quoque candela illuminata in manum baptizati, ut, cum Dominus ad nuptias venerit, sit semper paratus ei in aula coelesti occurrere cum luminariis virtutum et bonorum operum.

2) Cypr. ep. 59. ad Fid.

3) Adv. Lucif. c. 8.

4) Paedagog. lib. I. c. 6.

5) Asseman. cod. lit. l. 3.

6) De institut. cleric. lib. I. c. 29. Cf. Honor. Aut. gemm. anim. lib. III. c. 111.

liturgie.de

derung zur Demuth, theils eine solche zur Wachsamkeit gegen die Nachstellungen des Teufels. [1])

5) die Schenkung eines wächsernen Lammes. [2]) Hierdurch sollten die Neugetauften ermahnt werden, daß sie nie des Lammes ohne Makel, das sich für sie aufgeopfert hat, vergessen, daß sie sich selber Gott zum Opfer darbringen sollten, wie sie denn auf der andern Seite als eine Verheißung zu betrachten war, daß sie unter seinem Schutze allen Gefahren des Leibes und der Seele entgehen würden.

Zweiter Artikel.

Die Buße.

§ 73.

Von dem Sakrament der Buße im Allgemeinen.

Das zweite Sakrament, wodurch die Trennung des Menschen von Gott wieder aufgehoben, wodurch der geistige Tod des erstern entfernt und an seine Stelle ein neues Leben wieder erzeugt wird, ist die Buße. Sie ist dasjenige Sakrament, durch welches dem getauften, durch eigne Schuld dem geistigen Tode wieder verfallenen Menschen unter gewissen Bedingungen von dem dazu befugten Priester die Sünden nachgelassen und die Kindschaft Gottes wieder ertheilt wird. Mit Recht nennt daher der heilige Hieronymus dieses Sakrament das zweite Rettungsbrett für die Schiffbrüchigen auf dem Meere dieses Lebens.

Das Sakrament bewirkt, wie gesagt worden, auf der einen Seite die Nachlassung der aktuellen Sünden, welche nach der Taufe begangen worden sind, und auf der andern die Erneuerung

---

1) Missal. Goth. apud Mabill. de lit. Gall. p. 249. Pseudo-Ambros. de Sacram. lib. III. c. 1.

2) Ordo Rom. I.

liturgie.de

der Kindschaft Gottes, indem es den Menschen auch innerlich heiliget, mit Einem Worte, die heiligmachende Gnade.

Schon hieraus ergibt sich, daß das fragliche Sakrament eine göttliche Institution in Anspruch nehmen müsse. Dieselbe kommt ihm aber auch in der That zu. Denn Jesus Christus ertheilte die Vollmacht, Sünden zu vergeben und zu behalten, in folgenden Worten: „Wem ihr die Sünden erlasset, dem sind sie erlassen, wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten,“[1]) wie denn auch von jeher die Kirche nie anders geglaubt hat.

Da nicht die Unmündigen, sondern nur die Erwachsenen der Buße bedürfen, so hat Christus die Ausspendung dieses Sakramentes nur dem Sacerdotium übertragen, den Nothfall ausgenommen, wo ein Priester nicht vorhanden ist. Hier genügt zur Erlangung der obengenannten Gnade die vollkommene Reue. Das Sacerdotium reicht indessen nicht allein aus. Es muß dazu auch noch von dem Bischofe die Jurisdiction ertheilt worden sein, deren Nothwendigkeit in dem Richteramt begründet liegt, das der Minister des Bußsakramentes ausüben muß. In dem Rechte der Jurisdictionsertheilung liegt nothwendig auch das der Jurisdiktionsbeschränkung, sei es bezüglich bestimmter Klassen von Personen, sei es bezüglich bestimmter Sünden, eingeschlossen. Die Anwendung der letzten Befugniß erzeugt die sogenannten Reservatfälle, die entweder in der Eigenthümlichkeit der Personen und der daraus resultirenden höheren Anforderungen an die Spender des Sakramentes, oder in der Größe der Sünden ihren Grund haben, und entweder päpstliche oder bischöfliche Reservatfälle sind.

Als Subjekt dieses Sakramentes ist jeder Mensch anzusehen, der nach der Taufe wieder in Sünden — seien es nun läßliche oder Todsünden — gefallen. Nothwendig ist es indessen nur für die letzteren. Würdiges Subjekt ist aber nur derjenige, welcher die theils von Christus und der Kirche vorgeschriebenen, theils in der Natur der Sache liegenden Bedingungen erfüllt. Welches aber diese Bedingungen seien, wird der folgende § zeigen.

---

1) Joh. 20, 22. 23. Vgl. Matth. 16, 19.; 18, 18.

liturgie.de

§ 74.

Ritus des Bußsakramentes.

I. Der sakramentale Akt desselben.

Zu dem sakramentalen Akte des Bußsakramentes gehören:

1) die Thätigkeiten des Pönitenten oder die subjektiven,
2) die des Priesters oder die objektiven Bedingungen des Bußsakramentes.

1) Die subjektiven Bedingungen schließen sich in folgenden drei Thätigkeiten des Büßers ab: in der Reue, in der Beichte und in der Genugthuung. [1])

a. Die Reue. Sie ist eine aus tiefem Schmerze hervorgegangene Verabscheuung der Sünde, verbunden mit dem Vorsatze, sie nicht wieder zu begehen, beruhend auf einem übernatürlichen Motive = übernatürliche Reue, im Gegensatze zu der natürlichen, welche in der Furcht vor zeitlichen Übeln ihre Wurzeln treibt. Das übernatürliche Motiv soll aber nicht blos die göttliche Strafgerechtigkeit (übernatürlich unvollkommene, attritio), sondern auch die göttliche Liebe (übernatürlich vollkommene Reue, contritio) sein. Jene nennt die Kirche eine auf den Empfang des Sakramentes zubereitende Gnade des heiligen Geistes, während sie dieser, insofern sie das Verlangen nach dem Empfange des Sakramentes einschließt, auch ohne denselben — vorausgesetzt, daß er unmöglich ist — die Sündenvergebung selbst zuspricht. [2])

b. Die Beichte. Sie ist ein offenes, freiwilliges und spezielles Bekenntniß unsrer Sünden vor Gott in seinem Stellvertreter, dem Priester. Die Nothwendigkeit der Beichte liegt theils in der Natur der wahren Reue, als welche, wie jeder tiefgefühlte Schmerz, zur Manifestirung ihrer Ursache drängt, theils aber auch in dem richterlichen und medicinalen Charakter des Priesters

---

1) Catech. rom. P. II. c. 5. qu. 19.: In corde contritio, in ore confessio, in opere satisfactio. Cf. Conc. Trid. Sess. XIV. cap. 3.
2) Conc. Trid. l. c. cap. 4.

liturgie.de

begründet. Als Richter nämlich soll er die Begnadigung entweder ertheilen oder vorenthalten. Das Eine und das Andere aber vermag er offenbar nur dann, wenn er über den Thatbestand vergewissert ist. Als Seelenarzt soll er die geeigneten Arzneimittel vorschreiben, theils um die durch die Sünde verwundete Seele zu heilen, theils um sie vor dem Rückfalle zu bewahren. Ist das aber möglich ohne genaue Kenntniß der geistigen Krankheit des Pönitenten? Was Wunder daher, daß wir schon im apostolischen Zeitalter dem speziellen Sündenbekenntnisse reumüthiger Gläubigen begegnen, [1]) für welches aus den spätern Jahrhunderten leicht eine Wolke von Zeugnissen sich aufführen ließe. [2])

c. Die dritte und letzte unter den subjektiven Bedingungen ist die Genugthuung, d. i. die bereitwillige Übernahme der durch die Sünde verwirkten zeitlichen Strafen, die dem Pönitenten entweder Gott oder der Priester oder er selbst sich auferlegt, sowie die Wiederaufhebung der Sündenfolgen an sich und Andern. Daß letzteres von dem Sünder zu geschehen habe, liegt in der Natur der Sache. Die Nothwendigkeit des erstern basirt auf der Wahrheit, daß durch das Sakrament der Buße wohl die Sünde mit der ihr gebührenden ewigen Strafe, nicht aber auch zugleich die zeitliche getilgt werde. [3]) Entsteht aber die Frage, warum mit der ewigen nicht auch zugleich die zeitliche Strafe erlassen oder warum der gefallene Gläubige unter andern Bedingungen in die Kindschaft Gottes aufgenommen werde, als der Ungläubige, so antworten wir: weil die Stellung beider eine verschiedene ist. Der gefallene Gläubige ist ungleich strafbarer, als dieser, und bedarf einer gründlichen Heilung, um vor dem Rückfall bewahrt zu werden; überdies hat er die Aufgabe, dem leidenden Heilande gleichförmig zu werden, und dies um so mehr, als er ihn durch seine Sünden zum Öfteren gekreuzigt hat; endlich ist er der Kirche

---

1) Apg. 19, 18.

2) Man vergl. Seitz, Darstellung der kath. Kirchendisciplin §. 27. S. 71—73.

3) Conc. Trid. l. c. cap. 8.

liturgie.de

für ſeinen Wandel verantwortlich und muß ſich ihren für heilſam erachteten Bußwerken unterziehen. [1])

Dieſe Genugthuung mußte in der alten Kirche, ſolange die öffentliche Bußanſtalt noch beſtand, vor der Wiederaufnahme des Sünders in die Gemeinſchaft der Kirche, resp. der Losſprechung deſſelben, geleiſtet werden und verlief ſich in den bekannten vier Bußſtationen (προσκλαυσις, ἀκρόασις, ὑπόπτωσις und σύστασις, flentes, audientes, genuflectentes und consistentes).

Die Bußwerke ſelbſt anlangend, ſo beſtehen dieſelben in Gebet, Faſten und Almoſengeben, dieſe Worte in ihrem weiteſten Sinne genommen. Sie erſcheinen als höchſt geeignet für den Zweck der Genugthuung, mag man nun ſehen auf die Urſachen der Sünde oder auf das Subjekt, gegen welches dieſelbe begangen wird. Im erſten Falle erſcheinen ſie als Heil-, im zweiten als Sühnungsmittel. Die drei Urſachen der Sünde ſind aber die Fleiſches-, Augenluſt und die Hoffart der Seele. (1 Joh. 2, 16.) Die erſte wird geheilt durch das Faſten, die zweite durch das Almoſengeben, die dritte durch das Gebet. Das Subjekt, gegen welches wir uns zu verſündigen pflegen, iſt entweder Gott, oder wir ſelbſt, oder der Nächſte. Gott aber verſöhnen wir durch Gebet, uns ſelbſt durch Züglung des Fleiſches (Faſten), den Nächſten durch Liebe [Almoſen]. [2])

2) Der ſakramentale Akt zerfällt nach ſeiner objektiven Seite in zwei Theile. Dieſe ſind:

a. die Auflegung der Bußwerke. Daß der Prieſter hiebei theils auf das Genus der Sünden, theils auf ihre Größe und Zahl, theils auf die Individualität des Pönitenten ſehen müſſe, um nicht nur die geeigneten Bußwerke zu wählen, ſondern auch um das rechte Maaß derſelben zu treffen, verſteht ſich von ſelbſt.

b. die Losſprechung (absolutio). Nachdem der Prieſter ſich von dem Vorhandenſein der ſubjektiven Bedingungen für die

---

1) Cat. rom. P. II. c. 5. qu. 55. Vgl. Dieringer a. a. O. §. 134. n. 6. S. 621 ff.

2) Cat. rom. P. II. c. 5. qu. 59.

liturgie.de

Vergebung der Sünden in dem Pönitenten überzeugt, willfahrt er ſeiner Bitte um die Losſprechung, welche je nach dem Ermeſſen der Kirche entweder eine deprekatoriſche oder eine kategoriſche iſt. Jene lautet: „Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.“ Thomas von Aquin [1]) und mehrere Synoden des dreizehnten Jahrhunderts kennen dieſe Formel der Hauptſache nach. Eugen IV. [2]) und das Concil von Trient [3]) haben ihren Gebrauch feierlich ſanktionirt. Dieſe dagegen: „Dominus noster Jesus Christus te absolvat, et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis (suspensionis, wenn der Pönitent ein Geiſtlicher iſt) et interdicti, in quantum possum et tu indiges, in nomine Patris etc.“ Die letztere iſt heut zu Tage üblich. Sie iſt eine Abſolution aus Vorſicht (absolutio ad cautelam). Sie wird bei jedem Pönitenten ohne Ausnahme geſprochen, um einem Gläubigen den Empfang der heiligen Sakramente nicht dadurch gefährlich zu machen, daß er ſich in einer Cenſur befindet, an die er ſich, wenigſtens zur Zeit der Beichte, nicht erinnert. Damit aber der Beichtvater ſich keine Gewalt anmaße, die er über gewiſſe Cenſurfälle nicht hat, und um ſeine Abſolution bei denen, die ihrer nicht bedürfen, ſoviel als nicht geſprochen erkläre, fügt er den Zuſatz bei: Quantum possum et tu indiges. Dieſe Formel verdankt der großen Zahl von censurae latae sententiae, womit im Mittelalter gewiſſe Sünden belegt waren, ihre Entſtehung. [4])

---

1) P. III. qu. 84. art. 3.

2) Decret. ad Armen.

3) Sess. XIV. cap. 3. Cf. Catech. rom. P. II. c. 5. qu. 13.

4) Schmid, Liturgik. B. III. S. 133.

liturgie.de

§ 75.

Fortsetzung.

II. Die dem sakramentalen Akte vorangehenden Ceremonieen.

1) Bevor der Priester sich in den Beichtstuhl begibt, spricht er in Anbetracht der erhabenen Würde des Amtes, das er verwalten soll, der Befleckтheit, die ihm anklebt, der Bedeutung, welche die rechte Verwaltung für die Pönitenten hat, ein Gebet, in welchem er den Segen Gottes für sich und seine Beichtkinder zu seinem Vorhaben anfleht. Das römische Ritual fordert dieses Gebet ausdrücklich. Es lautet also: „Domine Deus propitius esto mihi peccatori, et qui me indignum propter tuam misericordiam ministrum fecisti officii sacerdotalis, quique omnes homines vis salvos fieri, non mortem volens peccatorum, sed ut convertantur et vivant; suscipe orationem meam, quam fundo ante conspectum clementiae tuae pro peccatis meis et pro famulis et famulabus tuis ad poenitentiam venientibus, ut des illis spiritum compunctionis, ut resipiscant a laqueis diaboli et ad te toto corde per veram contritionem, sinceram confessionem et dignos poenitentiae fructus revertantur. Per Christum Dominum nostrum. Amen. Illo nos Domine spiritus s. igne inflammet, quem D. N. J. Chr. misit in terram et voluit vehementer accendi, qui tecum vivit etc.“ Die Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit dieses Gebetes leuchtet wohl von selbst ein.

2) Der Beichtsegen, bestehend in den Worten: „Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis, ut digne et competenter confitearis omnia peccata tua in nomine Patris etc.“ „Der Herr sei in deinem Herzen und auf deinen Lippen, auf daß du deine Sünden würdig und recht beichtest im Namen des Vaters u. s. w.“ Er enthält, wie der Wortlaut sagt, die Bitte, daß der Pönitent die zum Empfange des heiligen Bußsakramentes, insbesondere zu der Ablegung des Sündenbekenntnisses, erforderliche Disposition von Gott erhalten möge. Das römische Ritual kennt ihn nicht, wohl aber findet er sich in französischen und deutschen Diöcesan-

liturgie.de

agenden, desgleichen in den Akten der Kirche von Mailand. Wahrscheinlich ist er ein Überbleibsel der alten Sitte, den Sündern, welche zur öffentlichen Buße zugelassen wurden, unter Gebet die Hände aufzulegen, woran namentlich das Kreuzeszeichen, welches der Priester mit ausgestreckter Hand über den Pönitenten macht, zu erinnern scheint.

3) Die Ablegung des allgemeinen Sündenbekenntnisses von Seiten des Büßers nach der bekannten Formel: „Ich armer, sündiger Mensch u. s. w." Es dient gleichsam als Einleitung für das nachfolgende spezielle.

4) Die Bitte des Pönitenten um eine heilsame Buße und die priesterliche Lossprechung. Sie reiht sich sehr passend an das spezielle Sündenbekenntniß an. Durch dasselbe hat er die Krankheit seiner Seele gleichsam vor sich hingestellt. Er erschrickt bei ihrem Anblick und dem Gedanken an das traurige Loos, welches seiner warten muß, wenn die Barmherzigkeit Gottes nicht verzeihend dazwischentritt. Er fühlt sich daher gedrungen, um diese zu flehen, wie er denn auch gerne bereit ist, die Opfer, welche von ihm zu seiner geistigen Genesung gefordert werden, zu bringen. Diese Bereitwilligkeit offenbart er in der Bitte um eine zweckmäßige Buße. Dem Pönitenten wird willfahrt theils durch die Absolution, theils durch die Auflegung einer Buße.

§ 76.

Fortsetzung.

III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonieen.

Hierhin gehört das Gebet: „Passio Domini nostri Jesu Christi etc." „Das Leiden unsers Herrn Jesu Christi, die Verdienste der seligen Jungfrau Maria und aller Heiligen, Alles, was du Gutes gethan, und Übles erduldet hast, gereiche dir zur Vergebung der Sünden, zur Vermehrung der Gnade und zur Belohnung des ewigen Lebens. Amen." Dieses Gebet findet seine Erklärung in dem von den Theologen so ziemlich allgemein angenommenen Satze, daß die durch die Sünde erstorbenen sitt-

liturgie.de

lichen Verdienste durch die Buße, resp. die darin ertheilt werdende Gnade wieder aufleben, oder daß die im Zustande der Sünde verrichteten guten, aber unverdienstlichen Werke jetzt wieder verdienstlich gemacht seien, [1]) sowie daß die Gnade der Sündenvergebung in dem Leiden Jesu Christi und in den Verdiensten der heiligen Jungfrau und der übrigen Heiligen ihre Quelle habe. Es enthält somit eine Beruhigung für den Sünder theils in Bezug auf die guten Werke, was er im Zustande der Sünde bisher gethan haben sollte, theils bezüglich der Außenwerke, die er etwa aus eigner Wahl sich noch auflegen dürfte.

§ 77.

Der Ablaß.

Es ist oben bemerkt worden, daß dem Sünder, auch wenn ihm die Sündenschuld und die ewigen Strafen durch das Sakrament der Buße erlassen worden, noch zeitliche Strafen übrig bleiben, die er zu erstehen hat. Da nun der Kirche die Gerichtsbarkeit über die Sünden der Gläubigen nach ihrem ganzen Umfange ohne alle Einschränkung von Jesus Christus ertheilt worden ist, so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß ihr auch die Vollmacht über diese Strafen zukomme. Und in der That haben auch die Apostel wie ihre Nachfolger von dieser Vollmacht je nach dem Bedürfnisse der Gläubigen Gebrauch gemacht, indem sie einen Theil oder auch das Ganze derselben erlassen haben. [2]) Daß sie diese Befugniß in Bezug auf die von ihr verhängten Strafen besitze, ist, wie in der Natur der Sache begründet — denn wer das Recht hat, Strafen zu verhängen, muß wohl auch jenes, sie

---

1) Thom. Aqu. Quodlib. 3. a. 28.: Haec quae praeter injunctionem expressam (poenitens) facit, accipiunt majorem vim expiationis culpae praeteritae ex illa generali injunctione, quam sacerdos dicit: „Quidquid boni feceris etc.“ Cf. Liguorio, theol. moral. lib. VI. tract. IV. de poenit. cap. I. dub. 4. art. 1. n. 507.

2) 2 Kor. 2, 6 ff.; 5, 18. Tertull. ad martyr. c. 1. Cypr. epp. 11. 12. 13. De lapsis.

liturgie.de

zu mildern oder ganz zu erlaſſen, haben — ſo auch eine dogmatiſche Lehre. [1]) Nicht minder aber muß ihr dieſe Befugniß auch bezüglich der von Gott ſelbſt verhängten, hier oder im Fegfeuer abzubüßenden, zeitlichen Strafen vindizirt werden. Denn in weſſen Macht es ſteht, die ewigen Strafgerichte von dem Sünder abzuwenden, warum ſollte ihm nicht auch jene eignen, die zeitlichen Strafen zu erlaſſen, ſobald der gebeſſerte Sünder durch ſeinen Eifer den Zweck derſelben ohnehin realiſirt? [2]) Dieſe Vollmacht hat die Kirche auch von jeher in Anſpruch genommen, indem ſie von ihr zu allen Zeiten Gebrauch gemacht. Die gänzliche oder theilweiſe Erlaſſung der zeitlichen Strafen von Seiten der Kirche nun iſt es, was wir Ablaß (indulgentia) nennen. Indeſſen iſt der Ablaß nicht ſoſehr eine Strafſchenkung, als vielmehr eine Strafmilderung und Strafumwandlung, indem derſelbe allzeit an Bedingungen geknüpft wird, welche den Begnadigungsakt vermöge ihrer Gottgefälligkeit motiviren ſollen und geeignet ſind, die ſchon beſtehende Gemeinſchaft mit Chriſtus immer feſter zu knüpfen, in deſſen überfließenden Verdienſten der Grund für die zeitliche und ewige Begnadigung zu ſuchen iſt. [3]) Aus dem Geſagten ergibt ſich auch die Heilſamkeit der Abläſſe, wie denn die Kirche dieſelbe auch ausdrücklich erklärt hat. [4])

Die Eintheilung der Abläſſe in vollkommene und unvollkommene u. ſ. w. als bekannt vorausſetzend, wollen wir hier nur einen Augenblick bei dem wichtigſten aller Abläſſe, dem Jubelablaſſe, einen Augenblick verweilen. Er findet ſein Vorbild in dem Jubeljahre (annus jubileus) der Juden. So hieß nämlich jedes fünfzigſte Jahr, in welchem ein allgemeiner Nachlaß ſtattfand, alle Schulden erloſchen, die verpfändeten Gegenſtände zurückgegeben, die Sklaven freigelaſſen wurden. [5]) Der Jubelablaß iſt entweder

1) Conc. Ancyr. c. 5. Nicaen. I. c. 12.

2) Leon. X. damnat. propos. M. Luth. Nr. 19. Pii VI. damnat. prop. syn. Pist. N. 40. 9.

3) Dieringer, kath. Dogmatik. S. 625. u. 626.

4) Conc. Trid. Sess. XXV. Decret. de indulg.

5) 3 Moſ. 25, 27.

liturgie.de

ein ordentlicher oder ein außerordentlicher. Der ordentliche, welcher alle fünfzig Jahre gewonnen werden konnte, verdankt seine Entstehung dem P. Bonifaz VIII. a. 1300. Zum Andenken an die dreiunddreißig Lebensjahre Christi setzte P. Urban VI. a. 1389 je das dreiunddreißigste Jahr als Jubeljahr fest. Die PP. Paul II. (a. 1470) und Sixtus IV. (a. 1473) endlich bestimmten, daß alle fünfundzwanzig Jahre ein Jubeljahr gefeiert werden solle. Überdieß wurde das Jubiläum, das früher nur auf Rom beschränkt war, von den PP. Bonifaz IX. und Paul II. auf alle katholische Kirchen ausgedehnt, so daß der Ablaß aller Orten gewonnen werden kann. Da seit dem letzten Jubiläum, welches im Jahre $18\frac{2}{2}\frac{5}{6}$ unter Leo XII. gehalten wurde, wiederum fünfundzwanzig Jahre verflossen sind, so hat das Oberhaupt der Kirche auch jetzt wieder ein solches angeordnet.

Ein außerordentliches Jubiläum ist dasjenige, welches von dem Papste bei besonderen, die ganze Kirche berührenden, glücklichen oder unglücklichen Ereignissen ausgeschrieben zu werden pflegt. Ein solches hat bekanntlich vor mehreren Jahren der gegenwärtige Papst Pius IX. beim Antritte seines Pontifikats angeordnet. [1])

Was nun die Bedingungen betrifft, unter denen ein Ablaß gewonnen werden kann, so sind es in der Regel folgende: 1) die Ablegung einer reumüthigen Beichte; 2) die Verrichtung bestimmter Gebete; 3) der Empfang der heiligen Kommunion; 4) der Besuch einer bestimmten Kirche; 5) die Spendung von Almosen; 6) die Übung des Fastens. [1]) Alle diese Vorschriften haben keinen andern Zweck, als den Bußsinn zu erwecken und zu erhalten, die Sünde zu tilgen, in der Tugend zu befestigen, weshalb auch ihre Tauglichkeit zur Erlangung des Ablasses außer allem Zweifel steht.

Ein besonderer Ritus ist mit der Ablaßertheilung nicht verbunden. Wer die oben angegebenen Bedingungen gewissenhaft erfüllt, hat ihn eo ipso gewonnen. Eine Ausnahme hievon macht nur jene Ablaßertheilung, welche in articulo mortis stattfindet,

1) Seitz a. a. O. §. 35. S. 89 ff.
2) Schmid, Liturgik. Bd. III. S. 206 ff.

liturgie.de

und unter dem Namen Generalabſolution (absolutio generalis, benedictio apostolica) bekannt iſt. Die von P. Benedikt XIV. dafür vorgeſchriebene Formel [1]) lautet alſo:

℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

℟. Qui fecit coelum et terram.

Ant. Ne reminiscaris Domine, delicta famuli tui (ancillae tuae), neque vindictam sumas de peccatis ejus.

Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison. Pater noster. . . .

℣. Et ne nos inducas in tentationem.

℟. Sed libera nos a malo.

℣. Salvum (am) fac servum tuum (ancillam tuam).

℟. Deus meus sperantem in te.

℣. Domine exaudi orationem meam.

℟. Et clamor meus ad te veniat.

℣. Dominus vobiscum.

℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus:

Clementissime Deus, pater misericordiarum et Deus totius consolationis, qui neminem vis perire in te credentem atque sperantem, secundum multitudinem misericordiarum tuarum respice propitius famulum tuum (famulam tuam) N., quem (quam) tibi vera fides et spes christiana commendant. Visita eum (eam) in salutari tuo, et per Unigeniti tui passionem et mortem omnium ei delictorum suorum remissionem et veniam clementer indulge, ut ejus anima in hora exitus sui te judicem propitiatum inveniat et in sanguine ejusdem Filii tui ab omni macula abluta transire ad vitam mereatur perpetuam. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Nachdem hierauf die offene Schuld (Confiteor etc.) von dem Kranken oder im Namen deſſelben von dem Miniſtranten gebetet worden iſt, fährt der Geiſtliche alſo fort:

---

1) Bulla: Pia mater a. 1747 non. Aprilis.

liturgie.de

Misereatur tui etc.

Indulgentiam etc.

Dominus noster Jesus Christus, filius Dei vivi, qui beato Petro, Apostolo suo, dedit potestatem ligandi atque solvendi, per suam piissimam misericordiam recipiat confessionem tuam et restituat tibi stolam primam, quam in baptismate recepisti, et ego facultate mihi ab apostolica Sede tributa, indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo. In nomine † Patris et † Filii et † Spiritus sancti. Amen.

Per sacrosancta humanae reparationis mysteria remittat tibi omnipotens Deus omnes praesentis et futurae vitae poenas, paradisi portas aperiat et ad gaudia sempiterna perducat. Amen.

Benedicat te omnipotens Deus, Pater et Filius et † Spiritus sanctus. Amen.

Dieſe Formel iſt nicht nur ein getreuer Ausdruck der katholiſchen Lehre über die Abläſſe, ſondern auch ein Beweis der zärtlichſten Sorgfalt der Kirche für ihre Kinder. Wie ſie im Leben als eine zärtlich liebende Mutter ſich erwieſen, ſo will ſie es auch im Tode noch thun. Da das Recht der Ablaßertheilung nur der Kirche als ſolcher zuſteht, ſo kann die Generalabſolution nur derjenige ertheilen, welchem die Fakultät dazu von dem Oberhaupte der Kirche mittelbar oder unmittelbar ertheilt worden iſt. Unmittelbar pflegen ſie die Biſchöfe, welche darum nachſuchen, zu erhalten; mittelbar erhält ſie jeder Prieſter, dem ſie von dieſem übertragen wird. Damit nun Niemanden dieſer Troſt im Sterben fehle, ſo pflegen die Biſchöfe die deßfallſige Fakultät dem Kuratklerus zu übertragen, wie dieß jüngſt von dem hochwürdigſten Biſchof von Mainz an den Klerus ſeiner Diöceſe geſchehen iſt.

liturgie.de

Zweiter Abschnitt.

Die Sakramente der Lebendigen.

Erster Artikel.

Die Firmung. [1])

§ 78.

Allgemeine Bemerkungen.

Die Firmung ist dasjenige Sakrament, in welchem der getaufte Christ durch die mit Gebet und Salbung verbundene Händeauflegung des Bischofes die Fülle des heiligen Geistes empfängt, um in Bekenntniß und That sich als einen vollkommenen Streiter Christi bewähren zu können. [2])

Die Firmung erscheint somit als eine Ergänzung und Vollendung der Taufe. In der alten Kirche wurde dieß damit angedeutet, daß dieselbe in der Regel sogleich nach der Taufe gespendet wurde, [3]) was in der griechischen Kirche noch heute geschieht. Daß sie aber mit der Taufe nicht confundirt werden dürfe, mag daraus erhellen, daß sie da, wo sie zum ersten Male in der heiligen Schrift vorkommt, gesondert von der Taufe gespendet wird. [4]) Ganz in derselben Weise verfuhr man auch in spätern Zeiten. [5]) Daß dieses auch heut zu Tage geschehe, ist bekannt. Die Verschiedenheit beider Sakramente wird auch aus Folgendem ersichtlich.

---

1) Welz, das heilige Sakrament der Firmung. Eine dogmatische Abhandlung für gebildete christliche Leser. Breslau 1847.

2) Cat. rom. P. II. c. 3. qu. 2.

3) Apg. 19, 5. 6. Tertull. de baptism. c. 8. Cf. Durand. l. c. lib. VI. c. 84.

4) Apg. 8, 14 — 17.

5) Cypr. ep. 74. 76. Concil. Elib. c. 38. 37.

liturgie.de

Durch die Taufe werden die Menſchen zu einem neuen Leben geboren; durch die Firmung aber werden diejenigen, welche ſchon geboren ſind, zu Männern, indem ſie ablegen, was kindiſch iſt (1 Kor. 13, 11.). Sie ſtehen alſo in demſelben Verhältniß zu einander, wie die natürliche Geburt zu dem Wachsthume. [1])

Als zwei verſchiedene Sakramente erſcheinen beide auch, wenn wir ſehen auf das äußere Zeichen, durch welches die resp. Gnaden vermittelt werden. Bei der Taufe iſt es das Waſſer, bei der Firmung die Händeauflegung und die Salbung mit Chriſam. Auch das Subjekt iſt in beiden verſchieden, ſowohl der Spender als der Empfänger. Der ordentliche Spender der Taufe iſt der Prieſter, jener der Firmung der Biſchof, wiewohl dieſer auch in beſondern Fällen ſein Recht an einen einfachen Prieſter übertragen kann. Was den Empfänger angeht, ſo wird die Taufe den Sündern geſpendet, um ſie der Kirche einzuverleiben, die Firmung dagegen den bereits in die Kirche Aufgenommenen, die ſich im Stande der Gnade befinden.

Die Firmung iſt ein wahres Sakrament. Läßt ſich ſeine göttliche Einſetzung auch nicht mit ſolcher Beſtimmtheit nachweiſen, wie jene des Sakramentes der Taufe, ſo kann ſie doch keinem Zweifel unterliegen, da auf der einen Seite die Gnade, welche ſie vermitteln ſoll, nicht blos im N. T., ſondern ſogar ſchon im A. auf das Beſtimmteſte in Ausſicht geſtellt war, auf der andern die Apoſtel wirklich gefirmt haben, was ſie, ohne einen göttlichen Befehl dazu erhalten zu haben, gewiß nicht gethan haben würden.

Welches iſt nun aber die Gnade, die das Sakrament der Firmung vermittelt? Es iſt, wie ſchon angedeutet worden, der heilige Geiſt und in ihm die Fülle der Gnaden, deren der Chriſt bedarf, um die Aufgabe, die ihm als einem beſondern Gliede des myſtiſchen Leibes der Kirche zukommt, erfüllen, namentlich um ſeine eigne Gerechtigkeit im ſtandhaften Bekenntniß des Glaubens und im unerſchrockenen Kampfe für die Sache des Erlöſers bewähren zu können; ſie iſt die mit einer übernatürlichen, begeiſternden und ſtärkenden Gnade verbundene feierliche Ein-

1) Cat. rom. l. c. qu. 4.

liturgie.de

weihung und Eingliederung in die Reihen der ſtreitenden Kirche. Hierin haben wir auch den Grund dafür zu ſuchen, daß die Firmung gleich der Taufe einen unauslöſchlichen Charakter ihren Empfängern aufdrückt. [1])

Aus dem Ebengeſagten ergibt ſich auch die Nothwendigkeit der Firmung. Zwar kommt ihr nicht, wie der Taufe, das Merkmal abſoluter, wohl aber relativer Nothwendigkeit zu, d. h. wer immer die Gelegenheit, es zu empfangen, erhält, muß es empfangen, wenn er der Seligkeit theilhaftig werden will. Es iſt alſo ex necessitate praecepti nothwendig. [2])

Was die Zeit, in welcher dieſes Sakrament geſpendet werden ſoll, angeht, ſo war dieſe in der alten Kirche gleichgiltig. „Als die Apoſtel Petrus und Johannes vernommen, daß Samaria das Wort Gottes angenommen, eilten ſie dorthin und legten den Einwohnern die Hände auf, daß ſie den heiligen Geiſt empfingen.“ [3]) Auf gleiche Weiſe verfuhren der Apoſtel Paulus zu Epheſus [4]) und die Biſchöfe ſpäterer Zeiten. [5]) Die Firmung wurde zu jeder Jahreszeit, wenn immer das Bedürfniß dazu ſich einſtellte, geſpendet. Wurde ſie mit der Taufe verbunden, ſo war die Zeit der Taufe natürlich auch jene der Firmung. Aus Rhabanus Maurus [6]) und Wilhelm Durandus [7]) entnehmen wir,

---

1) Dieringer a. a. O. §. 132. S. 606 ff. n. 3.

2) Thom. Aqu. P. III. qu. 73.: Omnia sacramenta sunt aliqualiter necessaria ad salutem; sed quaedam sunt, sine quibus non est salus; quaedam vero sunt, quae cooperantur ad perfectionem salutis. Et hoc modo Confirmatio est de necessitate salutis, quamvis sine ea possit esse salus, dum tamen non praetermittatur ex contemptu sacramenti.

3) Apg. 8, 14. 15.

4) Apg. 19.

5) Hieron. adv. Lucif. n. 9. Greg. M. lib. X. ep. 45.

6) De instit. cleric. lib. II. c. 39.

7) Ration. lib. VI. c. 84.: Baptizatus confirmari non potest, nisi demum post septem dies post Baptismum propter septem dona Spiritus sancti, quae recipiuntur.

liturgie.de

daß im Mittelalter die Firmung acht Tage nach der Taufe gespendet worden sei.

Auch die heutige Praxis kennt keine stehende Firmungszeit. Man pflegt indessen da, wo es die Umstände gestatten, gerne die Pfingstzeit für diese Spendung zu wählen, weil sie als die passendste dafür erscheint. [1])

Das Lebensalter der Firmlinge betreffend, so findet sich auch darüber nirgends eine bestimmte Vorschrift. Sie kann daher in jedem, wenn nur die Taufe vorangegangen ist, empfangen werden. Weil aber das Sakrament zum Kampfe für den Glauben gegen die innern und äußern Versuchungen den Christen befähigen will, so begreifen wir leicht, wie sich die Praxis allmählich für jenen Zeitpunkt entschieden hat, in welchem dieser Kampf zu beginnen pflegt, also für die Gränze des Kindes- und Jünglingsalters. [2])

Ebensowenig, wie an eine bestimmte Zeit und ein bestimmtes Lebensalter, ist die Mittheilung des heiligen Geistes auch an einen bestimmten Ort gebunden. Der Taufort war in der Regel auch der Firmort. Dieser war die Kirche, sobald sich eine solche vorfand. Und so ist es heute noch.

Wie bei der Taufe, so stand auch bei der Firmung den Firmlingen ein Pathe zur Seite. Er hatte eine ähnliche Bestimmung,

---

1) Cat. rom. l. c. qu. 19.: Illud quoque sollemni religione in Ecclesia Dei servatum est, ut in Pentecoste praecipue hoc Sacramentum administraretur, quod hoc maxime die Apostoli Spiritus s. virtute roborati et confirmati sint.

2) Cat. rom. l. c. qu. 14.: Observandum est, omnibus quidem post baptismum confirmationis sacramentum posse administrari, sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint, quare si duodecimus annus non expectandus non videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit; neque confirmationis ad salutis necessitatem instituta est, sed ut ejus virtute optime instructi et parati inveniremur, cum nobis pro Christi fide pugnandum esset, ad quod sane pugnae genus pueros, qui adhuc usu rationis carent, nemo aptos esse judicarit.

liturgie.de

wie die Taufpathen, und es wurden daher auch dieſelben Anforderungen an ihn geſtellt. Zuweilen erhielten die Firmlinge auch einen beſondern Namen von ihnen.

§ 79.

I. Der ſakramentale Akt der Firmung.

Der ſakramentale Akt der Firmung umfaßt

1) die Handauflegung;
2) die Salbung mit Chriſam;
3) das Gebet.

1) Die Handauflegung (χειροθεσια) beſteht darin, daß der firmende Biſchof die vier Finger der rechten Hand auf dem Haupte des Firmlings ruhen läßt, währenddem er mit dem Daumen derſelben Hand die Salbung vornimmt. Sie ſinnbildet den jetzt über den Firmling herabkommenden und ihn gleichſam überſchattenden heiligen Geiſt, der Wohnung in deſſen Seele nimmt, um dieſelbe mit der Fülle der Gnade auszurüſten, [1]) auf der andern Seite iſt ſie aber auch eine faktiſche Verſicherung, daß der Gefirmte des Schutzes des heiligen Geiſtes von nun an ſich erfreuen werde. Die Handauflegung iſt apoſtoliſchen Urſprunges [2]) und war zu allen Zeiten üblich. [3])

2) Die Salbung. Sie geſchah in der römiſchen Kirche auf der Stirne, und zwar in Kreuzesform; in der griechiſchen an mehreren Körpertheilen. Das Salbungsmaterial iſt in der römiſchen Kirche Chriſam (χρίσμα), d. i. eine Miſchung von Olivenöl und Balſam; in der griechiſchen werden verſchiedene Ingredienzien (Kräuter, Gewürze, Wein und verſchiedene Arten von Öl) mit einander gekocht und dann als Salböl gebraucht. Die alte Praxis der Kirche anlangend, ſo bediente man ſich in den

1) Tertull. lib. de resurr. carn. c. 8.: Caro manus impositione adumbratur, ut anima Spiritu sancto illuminetur.

2) Apg. 8, 14—17; 19, 5. 6.

3) Cypr. ep. 33. ad Jubaj. Pseudo-Ambros. de sacram. lib. III. c. 2. Thom. Aqu. P. III. qu. 72. art. 7. Durand. l. c.

liturgie.de

erſten Jahrhunderten nur des Olivenöls, Gregor von Tours zeugt zuerſt für den Chriſam in der abendländiſchen, Pſeudo-Dionyſius in der morgenländiſchen. Der Balſam war in der Regel paläſtinenſiſcher. Die PP. Paul III. und Pius IV. geſtatteten den Gebrauch des ſpaniſchen.

Was nun die Bedeutung der Salbung anlangt, ſo liegt dieſe in der Eigenthümlichkeit beider Beſtandtheile des Chriſams ausgeſprochen. Das Öl erweicht bekanntlich das Harte, iſt eine Arznei für die Wunden, ein Stärkungsmittel für die Schwachen, und ertheilt den Körpertheilen, die damit eingerieben werden, eine beſondere Gelenkigkeit, weshalb auch die heidniſchen Wettkämpfer ſich mit Öl zu ſalben pflegten. Ähnliches nun will der heilige Geiſt an jedem würdigen Firmling bewirken. Das erkaltete und erſtorbene Herz entzündet er mit der heiligen Flamme reiner Liebe zu Gott; er tilgt die Überreſte der Sünde, er ſtärkt und befeſtigt den Willen im Glauben und gläubigen Leben. Der Balſam iſt wegen ſeines Wohlgeruches das Sinnbild der auf dem Grunde heiliger Geſinnung und fleckenloſen Wandels ſich erbauenden Gottgefälligkeit, welche gleichfalls eine Frucht des heiligen Geiſtes iſt. Er enthält aber ebenſoſehr auch eine Mahnung an den Firmling, durch die Gnade des heiligen Geiſtes den Wohlgeruch guter Werke fortwährend zum Himmel emporſteigen zu laſſen.

Wenn Olivenöl und Balſam gemiſcht werden, ſo liegt darin eine Aufforderung für die Firmlinge, nicht blos die eine und die andere, ſondern alle chriſtlichen Tugenden zu üben, und ſo gewiſſermaßen einen Strauß von geiſtlichen Blüthen Gott zum Opfer darzubringen.

Die Salbung erfolgt in Kreuzesform auf der Stirne. Dadurch wird dem Firmling das Heereszeichen der Streiter Chriſti aufgedrückt. Er empfängt es auf die Stirne, damit man ihn ſogleich als Streiter Chriſti erkenne. Es liegt darin aber auch die Ermahnung ausgedrückt, daß er von nun an als Kämpfer für die Religion des Kreuzes ſich bewähre, ſich ihrer nicht ſchäme, vielmehr ſie vor aller Welt, wenn es die Ehre Gottes und das Heil der Brüder erheiſchen ſollte, in Wort und That offen

liturgie.de

bekenne.[1]) Um dieſer Bezeichnung mit dem Kreuze willen heißt unſer Sakrament auch ſchlechthin „signum“. Gewiß aber findet die Salbung in Kreuzesform auch um deswillen ſtatt, weil die Kirche den Firmlingen eine Hinweiſung auf die Quelle der Firmgnade, welche der Kreuzestod Chriſti iſt, geben will.

3) Das Gebet. Wenn in der heiligen Schrift die Rede von der Firmung iſt, ſo wird immer nur des Gebetes ganz im Allgemeinen erwähnt; eine beſtimmte Form iſt nirgends angegeben. Während die griechiſche Kirche einer von dem dritten allgemeinen Concil von Konſtantinopel (381) vorgeſchriebenen ſich bedient, gebraucht die lateiniſche die von Eugen III. vorgeſchriebene: „N. signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine P. et F. et Sp. s. Amen.“ „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und ſtärke dich mit dem Chriſam des Heiles u. ſ. w.“ Dieſe Worte enthalten in prägnanter Kürze die Gnadenwirkung des heiligen Sakramentes, indem ſie ſagen, daß der Firmling zum Streiter Chriſti unter der Fahne des Kreuzes eingeweiht und zum ſiegreichen Kampfe geſtärkt werde.

§ 80.

II. Außerweſentliche Beſtandtheile.

a. Solche, die dem ſakramentalen Akte vorangehen.

1) Das Eingangsgebet des Biſchofs, verbunden mit der Händeausſtreckung (χειροτόνια). Die letztere findet ſich ſchon im gelaſianiſchen Sakramentarium, ſowie im gregorianiſchen des Hugo Menardus, und wird mit beiden Händen vorgenommen. Sie iſt als eine Hinweiſung auf das anzuſehen, was durch den nachfolgenden ſakramentalen Akt erfolgen ſoll.

1) Eugen. III. Decret. in Armen.: Ideo in fronte, ubi verecundiae sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat, et praecipue crucem ejus, quae Judaeis est scandalum, gentibus autem stultitia secundum Apostolum, propter quod signo crucis signatur.

liturgie.de

Dafür, daß ſie ſelbſt nicht als zum ſakramentalen Akte gehörig angeſehen werden müſſe, ſpricht einmal die Auktorität des römiſchen Katechismus,[1]) welcher das Chrisma als die Materie unſers Sakramentes bezeichnet; ſodann die Anſicht der griechiſchen Kirche, welche, ohne daß ihr von der lateiniſchen widerſprochen wird, die Händeauflegung und folglich auch das damit verbundene Gebet für das minder Wichtigere hält; endlich der Umſtand, daß alle diejenigen Firmlinge, welche bei dieſer Händeausſtreckung nicht zugegen ſind, die darauf folgende Salbung aber empfangen, der Gnade des heiligen Sakramentes dennoch theilhaftig werden.

Während der Händeausſtreckung ſpricht der Biſchof, nachdem er einige Verſikel gleichſam als Einleitung vorausgeſchickt,[2]) folgendes Gebet: „Laſſet uns beten! Allmächtiger, ewiger Gott! der du dich gewürdiget haſt, dieſe deine Diener aus dem Waſſer und dem heiligen Geiſte wiedergeboren werden zu laſſen, und ihnen die Nachlaſſung aller Sünden verliehen, ſende auf ſie die ſiebenfachen Gaben deines heiligen Geiſtes, den Tröſter vom Himmel herab. Amen. Den Geiſt der Weisheit und der Einſicht. Amen. Den Geiſt der Wiſſenſchaft und der Frömmigkeit. Amen. Erfülle ſie mit dem Geiſte deiner Furcht und bezeichne ſie nach deiner Barmherzigkeit mit dem Zeichen des Kreuzes Chriſti zum ewigen Leben. Durch denſelben Jeſum Chriſtum, unſern Herrn, der mit dir u. ſ. w. Amen.“ Dieſes Gebet iſt der Kommentar zu der biſchöflichen Händeausſtreckung: denn es enthält die Bitte an Gott, daß er, wie ſeine Hände jetzt über die Firmlinge ausgeſtreckt ſeien, den heiligen Geiſt mit der Fülle ſeiner Gnade über ſie ausgießen möge.

---

1) L. c. qu. 6.

2) V. „Der heilige Geiſt komme über euch und die Kraft des Allerhöchſten bewahre euch von Sünden. R. Amen.

V. Unſere Hilfe iſt im Namen des Herrn. R. Der Himmel und Erde gemacht hat.

V. Herr! erhöre mein Gebet. R. Und laß mein Rufen zu dir kommen.

V. Der Herr ſei mit euch. R. Und mit deinem Geiſte.“

liturgie.de

§ 81.

Fortsetzung.

b. Solche, die dem sakramentalen Akte nachfolgen.

Diese sind:

1) Der Backenstreich, bestehend in einer leisen Berührung der linken Wange des Firmlings. Diese Ceremonie wurde erst im Mittelalter in den Firmungsritus aufgenommen. Er scheint dem damaligen Militärwesen entlehnt zu sein. Denn im Mittelalter pflegte derjenige, welcher in den Kriegsdienst eines Fürsten eintrat, einen Backenstreich zum Zeichen seiner Unterthänigkeit und Hörigkeit zu erhalten. [1]) Indem nun die Kirche diese Sitte in dem Firmungsritus einverleibt, will sie dem Firmling sagen, daß von nun an zwischen ihm und Jesus Christus ein ähnliches Verhältniß stattfinde, wie zwischen einem Hörigen und seinem Fürsten.

Wilhelm Durandus, welcher unter den Liturgikern zuerst dieses Gebrauches Erwähnung thut, findet darin eine vierfache Bedeutung: 1) soll der Backenstreich dazu dienen, daß der Firmling den Empfang des Sakramentes sich tief in's Gedächtniß einpräge; 2) damit derselbe wisse, dieses Sakrament werde ihm zur Befestigung des in der Taufe empfangenen Glaubens gegeben; 3) repräsentirt derselbe die Händeauflegung, womit die Apostel dieses Sakrament zu spenden pflegten; endlich 4) werde er gegeben, um den bösen Geist zu schrecken, auf daß er fliehe und nicht wieder zurückkehre. [2])

Die einfachste und natürlichste Erklärung indessen scheint uns der römische Katechismus, womit auch der heilige Karl Borromäus [3]) übereinstimmt, zu geben. Er sagt nämlich:

---

1) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. I. Thl. I. S. 217.

2) L. c. c. 84. n. 6.

3) Act. eccles. Mediol.: Hunc ritum parochus ita docebit, ut sciat homo christianus, se jam militem esse, cujus pugna et victoria eluceat in patiendis injuriis, non in illis inferendis;

liturgie.de

„Der Gefirmte erhält von dem Biſchof einen leichten Backenſtreich, um ihm anzudeuten, daß er wie ein tapferer Streiter bereit ſein müſſe, mit unbeſiegtem Muthe um des Namens Chriſti willen alle Unbilden zu ertragen.“ [1]) Wir möchten ihn außerdem eine faktiſche Wiederholung der Prophezeihung nennen, welche ſchon Jeſus ſeinen Apoſteln gegeben, wenn er ſagt: „Ihr werdet von Allen gehaßt werden um meines Namens willen.“ [2])

2) Der Friedenswunſch, beſtehend in den Worten: „Pax tecum.“ „Der Friede ſei mit dir.“ Er iſt mit dem Backenſtreich verbunden und älter als dieſer. Denn ihn kennen ſchon das gelaſianiſche Sakramentarium und die älteſten Pontifikalbücher. Statt ſeiner bedienen ſich die Griechen nach dem Zeugniſſe Cyrills von Jeruſalem [3]) und des heiligen Hieronymus [4]) der Worte: „Beati quorum remissae sunt iniquitates.“ „Selig diejenigen, welchen ihre Ungerechtigkeiten nachgelaſſen worden ſind.“ Der Friedenswunſch enthält für die mit der Ceremonie des Backenſtreiches der Seele des Firmlings geſchlagene Wunde eine köſtliche Arznei. Es iſt, als wenn der Biſchof zu demſelben ſpräche: Siehe! du wirſt zwar Vieles um deines Glaubens willen dulden müſſen, aber getroſt, die Welt wird dir nichts anhaben können, Alles muß dir vielmehr zum Beſten gereichen, weil du die Fülle der himmliſchen Gnade und jenen Frieden, der allen Begriff überſteigt, erlangt haſt. [5])

3) Das Schlußgebet des Biſchofs, welches alſo lautet: „Beſiegle, o Gott! was du von deinem Heiligthum, dem himm-

---

deinde se in christiana militia constitutum esse, in qua non hujus vitae jucunditates et commoda quaerat, sed incommoda potius atque adeo mala multa patienter ferat; ac praeterea intelligat officii sui esse, in acie stare telaque unde veniant observare, ita ut quamvis illis telorum ictibus corpus, honor opesve laedantur, anima tamen nullo pacto offendatur.

1) L. c. qu. 20. n. 1.

2) Matth. 10, 22. 24. Joh. 15, 18 ff.

3) Procat.

4) Adv. Pelag. lib. III. Cf. Eucholog. Graec.

5) Cat. rom. l. c. qu. 20. n. 2.

liturgie.de

liſchen Jeruſalem, in uns gewirket haſt! Ehre ſei dem Vater, dem Sohne u. ſ. w. Laſſet uns beten! O Gott! der du deinen Apoſteln den heiligen Geiſt gegeben, und durch ſie und ihre Nachfolger auch den übrigen Gläubigen zu geben befohlen haſt, ſiehe gnädig auf den Dienſt unſerer Niedrigkeit herab, und verleihe, daß der heilige Geiſt die Herzen derjenigen, deren Stirnen wir mit dem geweihten Chriſam geſalbet und mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes bezeichnet haben, überſchatte und zum Tempel ſeiner Herrlichkeit durch ſein huldvolles Innewohnen vollende, der du mit dem Vater und dem heiligen Geiſte lebſt und regierſt u. ſ. w. Amen. Siehe! ſo wird jeder Menſch geſegnet werden, welcher den Herrn fürchtet. Es ſegne euch der Herr von Sion herab, damit ihr die Güter Jeruſalems alle Tage eures Lebens ſchauet und das ewige Leben habet. Amen."

In der That, ein der hehren Feier entſprechender Schluß! Worte, die, der väterlichen Bruſt des Oberhirten entquollen, zu Gott flehen, daß er das gute Werk, welches er ſo eben begonnen, auch bewahren und vollenden möge.

Unmittelbar an die Salbung ſchließt ſich die Abtrocknung der Stirne mit Baumwolle, einem Schwamme u. dergl., um zu verhüten, daß der Chriſam auf die Erde fließe. Sie pflegt durch einen dem Biſchof zur Seite ſtehenden Geiſtlichen zu geſchehen. Ehemals wurde die Stirne des Firmlings ſogleich nach der Salbung mit einem zwei bis drei Zoll breiten und zwei Ellen langen weißen Bande, Firmbinde (bandelli, vitta, pannus chrismalis) genannt, von dem Pathen umwunden, das an verſchiedenen Orten bald länger, bald kürzer getragen werden mußte, und wenn das Chrisma vertrocknet war, mit einer gewiſſen Feierlichkeit von dem Pathen oder einem Geiſtlichen unter Gebet abgenommen wurde. [1]) Zur Zeit des Durandus mußten es die Firmlinge ſieben Tage lang zur Erinnerung an die ſieben Gaben des heiligen Geiſtes tragen. [2]) Der älteſten Spur dieſer ſoge-

1) Schmid, Liturgik. Bd. III. S. 87 ff.

2) Durand. l. c. n. 8.: Chrismato autem aliquo panno albo frons sua circumcingitur, ne recens unctio defluat aut deleatur, et septima die deponitur.

liturgie.de

nannten Firmbinde begegnen wir in dem handschriftlichen Pontifikale des im achten Jahrhundert lebenden Bischofs Egbert von York. Da sowohl das römische Pontifikal, als auch die Synode von Kulm (a. 1745),[1] Benedikt XIV.,[2] das Ritual von Augsburg (a. 1765) u. s. w. dieser Binde noch erwähnen, so scheint dieselbe erst am Ende des vorigen oder zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts außer Gebrauch gekommen zu sein.

Zweiter Artikel.

Das Sakrament des Altars.

§ 82.

Allgemeine Bemerkungen.

Das Sakrament des Altars erscheint in dem Kultus in doppelter Weise, als Opfer und als Seelenspeise oder Kommunion. Da das Opfer, welches als die Quelle und als die nothwendige Voraussetzung aller übrigen Sakramente angesehen werden muß, bereits zur Darstellung gekommen, so übrigt uns hier nur noch, das Sakrament des Altars auch unter dem Gesichtspunkte der Kommunion oder des Abendmahles darzustellen. Wir werden uns dabei um so kürzer fassen können, als vieles hierher Gehörige schon in der Liturgie der heiligen Messe besprochen worden ist.

1) Begriff. Unter dem heiligen Abendmahle oder der Kommunion verstehen wir Jesus Christus selbst, insofern er sich den Gläubigen unter den Gestalten des Brodes und Weines zum Genusse darreicht. Daß Jesus Christus das heilige Abendmahl auch zu dem Ende eingesetzt habe, liegt auf das Bestimmteste in der heiligen Schrift ausgesprochen und wird auch so wenig bezweifelt, daß der Genuß von den Gegnern der katholischen Kirche gerade als der ausschließliche Zweck angesehen und behauptet wird.

---

1) Can. 16.

2) Instit. 6.

liturgie.de

2) Wirkung des Sakramentes. Da in der Kommunion der Leib und das Blut Jesu Christi genossen wird, so wird der Christ dadurch nicht etwa blos dieser oder jener Gnade gewürdigt, sondern er tritt mit dem Urheber der Gnade selbst in reale Lebensverbindung. Was das Brod und der Wein für den menschlichen Körper, das ist die Eucharistie, wird sie würdig empfangen, und zwar in einem noch viel höheren Grade für die Seele. Sie ist die Nahrung derselben, ihr alles dasjenige zumal gewährend, was die übrigen nur einzeln gewähren. Jedoch ist dies nicht so zu verstehen, als ob der Leib und das Blut Christi, gleich dem materiellen Brode und Weine, in unsere Substanz verwandelt werden, sondern wir werden vielmehr in gewisser Weise in seine (Christi) Natur umgewandelt, [1]) werden lebendige Glieder seines Leibes, was der Heiland in den Worten: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm," [2]) ausspricht.

Was nun die Früchte unsers Sakramentes im Besondern angeht, so sind dieselben:

a. die Bewahrung vor dem Rückfalle in die Sünde;

b. die Erhöhung unserer Liebe;

c. die Befähigung der Seele zur Betrachtung der himmlischen Dinge;

d. die Nachlassung der läßlichen Sünden;

e. die Bezähmung der niederen Begierden;

f. die Friedigung und Beseligung unsers Innern. [3])

Alle diese Wirkungen sind versinnbildet in der Form, in welcher das Sakrament an uns herantritt, wie wir gleich nachher sehen werden.

3) Den Ort anlangend, wo dieses Sakrament gespendet werden soll, so ist dies in der Regel die Kirche, je nach dem Bedürfniß aber jeder Ort, insbesondere die Privatwohnungen, wenn Kranke es empfangen wollen.

---

1) Cat. rom. P. II. c. 4. qu. 39.

2) Joh. 6.

3) Cat. rom. l. c. qu. 40.

liturgie.de

§ 83.

Fortſetzung.

4) Elemente der heiligen Kommunion. Dieſe ſind Brod und Wein. Wir haben bereits oben nachgewieſen, warum wohl grade Brod und Wein als die Symbole für das Opfer Chriſti gewählt worden ſeien. Zum Theil dieſelben, zum Theil aber ſind es noch einige andere, aus denen die Wahl auch für die heilige Kommunion ſtattgefunden hat. Brod und Wein ſinnbilden nämlich auf eine ausgezeichnete Weiſe die Wirkungen des heiligen Sakramentes. Sie enthalten nämlich, wie kein anderes Naturobjekt, jene beiden Nahrungsſtoffe, von denen das organiſche Leben bedingt iſt, das Brod jene für die plaſtiſchen Gebilde, Fleiſch und Blut, der Wein jene für den Athmungsprozeß und die körperliche Wärme. Gleichwie nun Brod und Wein die Grundbedingungen des körperlichen Lebens ſind, alſo Jeſus Chriſtus für das geiſtige Leben.

Der Genuß des Brodes und des Weines ſetzt den Menſchen in den Stand, daß er die Geſchäfte ſeines zeitlichen Berufes verrichten kann; der unter den Geſtalten von beiden in uns einkehrende Heiland befähigt uns, den Pflichten unſeres himmliſchen Berufes nachzukommen, namentlich die ſchwereren Pflichten der Selbſt- und Weltverläugnung zu erfüllen. Deshalb pflegten auch nach dem Zeugniſſe des heiligen Cyprian die Gläubigen der alten Zeit, wenn ſie von den Tyrannen zur Folter und zum Scheiterhaufen ihres Glaubens wegen geſchleppt werden ſollten, um nicht durch die Heftigkeit der Schmerzen beſiegt zu werden und in dem heilſamen Kampfe zu unterliegen, aus der Hand des Biſchofs den Leib und das Blut des Herrn zu empfangen.

Brod und Wein erhalten aber nicht blos den menſchlichen Leib, ſondern vermehren ihn auch und bereiten dem Geſchmacke täglich neue Annehmlichkeiten. Auf gleiche Weiſe erhält nicht nur die Euchariſtie die Seele, ſondern fügt ihr auch noch neue Kräfte hinzu, und bewirkt, daß der Geiſt an den himmliſchen Dingen ſich immer mehr erfreut. — Gleichwie ferner die körperlichen

liturgie.de

Nahrungsmittel des Brodes und Weines die etwa vorhandenen Schwächen beseitigen, ebenso entfernt der Genuß des Leibes und Blutes Jesu Christi die täglichen Trübungen und kleinern Mängel unserer Seele, weshalb auch der heilige Ambrosius sagt: „Jenes Brod wird täglich empfangen, um die tägliche Schwachheit zu heilen."

5) Kommunion unter Einer Gestalt. Das heilige Abendmahl wird heutzutage den Gläubigen nur unter Einer Gestalt und zwar unter jener des Brodes — nur der celebrirende Priester empfängt es unter beiden Gestalten — gereicht. Da Christus beide Gestalten eingesetzt und sich unter beiden auch seinen Aposteln gereicht, so fragt es sich, ob und welche Berechtigung diese Einrichtung habe, oder, da dieselbe auf einer kirchlichen Vorschrift beruht, was die Kirche zu einer solchen veranlaßt habe.

Wenn auch der Empfang der Kommunion unter Einer Gestalt heutzutage auf einer kirchlichen Vorschrift beruht, [1]) so ist derselbe doch nicht durch eine solche in's Dasein gerufen worden. Die Kirche hat vielmehr erst dann, nachdem derselbe schon lange Zeit als Gewohnheit bestanden, dieselbe billigend, ein Gesetz erlassen. Schon in der ältesten Zeit begegnen wir nämlich jenem Gebrauche. Denn den Kranken, Gefangenen, sowie Allen, welche zu Hause kommunizirten, wurde die Kommunion nur unter Einer Gestalt gereicht, wogegen allerdings die während der Messe mit dem Priester kommunizirenden Gläubigen sie unter beiden Gestalten zu empfangen pflegten.

Als Übergang von dieser anfangs gewöhnlichen Empfangsweise kann man theils die von dem Ordo Romanus bezeugte Sitte der römischen Kirche, wornach die Laienkommunion keineswegs aus dem blosen Blute (ex puro sanguine) bestand (der Rest des heiligen Blutes, welcher nach der Kommunion des Bischofs, der Priester, Diakonen u. s. w. übrig geblieben war, wurde von dem Archidiakon in den für das Volk bestimmten, jedoch nicht consecrirten Kelch gegossen), [2]) theils die vom zwölften Jahrhunderte an

1) Concil. Trid. Sess. XXI.: Doctrina de Communione sub utraque specie et parvulorum, cap. 2.

2) Mabillon, Comment. in Ord. Rom. c. VIII. n. 16. in Mus. Ital. tom. II.

liturgie.de

faſt überall aufgenommene, obgleich vielfach, ſowohl von einzelnen Schriftſtellern, als auch von Synoden heftig getadelte Sitte, die heilige Hoſtie in den Kelch einzutunken und dieſelbe ſo den Gläubigen darzureichen, anſehen. Vom dreizehnten Jahrhundert an ſehen wir die Kommunion des Kelches allmählig verſchwinden. Wie allgemein dieſe Sitte zu jener Zeit geweſen, mag uns ein Schriftſteller des fraglichen Jahrhunderts, Alexander von Hales, bezeugen, der da ſchreibt: „Weil Chriſtus unter beiden Geſtalten ganz genoſſen wird, ſo darf man wohl behaupten, daß es erlaubt ſei, den Leib Chriſti auch nur unter der Geſtalt des Brodes zu genießen, wie es faſt überall (fere ubique) von den Laien in der Kirche geſchieht.“ Zunächſt geſchah dieſes in den Klöſtern, wo man ſich aus frommer Scheu, das heilige Blut zu verſchütten, den Kelch freiwillig verſagte. Nachdem ſodann auch einzelne Biſchöfe aus demſelben Grunde den Laien den Kelch entzogen, wurde die Kommunion unter Einer Geſtalt auf dem Concil von Konſtanz (1414—1418) zu einem förmlichen Disciplinargeſetz erhoben, indem es die Strafe der Exkommunikation denjenigen Prieſtern androht, welche den Laien die Kommunion unter beiden Geſtalten darreichen würden.[1]) Dieſe Vorſchrift hat das Concil von Trient beſtättigt, indem es erklärte:

a. es ſei weder ein göttliches Gebot, noch zum Seelenheile nothwendig, daß alle Gläubigen die Euchariſtie unter beiden Geſtalten empfangen;

b. die katholiſche Kirche habe aus triftigen Gründen und mit vollem Rechte die Kommunion der Laien und nicht celebrirenden Prieſter nur auf die Brodsgeſtalt beſchränkt;

c. wer die Kommunion auch nur unter Einer Geſtalt genieße, empfange doch den ganzen Chriſtus, den Urheber und die Quelle aller Gnaden.

Indeſſen ſollte dieſe Vorſchrift keine unabänderliche Norm für alle Zeiten ſein. Dem Papſte blieb es vielmehr vorbehalten, in

1) Sess. XIII. infra can. 1.: Praecipimus sub poena excommunicationis, quod nullus presbyter communicet populum sub utraque specie panis et vini.

liturgie.de

gewissen Fällen einzelnen Nationen oder Reichen den Kelch zu gestatten, ein Recht, von dem auch schon das Concil von Basel insofern Gebrauch gemacht hatte, als es den sogenannten Kalixtinern die Kommunion unter beiden Gestalten gestattet hatte, vorausgesetzt, daß sie glaubten, unter jeder Gestalt sei der ganze Christus vorhanden und es werde das Sakrament nicht alterirt, wenn man es auch nur unter Einer Gestalt empfange. Und grade diese Überzeugung, daß das Sakrament sowohl unter zwei als unter Einer Gestalt gültig empfangen werden könne, war es, was zu allen Zeiten maßgebend für die Verordnungen der Kirche in der fraglichen Sache war. In ihr besitzen wir den Schlüssel zur Lösung der scheinbaren Widersprüche, welche die kirchliche Gesetzgebung über diesen Gegenstand in den verschiedenen Jahrhunderten an sich trägt. Wo immer sich eine verkehrte Auffassung Geltung zu verschaffen suchte, da trat sie mit einer dieselbe negierenden Vorschrift entgegen. Dies geschah z. B. den Manichäern gegenüber, welche, weil sie den Wein als eine Kreatur des bösen Prinzips ansahen, sich der Kommunion des Kelches enthielten. Hier verordneten die Päpste Leo der Große und Gelasius dem kirchlichen Glauben ganz entsprechend, man müsse das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen. Als aber die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts die Behauptung aufstellten, daß zu einer würdigen Kommunion beide Gestalten unerläßlich seien, so schrieb sie ihren Gliedern den Empfang der Kommunion unter Einer Gestalt vor oder sie bestättigte vielmehr die bereits bestehende Vorschrift.

Zu der eben angegebenen Überzeugung der katholischen Kirche kommen dann noch andere Gründe, welche, wenn sie auch nicht den Ausschlag gegeben, doch gewiß nicht ohne Einfluß auf die fragliche Verordnung geblieben sind, Gründe, die dem universellen Charakter der Kirche ebenso entsprechen, als sie den Bedürfnissen des Menschen die gebührende Rechnung tragen.

Diese Gründe sind nach dem römischen Katechismus folgende:

1) Müßte der Kelch gereicht werden, dann könnte bei einer großen Menge von Kommunikanten die Verschüttung, resp. Profanirung des heiligen Blutes kaum vermieden werden.

liturgie.de

2) Da die Eucharistie für die Kranken immer in Bereitschaft gehalten werden muß, so wäre zu befürchten, daß die species vini, wenn sie länger aufbewahrt würde, versäuerte;

3) überdies gibt es sehr Viele, welche eine angeborene Abneigung gegen den Genuß des Weines haben, so zwar, daß sie nur mit der größten Gefahr für Gesundheit und Leben des Kelches sich bedienen würden; endlich

4) gibt es Örtlichkeiten, wo der Wein gar nicht oder doch nur mit den größten Schwierigkeiten beschafft werden kann. [1]) Bestünde nun das Gesetz, das heilige Abendmahl nur unter beiden Gestalten zu empfangen, so wäre natürlich ein großer Theil der Menschheit ohne seine Schuld dieses Gnadenmittels beraubt. Wie ein solches Loos aber mit der Idee eines gerechten Gottes zu vereinbaren sei, mögen die Vertheidiger der entgegengesetzten Ansicht uns sagen.

§ 84.

Fortsetzung.

6) Spender der heiligen Kommunion. Die Spendung der Eucharistie erfolgte in der ältesten Zeit der Kirche theils durch die Bischöfe und Priester, [2]) theils durch die Diakonen, [3]) namentlich lag es den letzteren ob, dieselbe denen zu überbringen, welche außerhalb der Kirche kommunizirten, den Kranken und Gefangenen nämlich. [4]) Zuweilen geschah dieses Überbringen

---

1) Cat. Rom. P. II. c. 4. qu. 50.

2) Tertull. de coron. milit. c. 3.: Eucharistiae Sacramentum nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus. Cf. Chrysost. hom. 46. in Matth.

3) Justin. M. Apolog. I. n. 65.: Postquam is, qui praeest, preces absolvit, populus omnis acclamavit, qui apud nos dicuntur diaconi, panem et vinum et aquam, in quibus gratiae actae, unicuique praesentium participando distribuunt. Conc. Carth. IV. c. 38.: Diaconus, praesente presbytero, eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, jussus eroget.

4) Justin. Apol. II.: Diaconi distribuunt unicuique praesenti et ad absentes perferunt.

liturgie.de

selbst durch Laien. [1]) Heutzutage spendet nur der Priester, resp. der Bischof die Kommunion sowohl an Gesunde als an Kranke aus, und zwar valide jeder Priester, licite dagegen, namentlich was die österliche Kommunion angeht, nur der betreffende Pfarrer oder der von diesem dazu ermächtigte Priester.

7) Empfänger der heiligen Kommunion. Die Kommunikanten anlangend, so wird von denselben gefordert, 1. daß sie zum Gebrauche der Vernunft gekommen seien, weil diejenigen, welche denselben noch nicht erlangt haben, sich außer Stande befinden, die Eucharistie von einer profanen und gewöhnlichen Speise zu unterscheiden, sowie daß sie die erforderlichen Kenntnisse in der christlichen Religion mitbringen. Deshalb sind Kinder und Geisteskranke von ihr ausgeschlossen. Anfangs zwar wurden auch Kinder zugelassen. Diese Sitte hat jedoch theils aus den angeführten, theils aus anderen mit der christlichen Frömmigkeit in enger Verbindung stehenden Gründen schon längst aufgehört. [2]) 2. Daß sie im Verbande mit der katholischen Kirche stehen, und 3. daß sie sich nicht im Zustande einer Todsünde befinden, weshalb von der Kommunion zu allen Zeiten Exkommunizirte, Häretiker, Katechumenen und Büßer, sowie große Verbrecher ausgeschlossen waren. Angedeutet wurde dies ehemals dadurch, daß der Diakon vor der Kommunion der Versammlung zurief: Sancta sanctis. Um jene sittliche Qualität zu erlangen, ist jetzt der Empfang des Bußsakramentes vor der Kommunion vorgeschrieben. Zu diesen Erfordernissen kommt für die Gesunden heutzutage noch ein weiteres; dieselben müssen nämlich von der vorangehenden Mitternacht ein jejunium naturale beobachten, d. h. sie dürfen keinerlei Speise oder Trank genossen haben.

8) Zahl ihres Empfangs. Was die Zahl des Empfangs der heiligen Kommunion betrifft, so ist es durch das Zeugniß der Apostelgeschichte über allen Zweifel gewiß, daß die ersten Gläubigen, welche Ein Herz und Eine Seele waren, täglich in der Gemeinschaft des Brodbrechens verharrten, d. h. täglich kommunizirten. Diese Gewohnheit dauerte mehrere Jahrhunderte lang fort,

---

1) Dionys. Alex. apud Euseb. hist. eccl. VI. 44.

2) Cat. Rom. l. c. qu. 47. 49.

liturgie.de

wie uns Justin der Martyrer,[1]) die Verfasser der apostolischen Konstitutionen,[2]) Cyprian,[3]) Hieronymus,[4]) Augustinus[5]) u. v. A. berichten. Aus diesen Zeugnissen geht hervor, daß der Gebrauch der täglichen Kommunion in der occidentalischen Kirche noch im fünften Jahrhundert bestanden habe. Hier und da kam es sogar vor, daß man, wenn man mehreren Messen beiwohnte, auch mehrere Male an Einem Tage kommuniziren zu müssen glaubte. Diese Ansicht fand jedoch viele Gegner. Walafrid Strabo (im 9ten Jahrh.), welcher diesen Streitpunkt erwähnt, spricht sich darüber also aus: „Ich glaube, daß keine von beiden Partheien getadelt werden dürfe, weil, wie Augustinus behauptet, diejenigen, welche seltener kommuniziren, die Scheu vor den heiligen Dingen zurückhält, diejenigen dagegen, welche es täglich thun, die Liebe zu den heiligen Geheimnissen einladet, sowie denn auch der Priester, so oft er an Einem Tage die Messe feiert, zu kommuniziren nicht unterläßt." [6])

Daß indessen die Gewohnheit der täglichen Kommunion schon während dieser Zeit in manchen Theilen der Kirche nachgelassen, geht unwiderlegbar aus der Klage hervor, die der heilige Chrysostomus, Athanasius und andere heilige Väter der griechischen Kirche über die geringe Zahl der Kommunikanten in ihren an das Volk gehaltenen Homilien führen. [7])

Diese Lauigkeit sehen wir vom sechsten Jahrhundert an immer mehr zunehmen. Denn schon im Jahre 506 mußte unter Androhung der Exkommunikation den Laien vorgeschrieben werden, wenigstens dreimal im Jahre, nämlich zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, zu kommuniziren. [8]) Als man aber

---

1) Apolog. II.
2) Lib. VIII. 20.
3) De orat.
4) Ep. 50. ad Pammach.
5) Ep. 118. ad Januar.
6) De offic. eccl. 12.
7) Bona l. c. II. 17. §. 2.
8) Concil. Agath. c. 19.: Saeculares, qui in Natali Domini, Pascha et Pentecoste non communicaverint, catholici non cre-

liturgie.de

auch dieſer Forderung nicht nachkam, da Viele ſogar ſo weit gingen, den Empfang der Kommunion ganz zu vernachläßigen, ſo ſah ſich die Kirche auf dem unter Papſt Innozenz III. (1216) gehaltenen Lateran-Concilium genöthigt, ihre Forderung auf das Minimum zu beſchränken und zu verordnen, daß jeder Gläubige, ſobald er zu den Unterſcheidungsjahren gelangt ſei, wenigſtens einmal im Jahre ſeine Sünden beichten und um die öſterliche Zeit die Kommunion empfangen ſolle. [1]) Dieſes Gebot ſchärft die Kirche auf dem Concil von Trient von Neuem ein, indem ſie die Zuwiderhandelnden mit der Exkommunikation und dem Verluſte des chriſtlichen Begräbniſſes bedroht. [2])

Es iſt nichts Seltenes, daß man in dieſem Kirchengebote eine Anmaßung, einen Eingriff in die perſönliche Freiheit des Menſchen und in den angedrohten Strafen eine liebloſe Härte erblickt. Bei näherer und unpartheiiſcher Prüfung der Sache wird man indeſſen geſtehen müſſen, daß die Kirche vollſtändig in ihrem Rechte ſich befinde, ja daß ſie nicht anders handeln könne, wenn ſie ihrer hohen Miſſion nicht untreu werden will.

Man ſagt, die Kirche ſei nicht befugt, ein ſolches Gebot zu erlaſſen. Wir geben zur Antwort: Iſt es wahr, wie es denn von keinem Einſichtigen geläugnet wird, daß in dem heiligen Sakramente des Abendmahles die Fülle der Gnade niedergelegt ſei und durch den Genuß deſſelben uns zu Theil werde; daß der Genuß des Leibes und des Blutes Jeſu Chriſti die Nahrung unſerer Seele für das ewige Leben ſei; iſt es ferner wahr, wie dies denn ebenfalls nicht in Abrede geſtellt werden kann, daß die Kirche mit der Spendung dieſes Gnadenmittels betraut worden, ſo hat ſie offenbar die Pflicht und, weil eine Pflicht nothwendig ein Recht in ihrem Gefolge hat, auch das Recht, zu verlangen, daß daſſelbe von ihren Kindern ſo oft als möglich empfangen

---

dantur nec inter catholicos habeantur. Cf. c. 16. 21. Conc. Turon. II. c. 50.

1) C. 12. X. de poenit. et remiss.

2) Sess. XIII. de eucharist. can. 9. XXII. de sacrific. Miss. cap. 6. Catech. Rom. l. c. qu. 46.

liturgie.de

werde. Kommt man aber von dieſer Seite, aus welchem Grunde es immer geſchehen möge, demſelben nicht nach, dann bleibt ihr nichts Anderes übrig, als den Empfang zu befehlen.

Man wirft der Kirche ferner vor, ſie mache ſich mit jenem Gebote eines Eingriffes in die perſönliche Freiheit des Menſchen ſchuldig. Wir erwiedern: Die wahre Freiheit, dieſes Wort in ſeiner chriſtlichen Bedeutung aufgefaßt, beſteht darin, daß man ſeinen Willen dem göttlichen konformire. Wenn es nun wahr iſt, daß der Empfang der heiligen Kommunion dem göttlichen Willen gemäß ſei, wie dies aus den Worten Chriſti: „So oft ihr dieſes thut“ u. ſ. w., unzweifelhaft hervorgeht, ſo iſt das fragliche Gebot nicht nur kein Eingriff in die perſönliche Freiheit, ſondern vielmehr eine Zurückführung zu derſelben.

Man macht der Kirche wegen des mehrerwähnten Gebotes, resp. der den Zuwiderhandelnden angedrohten Strafen endlich noch den Vorwurf liebloſer Härte. Iſt derſelbe begründet? Wir antworten: Wer ungeachtet dieſes Gebotes, wozu die Kirche, wie wir ſehen, die Pflicht und das Recht hat, der Kommunion ſich enthält, der legt damit faktiſch ſeinen Unglauben an den Tag, ſchneidet ſich von der Quelle des Lebens ſelber ab und erweist ſich eben damit als ein todtes Glied der Kirche. Wenn nun die Kirche in einem ſolchen Fall die Exkommunikation ausſpricht, ſo thut ſie nur formell, was der die Kommunion Vernachläßigende bereits faktiſch gethan hat. Gehört ein Solcher aber nicht mehr der Kirche an, dann kann er auch auf ihre Ehrenbezeugungen, wozu das kirchliche Begräbniß gehört, vernünftiger Weiſe keinen Anſpruch mehr machen.

§ 85.

I. Der ſakramentale Akt. Ritus der heiligen Kommunion.

Dieſer beſteht in der Darreichung des Leibes Chriſti von Seiten des Prieſters, resp. in dem Empfange und Genuſſe deſſelben von Seiten der Gläubigen. Die Darreichung erfolgt heutzutage unter Ausſprechung der Worte: „Corpus Domini nostri Jesu Christi

liturgie.de

custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen.“ „Der Leib unſers Herrn Jeſu Chriſti bewahre deine Seele zum ewigen Leben. Amen.“ Sie ſagen auf eine kurze und prägnante Weiſe den Gläubigen, theils was ſie unter der Geſtalt des Brodes, theils zu welchem Zwecke ſie es empfangen. Es iſt nichts Geringeres als der verklärte Leib Jeſu Chriſti ſelber, der da als eine Seelenſpeiſe dienen ſoll. In frühern Zeiten war die Darreichungsformel kürzer, indem der Geiſtliche während der Darreichung nur die Worte Corpus Christi, und ſo lange der Kelch gereicht wurde, Sanguis Christi, calix vitae ſprach, wobei die Gläubigen zum Zeichen ihres Glaubens jedesmal mit Amen antworteten. [1]) Die älteſte Spur einer optativen Formel, ähnlich der heutigen, finden wir bei dem Biographen des heiligen Gregor des Großen, Johannes Diakonus, [2]) nach welchem jener Heilige die Hoſtie mit den Worten: „Corpus D. n. J. Chr. conservet animam tuam“ darreichte. Seit der Zeit Alkuins und Karls des Großen erhielt dieſe Formel einen Zuſatz in der Weiſe: „Corpus D. n. J. Chr. custodiat te in vitam aeternam,“ ſo daß dieſelbe der heutigen bis auf wenige Worte gleichkam. —

Indem der Prieſter die heilige Hoſtie den Gläubigen darreicht, macht er mit derſelben das Kreuzzeichen über den Kommunikanten, um anzudeuten, daß die Gnade dieſes Sakramentes eine Frucht des Opfertodes Jeſu ſei.

Was den Empfang der heiligen Hoſtie von Seiten der Gläubigen angeht, ſo war der Modus nicht immer derſelbe. Heutzutage wird ſie ihnen durch den Prieſter auf die Zunge gelegt, während ſie dieſelbe in der älteſten Zeit in die Hand nahmen und dann ſelbſt zum Munde führten. Dieſe Sitte bezeugen Tertullian, [3]) welcher diejenigen Chriſten tadelt, die mit

---

1) Cf. Euseb. hist. eccl. VI. c. 43. Constitt. ap. VIII. c. 13. Cyrill. catech. mystag. V. n. XVIII. August. contra Faust. XII. c. 10. Hieron. ep. 62. ad Theophil. Leo M. serm. VI. de jejun. septimi mensis. Pseudo-Ambros. de Sacrament. IV. 4.

2) Lib. II. c. 41.

3) Lib. de Idololatr.

liturgie.de

denſelben Händen den Leib des Herrn berühren, mit denen ſie Götzenbilder für die Heiden fertigen; Cyprian, [1]) der da ermahnt, die Rechte mit dem geiſtigen Schwerte zu waffnen, damit ſie die verderblichen Opfer verachte, da ſie den Herrn ſelbſt anfaſſen ſolle; Ambroſius, [2]) welcher den Theodoſius nach dem Morde der Theſſalonicher alſo anredet: „Wie magſt du deine noch von Blut triefenden Hände ausſtrecken? Wie wagſt du es, mit ſolchen Händen den Leib des Herrn zu empfangen?“ Daß unter dieſen Umſtänden die Gläubigen aufgefordert wurden, die Hände zu waſchen, ehe ſie zu dem Heiligthum hinzuträten, kann nicht auffallen. [3]) Welche Haltung die Hände dabei einnehmen ſollten, beſchreibt Cyrill von Jeruſalem in folgenden Worten: „Wenn du dich dem heiligen Tiſche näherſt, ſo gehe nicht mit ausgebreiteten Händen, noch mit auseinandergehaltenen Fingern hin, ſondern ſtütze mit der Linken die Rechte, welche den König aufnehmen ſoll, und empfange, indem du das Wort: Amen, ausſprichſt, mit der hohlen Hand den Leib Chriſti.“ [4]) Das Trullaniſche Concil ſagt, daß die Hände die Kreuzesform bilden ſollten. [5])

Auf dieſe Weiſe empfingen im Anfang Alle, Männer und Frauen, die heilige Kommunion. Seit dem ſechsten Jahrhundert indeſſen war es den Frauen verboten, mit der bloßen Hand die heilige Hoſtie zu nehmen; ſie mußten dieſelbe vielmehr mit einem reinen Linnen bedecken. [6])

Mancherlei Mißbräuche, welche nach und nach bei dieſem

1) Ep. 56. ad Thibaritan. cf. lib. de Lapsis: Quod non statim Domini corpus inquinatis manibus accipiat, aut ore polluto Domini sanguinem bibat, sacerdotibus sacrilegus irascitur.

2) Apud Theodoret. hist. eccl. V. 17. Cf. Dionys. Alex. apud Euseb. hist. eccl. VII. 9. Basil. M. ep. 289. ad Caesariam Patric. Chrysost. hom. 21. ad pop. Antioch. August. contr. lit. Petil. II. 23.

3) August. Serm. 252. de temp.

4) Catech. myst. V.

5) C. 101.

6) Concil. Antissiod. (a. 590) c. 36.

liturgie.de

Kommunionsmodus sich einschlichen, waren die Veranlassung, daß derselbe abgeschafft und der heutige eingeführt wurde. Wann dieses aber geschehen, läßt sich mit Bestimmtheit nicht ermitteln. [1]) Vereinzelte Spuren davon kommen schon sehr frühe vor, wie denn Gregor der Gr. [2]) erzählt, daß eine stumme Frau die Sprache wieder erhalten habe, nachdem ihr Papst Agapetus den Leib des Herrn auf die Zunge gelegt habe. Aus dem Ordo Romanus [3]) ersehen wir, daß nur die Priester und Diakonen den Leib Christi in die Hände nahmen, die Subdiakonen dagegen sogleich mit dem Munde empfingen. War nun den Subdiakonen die Berührung des heiligen Leibes nicht gestattet, so gewiß noch viel weniger den Laien.

§ 86.

II. Die dem sakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonien.

Die sind

1) das allgemeine Sündenbekenntniß: „Confiteor Deo omnipotenti etc.“ „Ich bekenne Gott dem Allmächtigen“ u. s. w. Es wird von dem Ministranten im Namen der Kommunikanten gesprochen, die während derselben das Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit und Unwürdigkeit, mit dem Herrn in Verbindung zu treten, erneuern sollen. Wenn wir die Heiligkeit und Erhabenheit desjenigen, der bei uns Wohnung nehmen will, auf der einen, und die Befleckheit und Niedrigkeit unsrer selbst auf der andern Seite in's Auge fassen, so kann es uns nicht auffallen, warum

1) Bona, de reb. lit. II. c. 17. §. 7.

2) Dialog. III. 3.

3) Presbyteri et diaconi osculando episcopum corpus Christi ab eo manibus accipiant, in sinistra parte altaris communicaturi; subdiaconi autem osculando manum episcopi ore accipiant corpus Christi ab eo. Von dieser Stelle bezeugt Morinus (de sacr. ordinat. p. 3. exorcis. 12. c. 3.), daß er sie bereits in einem 700 Jahre alten Manuscript des Ordo Rom. gelesen habe. Cf. Mabillon, Mus. Ital. tom. II. Ord. Rom. VI. p. 75.

liturgie.de

das allgemeine Sündenbekenntniß der heiligen Handlung vorausgeſchickt wird, obgleich das ſpezielle vorausgegangen iſt. Da nun das fragliche Bekenntniß, wie wir bei der Erklärung der heiligen Meſſe geſehen, einen integrirenden Beſtandtheil des Staffelgebetes bildet, ſo wird klar, warum wir ſo lange daſſelbe im Kommunionsritus nicht antreffen, als die Gläubigen während der Meſſe mit dem Prieſter zu kommuniziren pflegten. Erſt dann, als man auch außer der Meſſe die Kommunion zu empfangen anfing, begegnen wir daher auch dort jenem Bekenntniſſe, was im dreizehnten Jahrhundert geſchah.

2) Die Gebete: „Misereatur vestri etc.“ „Der allmächtige Gott erbarme ſich über euch und nach Vergebung eurer Sünden führe er euch zum ewigen Leben. Amen.“ Und: „Indulgentiam, absolutionem etc.“ „Nachlaſſung, Losſprechung und Vergebung eurer Sünden ertheile euch der allmächtige und barmherzige Gott. Amen.“ Sie werden von dem Prieſter im Namen Jeſu Chriſti geſprochen und enthalten die Gewährung jener Bitten, welche die Gläubigen im allgemeinen Sündenbekenntniß an ihn gerichtet haben. Von ihrer Einführung in den Ritus gilt daſſelbe, was wir ſoeben von dem allgemeinen Sündenbekenntniß geſagt haben.

Nun ſind die Gläubigen befähigt, mit dem Herrn in Gemeinſchaft zu treten. Den nahenden Herrn künden

3) die Worte an: „Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.“ „Sehet das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt!“ Es ſind dies die Worte, womit Johannes, der Täufer, ſeine Schüler auf den herankommenden Heiland hinwies (Joh. 1, 36.). Welch' eine freudige Botſchaft für die des Herrn ſehnſüchtig harrenden Seelen! Sie durchdringt der Gläubigen Schaar Mark und Gebein. Über dieſer Freude aber vergißt ſie nicht der eignen Schwäche und Befleckheit; ſie wird ſich derſelben vielmehr um ſo klarer bewußt, je näher ſie den Heiland weiß. Darum wirft ſie ſich im Staube nieder, und ſpricht mit dem Prieſter

4) die Worte: „Domine non sum dignus etc.“ „O Herr! ich bin nicht würdig, daß du eingehſt unter mein Dach, ſondern ſprich nur Ein Wort, ſo wird meine Seele geſund.“ Dieſe

liturgie.de

Worte sind gleichfalls aus der heiligen Schrift entlehnt, wo sie dem Hauptmann in den Mund gelegt werden, der für seinen kranken Knecht bei dem Heilande um Hülfe nachgesucht (Matth. 8, 8.). Um die Tiefe des Schuld- und Unwürdigkeitsgefühls anzudeuten, werden diese Worte von dem Priester und den Kommunikanten dreimal wiederholt. Ihre Aufnahme in den Kommunionritus datirt wohl von derselben Zeit her, in welcher sie für die Messe eingeführt worden sind. [1])

§ 87.

III. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonien.

1) Theils um das Hinunterschlucken der heiligen Hostie zu erleichtern, theils um das Zurückbleiben einzelner Fragmente und deren Verunehrung, welche dadurch entstehen würde, wenn dieselben mit dem Speichel ausgeworfen würden, zu verhüten, haben verschiedene Synoden [2]) verordnet, daß den Gläubigen nach der Kommunion mit Wasser gemischter Wein in einem Becher, der jedoch kein zum Messelesen bestimmter Kelch sein darf, gereicht werde. Der den Becher Reichende hält in der Linken ein Purifikatorium, womit die Trinkenden sich den Mund abwischen. Schon der heilige Chrysostomus gab nach seinem Biographen Palladius [3]) den Kommunizirenden diesen Rath, und aus der 1280 zu Köln gehaltenen Synode [4]) ersehen wir, daß diese Sitte auch dem Mittelalter nicht unbekannt gewesen sei.

2) Nach der Kommunionspendung soll der Priester dem römischen Rituale zufolge den Segen über die Kommunikanten sprechen mit den Worten: „Benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus s., descendat super vos et maneat semper

1) Vergl. oben §. 59.

2) Conc. Mediol. I. p. II. c. 4. Trevir. a. 1678. c. 33. — Met. a. 1699, tit. 5. c. 5.

3) Vita Chrysost. c. 8.

4) C. 7.

liturgie.de

vobiscum. Amen.“ „Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters u. ſ. w. ſteige auf euch herab, und bleibe allezeit bei euch. Amen.“ Die gläubige Schaar hat ſo eben den Bund der Liebe mit dem guten Hirten geſchloſſen; was iſt natürlicher, als daß ſein Stellvertreter den Segen des Himmels auf das gnadenvolle Werk der ſeiner Obſorge anvertrauten Seelen herabfleht und ihm eine ewige Dauer wünſcht?

§ 88.

Die Kranken-Kommunion.

Der Ritus der Kranken-Kommunion ſtimmt natürlich in allen weſentlichen Punkten mit dem ebenbeſchriebenen überein. Er unterſcheidet ſich nur durch den Ort, wo dieſelbe geſpendet wird, und durch einige beſondere, damit verbundene Ceremonien. Da er aber bezüglich dieſer mit der heiligen Ölung vielfach zuſammentrifft, ſo dürfte ihre Darſtellung an dieſem Orte einen paſſenden Übergang zu jener bilden.

Was zuerſt den Ort betrifft, ſo iſt dieſer in der Regel die Wohnung des Kranken. Wir ſagen in der Regel, da es nicht an Beiſpielen mangelt, wo die Kranken ſich zur Kirche bringen ließen, um hier, als dem eigentlichen Sitze des Herrn, mit dieſem in Verbindung zu treten. [1])

Die beſonderen Ceremonien betreffend, ſo bemerken wir, daß die Spendungsformel, von der bei Geſunden gebräuchlichen abweichend, alſo lautet: „Accipe, frater (soror)! viaticum Corporis Domini nostri Jesu Christi, qui te custodiat ab hoste maligno et perducat ad vitam aeternam. Amen.“ „Empfange, Bruder (Schweſter)! als Wegzehr den Leib unſers Herrn Jeſu Chriſti, der dich vor dem böſen Feinde bewahren und zu dem ewigen Leben führen möge. Amen.“ — Es iſt ein ernſter Gang, welcher dem Tödtlichkranken bevorſteht, der Gang zum Tode. Nur noch wenige Stunden ſind es vielleicht, daß er auf irdiſchem Kampfplatze

1) Man vergl. Binterim, die vorzüglichſten Denkwürdigkeiten der chriſtkatholiſchen Kirche, Bd. VI. Thl. 3. S. 75. ff.

liturgie.de

verweilt und den Angriffen Satans ausgeſetzt iſt. Wird dieſer daher nicht Alles verſuchen, um ihn, wo möglich, noch in den letzten Augenblicken Gott zu entfremden und dem Verderben zu überliefern? Es müſſen daher die Worte: viaticum Corporis J. Chr. und: qui te custodiat u. ſ. w. als dem dermaligen Zuſtande des Kranken ganz entſprechend erſcheinen. Dieſe Spendungsformel iſt jedoch erſt neueren Urſprungs. In der alten Zeit war ſie der bei der Kommunion der Geſunden ganz gleich.

Was die anderweitigen Ceremonien angeht, ſo mag hier

1) die eigenthümliche Weiſe, wie das heilige Sakrament zu den Kranken gebracht wird, angemerkt werden. Nachdem ſeit dem vierten Jahrhundert, in welchem die Verfolgungen aufhörten, der Prieſter oder der Diakon ohne irgend eine Begleitung den Kranken das heilige Abendmahl gebracht, geſchah dies vom dreizehnten Jahrhundert an in höchſt feierlicher Weiſe. Vor dem Prieſter, der das Hochwürdige trug,[1]) ging ein anderer Geiſtlicher mit einer Leuchte und ein dritter mit dem Kreuze voran. Einer von ihnen trug außerdem noch eine Schelle, welche er ertönen ließ, um damit die Andacht der Gläubigen zu wecken. — Die erſten Spuren dieſes Gebrauches erhalten wir von den Synoden zu Trier (1227. c. 7.) und Worceſter (1240 cap. 9.). Eine ausführliche Vorſchrift hierüber ertheilen die Verordnungen des Erzbiſchofs Edmund Rich von Kanterbury (cap. 25.).[2]) Im fünfzehnten Jahrhundert bildeten ſich eigne Geſellſchaften, welche es ſich zur Aufgabe machten, das heilige Abendmahl, wenn es den Kranken gebracht wurde, zu begleiten. Sie hießen Confraternitates S. S. Sacramenti. Wie ergreifend iſt nicht dieſer Vorgang! Der Anblick des Kreuzes, wie erhebend muß er nicht ſein für den unter der Laſt ſchwerer Leiden

1) Nach dem römiſchen Ritual ſoll der Prieſter das heilige Abendmahl in einer pyxis seu parva custodia, quam proprio suo operculo cooperit et velum sericum superimponit, alſo in einem verſchloſſenen und mit einem ſeidenen Velum bedeckten Gefäße zu dem Kranken tragen.

2) Man vergl. Binterim, a. a. O. S. 192.

liturgie.de

ſeufzenden Kranken! Denn es vergegenwärtigt den für ihn am Kreuze ſterbenden Heiland ſeiner Seele, und läßt ihn gleichſam den Ruf vernehmen: „Faſſe Muth; in dieſem Kreuze iſt Sieg!“ Und der Anblick des Lichtes, in welchem er den Heiland verſinnbildet ſieht, wie tröſtlich muß er nicht für ſeine von bangen Zweifeln geängſtigte Seele ſein! „Siehe!“ ſo tönt es ihm jetzt in dieſelbe, „ich bringe Licht in das Dunkel und die Räthſel des Lebens; ich werde dir ein ſicherer Führer durch die Nacht des Todes zu der ewigen Klarheit ſein.“

Die Kirche weiß es gar wohl, daß es dem Menſchen heilſam ſei, und daß es dem wahren Chriſten jederzeit eine unausſprechliche Freude gewähre, aus ſeinen irdiſchen Sorgen und Geſchäften aufgeweckt und auf das Himmliſche gewieſen zu werden. Darum begibt ſie ſich nicht in der Stille zu dem Kranken, ſondern läßt auf dem Wege dahin von Zeit zu Zeit ein Zeichen mit der Schelle geben. Andächtig werfen ſich die Vorübergehenden und die Bewohner der Straßen, durch welche der Zug ſich bewegt, auf die Kniee nieder, um den geheimnißvoll gegenwärtigen Heiland anzubeten, und theils auf ſich ſelber, theils aber auch auf den kranken Mitchriſten die Gnade Gottes herabzuflehen.

2) Bei dem Eintritte in das Krankenzimmer ſpricht der Prieſter den Friedenswunſch: „Pax huic domui,“ „Der Friede ſei mit dieſem Hauſe,“ worauf der begleitende Geiſtliche oder Diener antwortet: „Et cum omnibus habitantibus in ea.“ „Und mit allen ſeinen Bewohnern.“ [1]) Zieht ja der Friedensfürſt ein, der uns

---

1) Den erſten Spuren einer beſonderen Liturgie für die Kranken-Kommunion begegnen wir ſchon im Mittelalter. Das Pontifikale des Prudentius, Biſchofs von Troyes (im 9ten Jahrhundert), z. B. ſchreibt folgende vor: Si autem infirmus ita in lecto detentus est, ut ad ecclesiam vel missam ire non possit, sacerdos accipit libellum Sacramentorum (quem Rituale appellamus), stolam ad collum habens, summa cum devotione veniat ad infirmum, salutans cum verbis dominicis. . . . Inprimis dicat Collectam ad diem pertinentem et Epistolam. Postea legat Evangelium, deinde dicat: Sursum corda; gratias agamus Domino. Sequitur Praefatio usque ad Sanctus. Inde dicat: Oremus! Praeceptis salutaribus cum oratione Do-

liturgie.de

die Verheißung gegeben, daß er uns seinen Frieden geben werde, nicht zwar wie ihn die Welt gibt, sondern einen innerlichen, einen Seelenfrieden, der unendlich beglückt.

Nachdem sodann der Priester die oben schon erwähnten, der Kommunion unmittelbar vorangehenden, Gebete gesprochen und die heilige Kommunion dem Kranken gereicht, bildet den Schluß 3) folgendes Gebet: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! wir bitten dich vertrauensvoll, daß unserm Bruder, (unserer Schwester) der Empfang des hochheiligen Leibes unsers Herrn Jesu Christi, deines Sohnes, sowohl am Leibe, als an der Seele zum ewigen Heilmittel dienen möge. Der mit dir lebt u. s. w."

Dritter Artikel.

Die letzte Ölung.

§ 89.

Allgemeine Bemerkungen.

Unter der letzten Ölung (sacra s. extrema unctio) haben wir dasjenige Sakrament zu verstehen, durch welches die Kranken von dem Priester mit dem heiligen Öle unter dem vorgeschriebenen Gebete gesalbt werden, und die Gnade Gottes zur Wohlfahrt ihrer Seele und, so es zu ihrem Heile dient, auch jene der leiblichen Genesung erhalten.

Dieses Sakrament wird die letzte Ölung genannt, weil sie unter allen heiligen Salbungen, welche der Erlöser seiner Kirche übergeben hat, zuletzt gespendet wird. [1])

Daß die Ölung ein wirkliches Sakrament, d. h. gnadenvermittelnd sei, ist ausdrückliche Lehre der Kirche, [2]) und liegt in

---

minica usque per omnia saecula saeculorum. Postea communicet eum. Sequitur oratio post Communionem.

1) Cat. Rom. P. II. c. 6. qu. 2.

2) Conc. Trid. Sess. XIV. de sacr. extr. unct. can. 1. Si quis dixerit, extremam Unctionem non esse vere et proprie sacra-

liturgie.de

den Einsetzungsworten: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche zu sich, und sie sollen über ihn beten und ihn mit Öl salben im Namen des Herrn: und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile sein, und der Herr wird ihn aufrichten, und wenn er Sünden auf sich hat, so werden sie ihm vergeben werden," [1]) unzweifelhaft ausgesprochen, indem hier die Vergebung der Sünden, die Stärkung der Seele zur geduldigen Ertragung der Leiden, ihre Ermuthigung im Hinblicke auf den bevorstehenden Tod und endlich die Hoffnung auf die Wiedergenesung als eine Frucht dieser mit Gebet verbundenen Salbung bezeichnet wird. [2]) Was indessen die Vergebung der Sünden im Besondern angeht, so ist mit ihr nach der Lehre der Kirche nur jene der sogenannten läßlichen, nicht aber der Todsünden gemeint, da diese nur durch das Sakrament der Taufe und der Buße nachgelassen werden; [3]) es sei denn, daß das Sakrament der Ölung die Stelle der Buße vertritt, was bei jenen Kranken der Fall ist, die durch die Heftigkeit der Krankheit außer Stande sind, das Sakrament der Buße zu empfangen.

Aus diesen Wirkungen unseres Sakramentes ergibt sich, daß dasselbe wiederholt werden dürfe, und zwar so oft, als der Christ

---

mentum, a Christo domino nostro institutum et a b. Jacobo Apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a patribus aut figmentum humanum, a. s. Cf. Cat. Rom. l. c. qu. 3.

1) Jak. 5, 14 — 16.

2) Cf. Conc. Trid. l. c. can. 2. Si quis dixerit, sacram infirmorum Unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos, sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum, a. s. Cf. cap. 2.

3) Cat. Rom. l. c. qu. 14.: Docebunt pastores, hoc sacramento gratiam tribui, quae peccata, et inprimis quidem leviora, et ut communi nomine appellantur, venialia remittit; exitiales enim culpae Poenitentiae sacramento tolluntur; neque enim hoc sacramentum primario loco ad graviorum criminum remissionem institutum est; sed Baptismus tantum et Poenitentia vi sua hoc efficiunt.

liturgie.de

in die Lage kommt, der in ihm gelegenen Gnade zu bedürfen, d. h. in jeder ſchweren Krankheit. In einer und derſelben Krankheit iſt jedoch nur ein einmaliger Empfang geſtattet. [1])

Zur Spendung dieſes Sakramentes ſind nur die gehörig geweihten Prieſter der Kirche befugt. Daß nur Prieſter und nicht etwa auch die Älteſten der Gemeinde, alſo auch Laien, wie man die Worte des Apoſtels: Inducat presbyteros ecclesiae hier und da deuten will, zur Spendung befugt ſeien, hat die Kirche auf das Entſchiedenſte im Concil von Trient erklärt. [2]) In der griechiſchen Kirche herrſcht die Anſicht, daß dieſes Sakrament durch mehrere, und zwar wo möglich immer durch ſieben Prieſter geſpendet werden müſſe, wozu ſie eine Andeutung in den Einſetzungsworten finden zu ſollen glaubt. Iſt ein ſolcher Spendungsakt bei uns auch erlaubt, ſo iſt es doch in der Regel nur Ein Prieſter, der die Salbung vornimmt; wie es denn auch gewiß in den meiſten Fällen gradezu unmöglich ſein dürfte, jene Anzahl von Prieſtern bei der Hand zu haben, welche die griechiſche Kirche verlangt.

Wenn nun aber auch im Allgemeinen behauptet werden muß, daß nur die Prieſter dieſes Sakrament ſpenden können, ſo iſt die Konferirung in einem concreten Falle noch nicht jedem Prieſter, ſondern nur dem eignen Pfarrer, welcher die Jurisdiktion hat, oder einem andern Prieſter, der von jenem den Auftrag dazu erhalten hat, erlaubt. Eine Ausnahme hievon macht nur der Fall der Noth, in welchem jeder Prieſter nicht blos valide,

---

1) Cat. Rom. l. c. qu. 11. Conc. Trid. l. c. cap. 3.: Quodsi infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint.

2) Sess. XIV. can. 4. Si quis dixerit, presbyteros ecclesiae, quos b. Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis communitate, ob idque proprium extremae Unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, a. s. Cf. Cat. Rom. l. c. qu. 13.

liturgie.de

ſondern auch licite das Sakrament ſpenden kann, während er es ſonſt nur valide thut. [1])

Von dem Miniſter des Sakramentes der letzten Ölung gehen wir zu den Empfängern über. Dieſe aber ſind im Allgemeinen die Kranken, weshalb das Sakrament auch die Krankenölung (unctio infirmorum) genannt zu werden pflegt. Aus den Einſetzungsworten des Sakramentes erhellt jedoch, daß nicht ſchon jedes leichte Unwohlſein, ſondern nur eine ſchwere Krankheit, ſo zwar, daß ein tödtlicher Ausgang zu befürchten iſt, ein nothwendiges Erforderniß ſei; wie dies denn auch die Kirche auf das Beſtimmteſte ausgeſprochen hat. [2]) Ausgeſchloſſen von dem Empfange dieſes Sakramentes ſind demnach alle jene Gläubigen, welche eines geſunden und kräftigen Körpers ſich erfreuen, nicht minder alle diejenigen, welche ohne krank zu ſein, einem wahrſcheinlichen oder gewiſſen Tode, z. B. Seefahrer, Soldaten, welche in die Schlacht ziehen, Verbrecher, die zum Tode verurtheilt ſind, entgegengehen.

Iſt ein gegründeter Zweifel vorhanden, ob das Subjekt der Ölung noch lebe oder ob der Tod bereits eingetreten ſei, ſo iſt das Sakrament natürlich nur bedingungsweiſe mit den Worten: Wenn du noch lebſt u. ſ. w. zu ſpenden. Um zu dem Empfange des fraglichen Sakramentes befähigt zu ſein, muß zu der ſchweren Krankheit auch die rechte geiſtige und moraliſche Dispoſition kommen, mit andern Worten, wer dieſes Sakrament empfangen will, muß den Gebrauch ſeiner Vernunft beſitzen und im Stande der Gnade ſich befinden. Als ausgeſchloſſen ſind daher zu betrachten:

1) Kinder;

2) Wahnſinnige, da weder die einen, noch die andern Sünden begehen, deren Überbleibſel der Heilung dieſes Sakramentes bedürften. Wenn indeſſen der Kranke nur in einem vorübergehenden Irrſein ſich befindet, ſo darf ihm das Sakrament geſpendet werden; [3])

3) grobe Sünder, es ſei denn, daß ſie vorher durch das

---

1) Cat. Rom. l. c. qu. 13.

2) Conc. Trid. l. c. cap. 3. Cf. Cat. Rom. l. c. qu. 9. n. 1.

3) Cat. Rom. l. c. qu. 9. n. 3.

liturgie.de

Sakrament der Buße und des Abendmahles sich gereinigt haben. Da nun die Schwäche des Menschen auf der einen und die große Zahl der Versuchungen auf der andern Seite nicht leicht Jemanden ohne alle Sünde leben läßt, so hat die Kirche, um den unwürdigen Empfang dieses Sakramentes zu verhüten, verordnet, daß die Gläubigen vor seinem Empfang sich durch die Sakramente der Buße und der Eucharistie in den Stand der Gnade versetzen sollen. [1]) Eine Ausnahme hievon findet nur dann statt, wann die letzte Ölung die Stelle des Bußsakramentes selbst vertritt, was, wie oben schon bemerkt wurde, bei jenen Kranken der Fall ist, die durch die Heftigkeit der Krankheit außer Stande sind, das Bußsakrament, resp. die Eucharistie zu empfangen.

§ 90.

Ritus der letzten Ölung. I. Der sakramentale Akt.

Den sakramentalen Akt dieses Sakramentes bildet die Salbung des Kranken an den Sinneswerkzeugen mit Öl, während welcher der salbende Priester die Worte spricht: „Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum (auditum, odoratum, gustum et locutionem, tactum, gressus) deliquisti;" „Durch diese heilige Salbung und seine mildeste Barmherzigkeit vergebe dir der Herr Alles, was du mit dem Gesichte (Gehöre, Geruche u. s. w.) gesündiget hast," worauf der Ministrant mit „Amen" antwortet.

Das Symbol, welches als Träger der sakramentalen Gnade hier erscheint, ist das Öl. Dasselbe muß der kirchlichen Vorschrift gemäß

1) Olivenöl sein. [2]) Die Wahl dieses Stoffes hat ihren

1) Cat. Rom. l. c. qu. 12.

2) Cat. Rom. l. c. qu. 5. Extremae Unctionis elementum sive materia, quemadmodum Concilia, ac praecipue Tridentinum (Sess. XIV. de extr. Unct. cap. 1.) decrevit, est oleum ab episcopo consecratum, liquor scilicet non ex quavis pingui et crassa natura, sed ex olearum baccis tantummodo expressus.

liturgie.de

Grund in der Tauglichkeit desſelben, die Wirkungen unſeres Sakramentes zu ſymboliſiren. „Auf eine ausgezeichnete Weiſe,“ ſagt darüber der römiſche Katechismus, [1]) „deutet dieſer Stoff an, was durch die Kraft des Sakramentes im Innern der Seele bewirkt wird. Denn gleichwie das Öl zur Linderung der körperlichen Schmerzen ſehr geeignet iſt, ebenſo vermindert die Gnade des Sakramentes die Trauer und den Schmerz der Seele. Überdies ſtellt das Öl die Geſundheit wieder her, macht heiter und gewährt dem Lichte Nahrung, ſowie es endlich ein vortreffliches Mittel iſt, die Kräfte des ermüdeten Körpers wiederum neu zu beleben. Alles dieſes deutet an, was durch die Spendung dieſes Sakramentes von der göttlichen Gnade in dem Kranken bewirkt wird.“

2) Das Krankenöl muß am grünen Donnerſtag von dem Biſchofe geweiht worden ſein. Ob aber dieſe Segnung zum Weſen des Sakramentes gehöre, iſt Gegenſtand eines Schulſtreites.

Wie gewichtig aber auch die Auktoritäten ſein mögen, auf welche ſich die Vertheidiger ihrer Nothwendigkeit berufen — Thomas von Aquin und Bellarmin, — und wie wenig auch in Abrede geſtellt werden kann, daß ſowohl Papſt Eugen in ſeinem Dekrete an die Armenier, als auch das Concil von Trient das Salböl gradezu als ein geweihtes bezeichnen, ſo dürfte doch die entgegengeſetzte Anſicht die richtigere ſein, da die Einſetzungsworte von einer Segnung nichts erwähnen und es auch wohl nicht angenommen werden darf, daß der ſakramentale Charakter an die bloſe Segnung der Materie geknüpft ſei. [2])

Sollte man die Überzeugung gewinnen, daß das Krankenöl für das ganze Jahr nicht ausreichen werde, ſo iſt es geſtattet, ungeſegnetes Öl dazu zu gießen, jedoch nur in einer ſolchen Quantität, daß das geſegnete jene des ungeſegneten überwiegt. [3])

---

1) L. c.

2) Schmid, Liturgik, I. S. 456.

3) Rit. Rom. Oleum, si forte infra annum aliquo modo ita deficiat, ut sufficere non posse videatur, neque aliud benedictum

liturgie.de

Mit dieſem Öle werden nicht alle Theile des Körpers, ſondern nur diejenigen geſalbt, welche die Natur gleichſam als Werkzeuge für die Sinne zugetheilt hat, die Augen wegen des Geſichtes, die Ohren wegen des Gehöres, die Naſe wegen des Geruches, der Mund wegen des Geſchmackes und der Rede, die Hände wegen des Gefühles, welch' letzteres, wenn es gleich auch über den ganzen Körper gleichmäßig ſich verbreitet, doch vorzugsweiſe ſeinen Sitz in den Händen hat. Hiezu kommen dann noch die Füße, und — jedoch nur bei Perſonen männlichen Geſchlechtes, — die Lenden. [1])

Entſteht die Frage, warum die Salbung an den ebengenannten Körpertheilen vorgenommen werde, ſo iſt zu erwiedern: Weil ſie die Organe ſind, wodurch die Sünde in die Seele hinübergeleitet wird. Es unterliegt keiner Schwierigkeit, zu erklären, warum neben den Sinneswerkzeugen auch noch die Füße geſalbt werden ſollen, da dieſelben, wie Jeder weiß, bald näher, bald entfernter zur Sünde mitzuwirken pflegen. Schwieriger dürfte es ſein, den Grund für die vorgeſchriebene Salbung der Lenden zu ermitteln. Doch hier kommt uns eine kirchliche Auktorität zu Hülfe, indem wir durch den römiſchen Katechismus [2]) belehrt werden, daß dies deshalb geſchehe, weil die Lenden als der Sitz der unreinen Gelüſte anzuſehen ſeien.

Da nun die Seele durch das Sakrament von der Sünde geheilt werden ſoll, ſo liegt es nahe, daß die Werkzeuge der Sünde geheiligt, dadurch aber dieſer gleichſam die Zugänge zur Seele abgeſchnitten werden. Indeſſen herrſcht darin, welche Theile des Körpers geſalbt werden ſollen, nicht in allen Theilen der Kirche dieſelbe Praxis; bald ſind es mehrere, bald wenigere, als die von dem römiſchen Ritual bezeichneten. [3]) Und ſo war es auch in der Vorzeit.

---

haberi queat, modico oleo non benedicto in minori quantitate superinfuso, reparari poterit.

1) Rit. Rom. u. Cat. Rom. l. c. qu. 10.

2) L. c. Renes etiam veluti voluptatis et libidinis sedes inunguntur.

3) Das Capitulare Theodulph. Aurel. ſchreibt nicht weniger

liturgie.de

Dies dürfte vielleicht auch der Grund sein, warum die Väter des Trienter Concils, statt die zu salbenden Stellen namentlich anzuführen, nur erklärten: „Si quis dixerit, extremae Unctionis ritum et usum, quem observat S. R. Ecclesia, repugnare sententiae b. Jacobi apostoli ideoque eum mutandum posseque a Christianis absque peccato contemni, a. s.“ [1])

Für den Fall, daß dem Kranken einer der zu salbenden Sinne fehlt, z. B. das Augenlicht oder das Gehör, so ist nichts desto weniger das entsprechende Organ, z. B. das Auge des Blinden, zu salben, weil, wie das Ritual von Bordeaux sich sehr treffend ausdrückt, derartige Kranke, ob sie gleich des Gehöres, Gesichtes u. s. w. sich nie zum Sündigen wirklich bedient haben, doch das Verlangen, sie zu besitzen, hegen konnten, um mit ihnen zu sündigen.

Bei Geistlichen erleidet der Salbungsmodus insofern eine Änderung, als nicht das Innere, sondern nur die Außenseite der Hände gesalbt wird, weil eine Salbung der innern Hände bereits bei der Priesterweihe durch den Bischof stattgefunden hat.

Haftet Gefahr auf dem Verzug, so zwar, daß, wenn die Salbung an allen vorgeschriebenen Stellen vorgenommen würde, der Kranke, ehe dieselbe vollendet wäre, sterben könnte, so erfolgt die Salbung nur an Einem Sinne oder auch nur, wofür Benedikt XIV. [2]) sich ausspricht, an dem Haupte unter Aussprechung einer allgemeinen Formel.

---

als fünfzehn Salbungen vor. Vgl. Binterim, Bd. VI. Thl. III. S. 267 ff.

1) L. c. can. 3.

2) De Synod. Dioec. VIII. c. 3. Quoniam de hac quaestione — utrum sufficiat unctio unius tantum sensus — quae sane gravissima est, neque ulla hactenus ab apost. Sede prodiit sententia, non debet Episcopus in sua Synodo aliquid de illa decernere, sed duntaxat Parochos monebit, utrum prudenter timent, aegrotum decessurum, priusquam omnes absolvantur quinque sensuum unctiones, unicum sensum inungant, formam universalem pronuntiando; quinimmo in praedicto eventu consultius esse, ut caput, e quo omnium sensuum nervi descendunt, sub eadem forma universali inungatur.

liturgie.de

Während der Salbung der Sinneswerkzeuge spricht der Priester die bereits oben angeführten Worte: „Per istam sanctam unctionem etc.“ Diese Worte bilden den Kommentar zu der sie begleitenden heiligen Handlung, indem sie sagen, daß die Barmherzigkeit Gottes des äußern Aktes der Salbung sich bediene, um den Kranken mit der Vergebung aller Sünden, die in den Sinneswerkzeugen ihren Ursprung oder ihre Nahrung gefunden haben, zu erfreuen.

Da diese Formel mit den zu salbenden Stellen des Körpers Hand in Hand geht, diese aber nicht überall dieselben waren und sind, so darf zum Voraus angenommen werden, daß diese Verschiedenheit sich auch in der begleitenden Formel selbst geltend mache. Und so ist es auch. [1])

Auffallen dürfte es, daß die eben genannten Worte nicht, wie dies bei den übrigen Sakramenten der Fall ist, die indikative, sondern nur eine deprekatorische Form haben. Der römische Katechismus führt folgende Gründe dafür an: „Da dieses Sakrament außer der Verleihung der geistigen Gnade auch den weitern Zweck hat, daß die Kranken von ihren Krankheiten wiedergenesen, die Wiedergenesung aber nicht immer erfolgt, so wird es durch die deprekatorische Form deshalb vollzogen, damit wir von der Barmherzigkeit Gottes dasjenige erlangen, was die Kraft des Sakramentes nicht allzeit (constanti et perpetuo ordine) zu bewirken pflegt.“ [2]) Die deprekatorische Form war jedoch nicht ausschließlich im Gebrauche. Sehr viele Kirchen bedienten sich vielmehr der indikativen: „Ungo oculos (aures) tuos in nomine Patris etc.“ Die meisten Scholastiker schreiben sie dem heiligen Ambrosius zu, während Gregor I. der Urheber der deprekatorischen sein soll. [3])

---

1) Schmid, Liturgik, I. S. 454, wo verschiedene Formeln angegeben werden.

2) L. c. qu. 7.

3) Binterim, a. a. O. S. 340 ff.

liturgie.de

§ 91.

II. Die dem ſakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonien.

1) Den Ritus dieſes Sakramentes eröffnet der Friedenswunſch: „Pax huic domui.“ „Der Friede ſei mit dieſem Hauſe,“ worauf der Miniſtrant im Namen der Anweſenden antwortet: „Et omnibus habitantibus in ea.“ „Und allen Bewohnern deſſelben.“ Wie erhaben und zugleich wie ergreifend iſt nicht dieſer Gruß! In dem Krankenhauſe herrſcht tiefe Trauer; der Kranke zittert bei dem Gedanken an den nahen Tod; die Angehörigen weinen wegen des bevorſtehenden Verluſtes. Wie iſt da die Tröſtung ſo nothwendig! Gleichwie die geſpaltene Erde nach Regen, ſo ſehnen ſich alle Herzen nach Troſt. Und ſiehe! ihre Sehnſucht ſoll geſtillt werden. Denn es kommt der Prieſter und verkündet ihnen im Namen Jeſu Chriſti, des Friedensfürſten, den Frieden. Dieſer Wunſch iſt uralt; denn er iſt von Jeſus Chriſtus ſelbſt vorgeſchrieben. [1]) Hier und da wurde er noch mit einer Oration erweitert.

2) Dem Friedenswunſche von Seiten des Prieſters folgt die Beſprengung des Krankenzimmers mit Weihwaſſer, welche mit einem angemeſſenen, jedoch nicht an allen Orten gleichen Gebete verbunden iſt. Auch dieſe Ceremonie reicht bis in das höchſte Alterthum hinauf. Sie will andeuten, daß zur Erlangung des heißerſehnten Friedens der Thau der göttlichen Gnade auf der einen und die Bußthränen der Reue auf der andern Seite unerläßliche Bedingungen ſeien. Das Haupthinderniß für den Seelenfrieden bildet das Bewußtſein der Sünde. Ehe dieſe aus der Bruſt hinausgeſtoßen, kann jener nicht wiederkehren. Darum reiht ſich ſehr paſſend an die vorausgegangenen Ceremonien

3) der Empfang des Bußſakramentes;

4) die Belehrung über die Bedeutung und Wirkung des

1) Matth. 10, 12.

liturgie.de

Sakramentes von Seiten des Prieſters, verbunden mit der Aufforderung an den Kranken zur Hoffnung und zum Vertrauen auf Gott. [1]) In welcher Weiſe dieſes zu geſchehen habe, darüber hat die Kirche keine Vorſchrift erlaſſen, indem ſie von jedem Prieſter vorausſetzt, daß er dazu eine Weiſe wähle, welche der Bildungsſtufe und der jeweiligen ſittlichen Beſchaffenheit des Kranken am Meiſten entſpricht. Um dieſe Belehrung und Ermahnung möglichſt eindringlich zu machen, wurde im Mittelalter der Kranke mit Aſche beſtreut und auf ein Bußkleid gelegt. [2])

5) Nachdem der Prieſter hierauf die Verſikeln und Reſponſorien: „Unſere Hülfe iſt im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht," und: „Der Herr ſei mit euch, und mit deinem Geiſte," vorausgeſchickt hat, ſpricht er mehrere, fromme Wünſche für den Kranken und die übrigen Hausbewohner enthaltende, Gebete. Sie lauten:

a. „O Herr Jeſus Chriſtus! mit dem Eintritte unſerer Niedrigkeit kehre in dieſes Haus die ewige Glückſeligkeit, die göttliche Wohlfahrt, die heitere Freude, die fruchtbringende Liebe, die dauernde Geſundheit ein; es fliehe von dieſem Orte der Zutritt der böſen Geiſter; es ſeien gegenwärtig die Engel des Friedens, und es verlaſſe dieſes Haus jede boshafte Zwietracht. Mache groß, o Herr! deinen heiligen Namen über uns und ſegne unſern Beſuch; heilige den Eintritt unſerer Niedrigkeit, der du heilig und barmherzig biſt, und lebſt mit dem Vater und dem heiligen Geiſte von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

b. „Laßt uns beten und unſern Herrn Jeſum Chriſtum bitten, daß er ſeinen Segen über dieſes Zimmer und über Alle, die darin wohnen, ausgieße, und ihnen den guten Engel als Wächter gebe, und ſie durch die Betrachtung der Wunder ſeines Geſetzes zu ſeinem Dienſte tauglich mache; daß er alle feindſeligen Mächte von ihnen abkehre, ſie von jeglicher Furcht und Verwirrung befreie, und ſie geſund in dieſem Zimmer bewahre. Der mit dem

1) Rit. Rom.

2) Ord. Rom. X. n. 35. bei Mabillon, Mus. Ital. tom. 2. p. 115.

liturgie.de

Vater und dem heiligen Geiſte lebt und regiert, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

c. „Erhöre uns, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! und würdige dich, deinen heiligen Engel vom Himmel herabzuſenden, der alle Bewohner dieſes Hauſes bewache, pflege, beſchütze, beſuche und vertheidige, durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen."

6) Das allgemeine Sündenbekenntniß, welches im Namen des Kranken von dem Miniſtranten geſprochen wird. Hierauf folgt

7) die Erfüllung der am Schluſſe des Bekenntniſſes vorgetragenen Bitte um Vergebung durch die bekannten zwei Gebete: „Der Herr erbarme ſich deiner u. ſ. w.," und: „Nachſicht, Losſprechung u. ſ. w."

8) Das Gebet der Umſtehenden für den Kranken. Als Gebetsformular empfiehlt dazu das römiſche Ritual die Bußpſalmen ſammt der Litanei und einigen Gebeten. Die Litanei iſt die abgekürzte Allerheiligenlitanei. Sowohl dieſe, als auch die ihr nachfolgenden Gebete haben einen auf den Kranken Bezug nehmenden Inhalt, indem nach Anrufung der triumphirenden Kirche für denſelben Gott angefleht wird, er möge ihm die Geſundheit des Leibes und der Seele wiederſchenken, Ergebung in ſeinen Willen verleihen, alle Verſuchungen von ihm fernhalten, ihn mit Glauben, Hoffnung und Liebe ausrüſten, im Todeskampfe ſtärken und mit dem ewigen Leben belohnen. Dieſe Sitte iſt ſehr alt. Es prägt ſich darin ſo recht deutlich der Geiſt der katholiſchen Kirche aus, der ein Geiſt der Gemeinſchaft iſt, weil ſie ſich als Einen großen myſtiſchen Leib betrachtet, in welchem kein Glied leidet, ohne daß die übrigen mitleiden, und ihm mit ihren Fürbitten zu Hülfe kommen.

Nachdem auf dieſe Weiſe der Kranke in jene Dispoſition verſetzt worden iſt, welche zu einem würdigen und darum wirkſamen Empfang des Sakramentes erfordert wird, tritt der ſakramentale Akt, die Salbung ſelber ein.

liturgie.de

§ 92.

III. Die dem ſakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonien.

Hierhin gehören

1) die Händeauflegung von Seiten des Prieſters. Ihren Urſprung verdankt dieſe Ceremonie ohne Zweifel der Vorſchrift, welche Jeſus Chriſtus bei ſeinem Scheiden den Seinigen in den Worten gab: „In meinem Namen werden ſie den Kranken die Hände auflegen und ſie werden geſund werden.“ (Mark. 16, 18.) Ebendeshalb aber begegnen wir ihr auch ſchon im höchſten Alterthum. Ihre Bedeutung anlangend, ſo will ſie dem Kranken ſagen, daß er nun unter dem Schutze Gottes ſtehe und darum guten Muthes ſein ſolle. Das römiſche Ritual ſchreibt dafür folgende Gebete vor:

„Herr, erbarme dich unſer! Chriſte, erbarme dich unſer! Herr, erbarme dich unſer! Vater unſer u. ſ. w. Rette deinen Diener, der auf dich hofft. Sende ihm Hülfe, o Herr! von deinem Heiligthum, und von Sion herab beſchütze ihn! Sei ihm, o Herr! ein Thurm der Stärke vor dem Angeſichte des Feindes. Nichts vermöge über ihn der Feind, und nichts wage ihm der Sohn der Bosheit zu ſchaden. Herr! erhöre mein Gebet u. ſ. w.“

„Laſſet uns beten: Herr Gott! der du durch deinen Apoſtel Jakobus geſprochen haſt: Iſt Jemand krank unter euch u. ſ. w., heile, wir bitten dich, unſer Erlöſer! durch die Gnade des heiligen Geiſtes die Schwächen dieſes Kranken, heile ſeine Wunden, verzeihe ihm die Sünden, und verbanne alle Schmerzen der Seele und des Körpers von ihm, und gib ihm nach deiner Barmherzigkeit innerlich und äußerlich die volle Geſundheit wieder, auf daß er, durch die Hülfe deiner Barmherzigkeit wiederhergeſtellt, ſeinen früheren Geſchäften wiedergegeben werde, der du mit dem Vater u. ſ. w.“

„Siehe, o Herr! wir bitten dich, deinen durch die Krankheit ſeines Körpers erſchöpften Diener an, und erquicke ſeine Seele die du geſchaffen haſt, auf daß er, durch deine Züchtigungen

liturgie.de

gebeſſert, ſich durch deine Hülfe gerettet fühle. Durch Chriſtus u. ſ. w.“

„Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! der du, mittelſt der Ausgießung deiner Segensgnade über die kranken Körper, dein Geſchöpf mit deiner reichen Liebe bewacheſt, höre gnädig die Anrufung deines heiligen Namens und richte deinen von der Krankheit befreiten und wiedergeneſenen Diener mit deiner Rechten auf, ſtärke ihn mit deiner Kraft, beſchütze ihn mit deiner Macht und gib ihn mit der erſehnten Geſundheit deiner Kirche wieder. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

2) Die Darreichung eines Kruzifixes. Wer dieſen Gebrauch eingeführt habe, und ſeit wann er beſtehe, iſt unbeſtimmt. Schon die dem heiligen Auguſtinus zugeſchriebene Schrift: „Von dem Beſuche der Kranken“ empfiehlt den Kranken, ein Kruzifix zur Hand zu haben; ſie weiß indeſſen noch nichts von einer Darreichung deſſelben durch den Prieſter. Die älteſte Spur hievon findet ſich in zwei über ſechshundert Jahre alten Ordines bei Martene. [1]) Der nächſte Zweck dieſer Darreichung beſtand darin, daß der Kranke es küſſen und den Erlöſer anbeten ſolle; der entferntere war und iſt unſtreitig, den Kranken zu veranlaſſen, daß er das Leiden Jeſu Chriſti recht lebendig ſich vergegenwärtige, um einerſeits dadurch zur Nachfolge Chriſti auf dem Wege des Kreuzes ſich zu ermuthigen, andererſeits im Hinblicke auf den Opfertod Chriſti der Stunde der Rechenſchaft getroſt entgegenzugehen. Dieſen Zweck deuten die Gebete an, welche der Prieſter nach den obenerwähnten Ordines bei der Darreichung ſpricht; denn er ſagt: „Ecce vultum salvatoris, qui te sui sanguinis pretio, pendens in cruce, redemit. Adora et oscula, recognosce te culpabilem.“ „Siehe das Angeſicht deines Erlöſers, der dich für den Preis ſeines Blutes am Stamme des Kreuzes erlöſet hat! Bete ihn an und küſſe ihn, und erkenne dich als Sünder;“ oder: „Ecce frater mysterium redemtionis nostrae. Adora et confitere redemtorem.“ „Siehe, mein Bruder! das Geheimniß unſrer Erlöſung! Bete ihn an und bekenne ihn als

1) Ord. 21. u. 22.

liturgie.de

den Erlöser!" Das römiſche Ritual ſchreibt jedoch kein beſonderes Gebet vor, ſondern ſagt nur, daß man das Kruzifix dem Kranken darreichen ſolle, damit er es von Zeit zu Zeit anſchauen und küſſen möge.

3) Der Schlußſegen. Der Prieſter ſpricht denſelben, indem er mit der Hand, hier und da auch mit dem Ölgefäße, oder mit dem Kruzifixe das Kreuzzeichen über den Kranken macht. Wenn derſelbe auch den einzelnen Worten nach an verſchiedenen Orten verſchieden iſt, ſo iſt er in dem Weſen überall gleich, inſofern der Prieſter Gottes Segen für den Kranken erfleht, auf daß derſelbe durch die Gnade des Sakramentes innerlich und äußerlich, an Leib und an Seele geſtärkt werden möge. Was ſein Alter betrifft, ſo kann zwar auch ſeine Entſtehungszeit nicht ermittelt werden, jedoch iſt ſo viel gewiß, daß er ſehr alt ſei, da die älteſten Ordines ihn bereits kennen. Hiezu kommt endlich

4) noch die Schlußermahnung des Prieſters. Dieſelbe ſoll, wie das römiſche Ritual vorſchreibt, den eigenthümlichen Verhältniſſen des Kranken angemeſſen ſein. Ebendeshalb kann aber auch keine beſtimmte Form für dieſelbe als maßgebend angegeben werden.

Vierter Artikel.

Die Prieſterweihe.

§ 93.

Allgemeine Bemerkungen.

Die Prieſterweihe iſt dasjenige Sakrament, welches durch die Händeauflegung und das Gebet, ſowie durch mehrere andere ſichtbare Handlungen des Biſchofs gewiſſen Perſonen die Vollmacht, die kirchlichen Ämter zu verwalten, ſowie die Gnade, ſie recht zu verwalten, verleiht, oder welches mittelſt gewiſſer ſichtbarer Zeichen in die Stellvertretung Chriſti auf Erden eingliedert. Dieſe Eingliederung prägt der Seele des Ordinirten einen unauslöſchlichen Charakter ein, weshalb die Prieſterweihe ſo wenig, wie die Taufe und Firmung, wiederholt werden kann.

liturgie.de

Obgleich weder die Zeit noch der Modus der göttlichen Institution dieſes Sakramentes in der heiligen Schrift nachgewieſen werden kann, ſo kann doch dieſelbe keinem Zweifel unterliegen. Für ſie ſpricht hauptſächlich der Umſtand, daß die Apoſtel durch Handauflegung und Gebet die dazu Vorbereiteten in den Dienſt der Kirche eingeführt, und dieſen Akten eine Gnadenvermittelung zugeſchrieben haben, wie aus folgenden Worten erhellt: „Vernachläßige nicht die Gnadengabe in dir, welche dir gegeben worden durch die Prophezeiung mit Handauflegung der Prieſter. [1])“ Dieſe Überzeugung theilte auch die Kirche zu allen Zeiten, [2]) wie ſie denn auch die Weihe ausdrücklich für ein Sakrament erklärt. [3])

Die Spendung dieſes Sakramentes erfolgte zu allen Zeiten durch den Biſchof, was auch heute noch geſchieht. Mit Recht. Denn da dem Biſchof die Obhut über die Kirche anvertraut iſt, ſo ziemt es ſich auch, daß durch ſeine Vermittelung die Hierarchie fortwährend ſakramentaliſch ſich reintegrire. Aber auch hier muß, wie bei allen andern Sakramenten, zwiſchen giltiger (valida) und erlaubter (licita) Spendung unterſchieden werden. Valide konferirt dieſes Sakrament ein jeder konſekrirte Biſchof, licite aber nur ein ſolcher, welcher im Verbande mit der katholiſchen Kirche ſteht, alſo weder exkommunizirt, noch ſuspendirt iſt, und welcher der zuſtändige Biſchof des Ordinanden iſt.

Bezüglich des Ordinanden wird gefordert, daß derſelbe

1) männlichen Geſchlechtes;

2) ein Glied der Kirche ſei, alſo die Taufe empfangen habe;

3) daß er gefirmt ſei;

---

1) 1 Tim. 4, 14. Cf. 2. Tim. 1, 6.

2) Const. apost. VIII. c. 46. August. de bono conjug. c. 24. Leo M. ep. 9.

3) Conc. Trid. Sess. XXIII. can. 3.: Si quis dixerit, Ordinem vel sacram Ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Chr. Dom. institutum, a. s.

liturgie.de

4) daß er ſeine Einwilligung dazu gegeben;
5) daß er im Stande der Gnade ſich befinde;
6) daß er unbeſcholtenen Wandels;
7) frei von Irregularitäten ſei.

Was insbeſondere den letzten Punkt angeht, ſo verſteht man unter einer Irregularität einen Mangel, welcher den damit Behafteten zum Empfange, resp. zur Ausübung der kirchlichen Weihen zwar nicht unfähig macht, wohl aber daran hindert. Ihrem Umfange nach unterſcheidet man eine irregularitas totalis, welche vom Empfange aller, und partialis, welche nur von gewiſſen Weihen ausſchließt; ihrer Dauer nach eine irregularitas perpetua, wenn das Hinderniß die betreffende Perſon ohne Dispenſation niemals verläßt, und eine irreg. temporaria, wenn es nur eine Zeitlang dauert; mit Rückſicht auf den Dispenſationsbefugten eine irreg. major, von welcher nur der Papſt, und eine irreg. minor, von welcher auch der Biſchof dispenſiren kann; endlich ihrer Quelle nach eine irreg. ex delicto, welche in einem Verbrechen, und eine irreg. ex defectu, welche in einem ſonſtigen Mangel ihren Grund hat. Zu den Irregularitäten ex delicto gehören der Mißbrauch der Taufe, der Ordination, eines Ordo, die Häreſie, Tödtung oder Verſtümmlung; zu denen ex defectu der Mangel gewiſſer geiſtiger Vermögen und der erforderlichen wiſſenſchaftlichen Ausbildung; der Mangel einer ehlichen Geburt und eines guten Namens; körperliche Mängel, z. B. Verunſtaltung, Abgang eines zu den prieſterlichen Verrichtungen nothwendigen Gliedes oder Sinnes; der Mangel des kanoniſchen Alters; die Bigamie, d. h. wenn Jemand ſucceſſiv mit mehreren Weibern verheirathet war; der Mangel der Sanftmuth und endlich jener der Freiheit, was z. B. bei Sklaven und Leibeignen, Verehlichten u. ſ. w. der Fall iſt. [1])

Zu dem eigentlichen Sakramente der Weihe gelangt man nur ſtufenweiſe. Der Grund davon liegt in der Wichtigkeit des

1) Man vergl. hierüber die ausführliche Darſtellung bei Seitz: Katholiſche Kirchendisciplin in Anſehung der Verwaltung der Sakramente. S. 200 — 244.

liturgie.de

geiſtlichen Standes. „Da der Dienſt eines ſo heiligen Prieſterthums," ſagt das Concil von Trient, [1]) „in dieſer Beziehung eine göttliche Sache iſt, ſo war es, damit daſſelbe deſto würdiger und andächtiger verwaltet werden möchte, angemeſſen, daß in der vollkommen geordneten Einrichtung der Kirche mehrere und verſchiedene Stufen der Diener da ſeien, die pflichtgemäß dem Prieſterthume Dienſte leiſteten." Solcher Stufen, ordines genannt, zählte man von altersher ſieben: die der Oſtiarier, der Lektoren, der Exorciſten, der Akoluthen, der Subdiakonen, Diakonen und Prieſter, von denen die vier erſten die niederen (ordines minores), die drei letztern die höheren (ordines majores) genannt werden. Die erſte Nachricht von ihrem Vorhandenſein gibt uns Papſt Kornelius (c. 250.) in einem Briefe an Fabian, Biſchof von Antiochien. [2]) Als Vorſtufe für alle iſt die Tonſur oder die Abſcheerung des Haupthaares anzuſehen, wodurch man unter die Zahl der Weihekandidaten aufgenommen wird.

Es iſt unzweifelhaft, daß die Ordination der Prieſter eine ſakramentale Kulthandlung ſei; [3]) wie viele von den übrigen Ordines aber an dem ſakramentalen Charakter partizipiren, das hat die Kirche unentſchieden gelaſſen. Ziemlich allgemein iſt die Annahme, daß dieſes noch bei dem Diakonate und Epiſkopate der Fall ſei. Zur Begründung derſelben beruft man ſich, und gewiß mit Recht, auf die unläugbare Thatſache der göttlichen Einſetzung des Epiſkopates, Presbyterates und Diakonates, ſowie darauf, daß die Kirche grade dieſe drei Stufen als Beſtandtheile der göttlich inſtituirten Hierarchie bezeichnet. [4]) Was den Epiſkopat im Beſondern anlangt, ſo dürfte der ſakramentale Charakter ſeiner Ordination kaum einem Zweifel mehr unterliegen,

1) Sess. XXIII. de ord. cap. 2.

2) Euseb. Hist. eccl. lib. VI. c. 43.

3) Conc. trid. l. c. cap. 1. 3. 4. can. 4. Cat. Rom. P. II. c. 7. qu. 7. sqq.

4) Conc. trid. l. c. can. 6.: Si quis dixerit, in ecclesia non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a. s.

liturgie.de

wenn man bedenkt, daß erſt durch ſie die volle geiſtliche Gewalt, ſowohl bezüglich der Gnadenſpendung, als auch der Lehre und Jurisdiktion verliehen wird, indem ſie theils die Befugniß ertheilt, alle Sakramente zu ſpenden und alle Benediktionen vorzunehmen, theils jegliche lokale Beſchränkung in Bezug auf das prophetiſche und königliche Amt, wie ſie noch bei dem Prieſterthum beſteht, aufhebt. Für den ſakramentalen Charakter des Diakonates ſpricht außer den obenerwähnten Gründen unſerer Anſicht nach auch noch der Umſtand, daß von jeher die Vornahme eigentlich prieſterlicher Funktionen, z. B. zu taufen, die Kommunion zu reichen und zu predigen, ihm geſtattet waren.

Ebenſowenig wie über den Umfang unſeres Sakramentes hat die Kirche ſich auch über das gnadevermittelnde äußere Zeichen, oder, um mit der Schule zu reden, über die Materie und Form deſſelben beſtimmt ausgeſprochen. Daß die Händeauflegung mit Gebet, wenn nicht ausſchließlich, doch vorzugsweiſe dazu gehöre, erhellt unzweifelhaft aus dem Umſtande, daß ihrer in der Schrift (1 Tim. 4, 4. Tit. 5, 22.) ausdrücklich gedacht wird, und daß ſie auch zu allen Zeiten in der Kirche gebraucht worden iſt. Gehören aber nicht auch die Darreichung der heiligen Gefäße und die damit verbundenen, bevollmächtigenden Worte und die Salbung dazu? Der römiſche Katechismus [1]) iſt dieſer Anſicht. Hieraus hat ſich die unter den Theologen ziemlich allgemeine Meinung gebildet, daß Beides, nämlich die Händeauflegung mit Gebet einer- und die Darreichung der heiligen Gefäße und die Salbung andererſeits das gnadenvermittelnde äußere Zeichen ſeien, ſo zwar, daß jene die allgemeine, dieſe dagegen die ſpezielle Befähigung und Ermächtigung zu den einzelnen Funktionen des Prieſterthums geben. Und dieſe Anſicht haben auch wir unſerer Darſtellung zu Grunde gelegt.

Die Zeit der Spendung unſeres Sakramentes anlangend, ſo iſt die Verleihung der Tonſur an keine Zeit gebunden. Die ordines minores werden an den allgemeinen Ordinationstagen,

1) P. II. c. 7. qu. 10.

liturgie.de

aber auch an allen Sonn- und Feiertagen gespendet. Zur Ertheilung der ordines majores sind die Quatembersamstage, der Samstag vor dem Passionssonntage und der Charsamstag bestimmt. [1]) Von der Einhaltung dieser Zeit können indessen die Bischöfe im Nothfalle vermöge der Quinquennalen dispensiren. Die Konsekration der Bischöfe kann an allen Sonn-, Feier- und Apostelntagen vorgenommen werden. [2]) In Betreff der Tageszeit ist zu bemerken, daß die Spendung des Vormittags und zwar während der Feier der heiligen Messe stattfinden soll.

Darin, daß diese verschiedenen Ordines die Vorstufen zum Priesterthume genannt wurden, liegt schon indirekte ausgesprochen, daß sie nicht auf einmal, sondern nur in gewissen Zwischenräumen (interstitia) verliehen werden sollen. Es liegen darüber aber auch bestimmte kirchliche Vorschriften [3]) vor, namentlich in Bezug auf die Ertheilung der höheren Weihen, indem zwischen den niederen und dem Subdiakonate, [4]) desgleichen zwischen je zwei der höhern [5]) immer ein Kirchenjahr als Interstitium beobachtet werden soll, während die Einhaltung von Interstitien bei den niedern Weihen dem Ermessen des Bischofes anheimgegeben ist. Sollte die Noth oder der Nutzen der Kirche die Nichtbeobachtung dieser Interstitien räthlich machen, so besitzt der Bischof die Dispensationsbefugniß, die indessen nicht so weit ausge-

1) Cap. 3. X.

2) Can. 1. D. LXXV. Benedict. XIV. Constit. In postremo §. 20.

3) Concil. Nicaen. I. can. 2. Sardic. c. 10. Arelat. IV. c. 1. 2. Aurelian. III. c. 6. Aurel. V. c. 7. Brachar. I. c. 38. Trident. Sess. XXIII. de reform. c. 11. 13. 14.

4) Conc. Trid. l. c. cap. 11. Hi vero nonnisi post annum a susceptione postremi gradus minorum ordinum ad sacros ordines promoveantur, nisi necessitas aut ecclesiae utilitas judicio Episcopi aliud exposcat.

5) Conc. Trid. l. c. c. 13. Promoti ad sacrum Subdiaconatus ordinem, si per annum saltem in eo non sint versati, ad altiorem gradum nisi aliud Episcopo videatur, ascendere non permittantur. C. 14. Hi (Presbyterandi) sint, qui non modo in Diaconatu ad minus annum integrum, nisi ad ecclesiae utilitatem ac necessitatem aliud Episcopo videretur, ministraverint etc.

liturgie.de

dehnt werden kann, daß an einem und demſelben Tage zwei heilige Weihen verliehen werden. [1]) Was die Kirche bewogen habe, dieſe Vorſchriften zu ertheilen, kann nicht lange zweifelhaft bleiben. Sie will ſich auf der einen Seite von dem Ernſte des Entſchluſſes, auf der andern von der Würdigkeit der Weihekandidaten zum Prieſterthum vergewiſſern. Wer mag ihr das verargen! Sie kommt damit aber auch zugleich einem göttlichen Befehle nach, indem der Apoſtel Paulus gebietet, Niemandem voreilig die Hände aufzulegen. [2])

In Betreff des Ortes, wo die Ordination vorgenommen werden ſoll, lauten die kirchlichen Vorſchriften dahin, daß derſelbe 1. ein locus proprius, d. h. in der Diözeſe des weihenden Biſchofes gelegen; [3]) 2. ein locus sacer, der jedoch nur für die höheren Weihen erfordert wird; und endlich 3. ein locus publicus, d. h. wo möglich die Kathedrale oder die ecclesia dignior [4]) ſei.

Indem wir nun zur Erklärung des Ordinationsritus übergehen, wollen wir noch bemerken, daß wir, um Zuſammengehöriges nicht auf unnatürliche Weiſe zu trennen, zuerſt die Vorſtufen zur Ordination, d. i. die Tonſur, hierauf die niederen und zuletzt die höheren Weihen vornehmen werden. Am Schluſſe werden wir den Ritus der biſchöflichen Konſekration folgen laſſen.

---

1) Conc. Trid. l. c. c. 13. Duo sacri ordines non eodem die, etiam regularibus, conferantur, privilegiis ac indultis quibusvis concessis non obstantibus quibuscunque.

2) 1 Tim. 5, 22.

3) Concil. Antioch. c. 22. Can. apost. c. 35. Ne quis Episcopus audeat extra suos fines facere ordinationes in urbibus et pagis ei non subjectis.

4) Concil. Trid. Sess. XXIII. de reform. c. 8. Ordinationes sacrorum ordinum statutis a jure temporibus ac in cathedrali ecclesia . . . publice celebrentur; si autem in alio dioecesis loco, praesenti clero loci, dignior, quantum fieri potest, adeatur ecclesia.

liturgie.de

§ 94.

I. Ritus für die Ertheilung der Tonſur.

Wie jeder andere zur Ordination gehörige Akt, ſo findet auch die Ertheilung der Tonſur bei dem heiligen Meßopfer ſtatt. Ihr geht folgende Einleitung voran. Nachdem der Biſchof das Staffelgebet, den Introitus und das Kyrie gebetet, fordert der Archidiakon die Weihekandidaten auf, herzuzutreten: „Accedant omnes, qui ordinandi sunt.“ Haben ſich dieſe in einem Halbkreiſe um den Altar aufgeſtellt, ſo fragt er, ob alle das Sakrament der Firmung empfangen. Verneint einer dieſe Frage, ſo wird er ſogleich vom Biſchof gefirmt. Nachdem der Archidiakon hierauf denen, welche als irregulares zu dem Empfange der Ordination herzuzutreten ſich unterfangen ſollten, die Exkommunikation angedroht hat, wird zur Ertheilung der Tonſur vorangeſchritten. Die Weihekandidaten knieen, nachdem ſie den namentlichen Aufruf mit „adsum“ beantwortet haben, mit dem Chorrocke auf dem linken Arme, und einer brennenden Kerze in der rechten Hand, vor dem Biſchofe nieder, welcher, nachdem er einige Verſikeln und Reſponſorien als Einleitung vorausgeſchickt, folgendes Gebet für ſie ſpricht: „Laſſet uns, theuerſte Brüder! unſern Herrn Jeſus Chriſtus für dieſe ſeine Diener, welche aus Liebe zu ihm zur Ablegung ihres Haupthaares herzueilen, bitten, auf daß er ihnen den heiligen Geiſt gebe, der das Gewand der Religion in ihnen für immer bewahren und ihre Herzen vor der Welt und ihrer Luſt ſchützen möge, auf daß mit der Veränderung im Äußern die Rechte desjenigen ihnen das Wachsthum in der Tugend verleihe und ihre Augen von der geiſtigen und menſchlichen Blindheit befreie und ihnen das Licht der ewigen Gnade ertheile, welcher lebt“ u. ſ. w. — Nach dieſem Gebete ergreift der Biſchof eine Scheere und ſchneidet damit die Haupthaare auf der Stirne, am Hinterhaupte, an den beiden Ohren und in der Mitte des Kopfes ab. Während dieſer Handlung ſpricht der Kandidat die bedeutungsvollen Worte: „Der Herr iſt mein Erbtheil und mein Kelch; du biſt es, der mir mein Erbe

liturgie.de

wieder zurückgibt." Pſ. 15, 5. Nach vollendeter Ceremonie betet der Biſchof: „Laſſet uns beten! Gib, wir bitten dich, allmächtiger Gott! daß dieſe deine Diener, die eben das Haupthaar aus Liebe zu Gott abgelegt, in deiner Liebe allzeit verharren und daß du ſie ohne Makel erhalten mögeſt. Durch Chriſtum, unſern Herrn!" Hat der Biſchof geendigt, ſo fährt der Chor fort: „Dieſe werden von dem Herrn Segen und Barmherzigkeit von Gott erlangen; denn ſie ſind ein Geſchlecht, das den Herrn ſucht." Dieſer Antiphone folgt dann der 23ſte Pſalm: „Des Herrn iſt die Erde, und ihr Reichthum" u. ſ. w., worin die künftige Herrlichkeit derjenigen mit lebendigen Farben geſchildert wird, welche hienieden ihr Herz und ihre Hände unbefleckt erhalten haben. Da nun die Weihekandidaten ſoeben hiezu ſich entſchloſſen, ſo erſcheint der Pſalm als ein Ausdruck heiliger Freude, welche die Gemeinde darob empfindet.

Die Weihekandidaten haben ſich durch die Annahme der Tonſur feierlich von der Welt losgeſagt und dem Herrn zu eigen gegeben. Gleichwie ſie nun hiemit die weltliche Geſinnung abgelegt, ſo legen ſie jetzt auch deren Ausdruck, die weltliche Kleidung, ab und empfangen ſtatt ihrer knieend aus der Hand des Biſchofs das geiſtliche Kleid, den Chorrock, der eine verkürzte Alba iſt. Bei ſeiner Überreichung ſpricht der Biſchof folgende Gebete: „O Herr! erhöre unſere Bitten, und ſegne dieſe deine Diener, denen wir in deinem heiligen Namen das Gewand der heiligen Religion anlegen, damit ſie durch deine Gnade in deiner Kirche fromm verharren und das ewige Leben empfangen. Amen." „Der Herr ziehe dir den neuen Menſchen an, der nach Gott geſchaffen iſt in Gerechtigkeit und heiliger Wahrheit!" „Laßt uns beten! Allmächtiger, ewiger Gott! vergib uns unſere Sünden und reinige dieſe deine Diener von aller Sklaverei der weltlichen Kleidung, damit ſie, während ſie die Schmach der weltlichen Kleidung ablegen, deine Gnade allzeit genießen; damit ſie, ſowie wir ſie deine Krone auf ihren Häuptern tragen laſſen, mit deiner Hülfe in ihren Herzen nach deiner ewigen Erbſchaft trachten, der du lebſt u. ſ. w." Schließlich ermahnt der Biſchof die Tonſurirten noch, daß ſie nie vergeſſen möchten, was ſie heute

liturgie.de

geworden; daß ſie nicht durch eigene Schuld die klerikaliſchen Vorrechte verſcherzen; daß ſie allzeit durch eine ehrbare Kleidung, gute Sitten und Werke Gott zu gefallen trachten möchten.

Dies der Ritus der Tonſur-Verleihung in der abendländiſchen Kirche. Jener der morgenländiſchen Kirche iſt etwas kürzer, indem der Biſchof während der Ceremonie des Abſcheerens nur die Worte: „Im Namen des Vaters u. ſ. w.“ ſpricht, worauf die Umſtehenden mit „Amen“ antworten. [1])

Iſt die Tonſur auch nicht, wie Gregor von Tours [2]) behauptet, apoſtoliſchen Urſprungs, ſo darf ihr doch ein hohes Alter nicht abgeſprochen werden. Ihre Entſtehung verdankt ſie dem Mönchthum, wie Pſeudodionyſius [3]) bezeugt, von dem ſie die Weltgeiſtlichen ſchon ſehr frühe angenommen haben; denn zur Zeit des Pſeudodionys [4]) und Iſidor von Sevilla [5]) war ſie bereits allgemein im Gebrauche.

Was ihre Form angeht, ſo war dieſelbe nicht überall gleich. Man unterſchied drei Arten, deren jede auf einen Apoſtel zurückgeführt wurde: die Tonſur des heiligen Petrus, die des heiligen Paulus und jene des heiligen Jakobus. Die erſtere, vorzugsweiſe im Abendlande gebräuchlich, beſtand darin, daß entweder der ganze Obertheil des Kopfes bis auf einen, den untern Theil umgebenden, Kranz, wie bei den Mönchen, oder nur der Scheitel, wie bei den Weltgeiſtlichen, geſchoren ward. Die zweite, die im Oriente üblich iſt, beſteht darin, daß alle Haare abgeſchoren werden; die dritte endlich darin, daß nur der Vordertheil bis zu den beiden Ohren geſchoren wird. Sie war in Irland eingeführt.

---

1) Goar, Euchолog. p. 233.

2) De glor. Mart. I. 28. Die apoſt. Konſtitutionen kennen ſie noch nicht: ſie verbieten nur, das Haar nicht wachſen zu laſſen, zu ſcheiteln, zu färben u. ſ. w. Lib. I. c. 4. Cf. Hieron. comment. in Ez. c. 44. Conc. Carth. a. 398. c. 44.

3) De eccl. hier. cap. 6.

4) L. c.

5) De eccl. off. I. 4.

liturgie.de

Die Bedeutung der Tonsur erhellt aus den Gebeten, welche der Bischof bei ihrer Verleihung spricht. Indem der Weihekandidat ohne Widerstreben das Haupthaar sich abschneiden läßt, legt er das thatsächliche Bekenntniß ab, daß er entschlossen sei, auf Alles, worauf die Welt ein Gewicht legt, [1]) verzichten und nur dem Herrn leben zu wollen; wie er dies denn auch selbst ausspricht, wenn er sagt: „Dominus pars haereditatis meae et calicis mei.“ Das gottgeweihte Leben aber führt durch dornenvolle Pfade. Auf ihnen ist der Herr uns vorangewandelt. Damit nun der Weihekandidat dieses Vorbild nie aus dem Auge verliere, damit er an ihm in den schweren Stunden des Lebens sich ermuthige, so erhält die Tonsur die Form eines Kranzes, als ein Sinnbild der Dornenkrone Christi. Doch nicht blos zur Ermuthigung, das Sinnbild der Dornenkrone ist auch sein Ruhm von nun an, weil er weiß, daß er dadurch seinem Herrn und Meister ähnlich wird. [2]) Die runde Form kann aber auch als ein Zeichen der königlichen Würde angesehen werden, welche besonders denen zukommt, die in den Dienst des Herrn berufen worden sind. [3]) Der römische Katechismus findet außer-

---

1) Cat. Rom. P. II. c. 7. qu. 14. Non desunt, qui externarum rerum contemptionem animique ab omnibus humanis curis vacuitatem declarari putent, quod capilli, supervacaneum quiddam in corpore, tondeantur.

2) Cat. Rom. l. c. Primum autem omnium, ferunt, Apostolorum Principem eam consuetudinem induxisse ad memoriam coronae, quae ex spinis contexta Salvatoris nostri capiti fuit imposita, ut, quod impii ad Christi ignominiam et cruciatum excogitarunt, eo Apostoli ad decus et gloriam uterentur simulque significarent, curandum esse a ministris Ecclesiae, ut omnibus in rebus Christi Domini nostri speciem et figuram gerant.

3) Cat. Rom. l. c. Nonnulli afferunt, hac nota regiam dignitatem declarari, quae iis maxime, qui in sortem Domini vocati sunt, videtur convenire. Quod enim Petrus Apostolus fideli populo tribuit: „Vos genus electum, regale sacerdotium, gens sancta,“ peculiari quadam et magis propria ratione ad ecclesiasticos ministros pertinere facile intelligimus.

liturgie.de

dem in der runden Form der Tonſur noch eine Mahnung an die Weihekandidaten, ſich ſtets eines vollkommenen Lebens zu befleißigen, weil der Cirkel unter allen mathematiſchen Figuren die vollkommenſte ſei. [1])

Zu der Tonſur des Hauptes kam hie und da auch noch jene des Bartes, wofür ſowohl das römiſche Pontifikale, als auch das Euchologium der Griechen einen eignen Ritus enthält. Dieſelbe iſt, wenigſtens bei uns, nicht mehr üblich. Ihre Bedeutung iſt im Weſentlichen die nämliche, wie jene der Tonſur des Hauptes. Die Neſtorianer umgürten auch die Lenden der Weihekandidaten noch mit einem Gürtel, Cingulum, um anzudeuten, daß der Geiſtliche die Tugend der Keuſchheit üben müſſe.

§ 95.

II. Die niederen Weihen.

1. Ritus für die Ertheilung des Oſtiariates.

Durch die Tonſur ſind die Weihekandidaten in den geiſtlichen Stand aufgenommen worden. Von nun an ſteigen ſie auf den einzelnen Stufen zu dem Heiligthume ſelbſt hinan. Die erſte bildet das Oſtiariat (ordo ostiariorum), für deſſen Verleihung folgender Ritus vorgeſchrieben iſt.

Nachdem der Biſchof die erſte Oration und Lektion der Quatemberſamſtagsmeſſe geſungen, ruft der Archidiakon: „Diejenigen, welche das Amt der Oſtiarier empfangen ſollen, mögen herzutreten.“ Sodann ruft er jeden einzelnen Ordinanden namentlich auf, worauf dieſelben mit „adsum“ antworten, und mit einem Chorrocke angethan und eine Kerze in der Rechten haltend, vortreten und vor dem Biſchofe ſich auf die Kniee niederwerfen. Der Biſchof hält hierauf eine Anrede an ſie, worin er ihnen die dem Oſtiarier obliegenden Pflichten an's Herz legt. Sie lautet alſo: „Theuerſte Söhne! indem ihr das Amt der Pförtner übernehmen

1) Cat. Rom. l. c. Non desunt, qui perfectioris vitae professionem a clericis susceptam circuli figura, quae omnium perfectissima est, significari existiment.

liturgie.de

wollet, ſehet zu, was euch in dem Hauſe Gottes zu thun obliegt. Der Pförtner muß läuten und ſchellen; die Kirche und das Sakrarium öffnen; dem Prediger das Buch aufſchlagen. Sorget dafür, daß nichts von dem, was in der Kirche ſich befindet, durch eure Nachläßigkeit zu Grunde gehe; daß ihr zu den beſtimmten Stunden den Gläubigen das Haus Gottes öffnet, den Ungläubigen dagegen allzeit verſchließet. Seid darauf bedacht, daß ihr, ſowie ihr mit den körperlichen Schlüſſeln die ſichtbare Kirche öffnet und ſchließet, ebenſo auch durch euer Wort und Beiſpiel das unſichtbare Haus Gottes, die Herzen der Gläubigen nämlich, dem Teufel zuſchließet und Gott öffnet, damit ſie die göttlichen Worte, die ſie vernommen, im Herzen bewahren und in der That ausführen, wozu euch der Herr mit ſeiner Barmherzigkeit helfen möge." Die Pforten ſowohl des ſichtbaren, als des unſichtbaren, des leiblichen und des geiſtigen Gotteshauſes zu öffnen und zu ſchließen, ſowie über das Beſitzthum des einen und des andern ſorgfältig zu wachen, das iſt alſo die ebenſo ſchöne, als erhabene Miſſion der Oſtiarier.

Nicht ſobald hat der Biſchof die Bedeutung dieſes Amtes erklärt, als er auch die ſichtbaren Zeichen deſſelben den Betreffenden überreicht, und ihnen darin das Amt ſelbſt überträgt. Jene ſichtbaren Zeichen ſind aber die Kirchenſchlüſſel, bei deren Darreichung der Biſchof ſpricht: „Handelt ſo, daß ihr Rechenſchaft über jene Dinge geben könnet, welche mit dieſen Schlüſſeln verſchloſſen werden." Hierauf führt der Archidiakon die Geweihten an diejenigen Orte der Kirche, wo ſie ihr Amt zu verwalten haben; zuerſt zur Kirchenthüre, die ſie öffnen und ſchließen, und dann an das Glockenſeil, an dem ſie einige Züge thun müſſen.

Den Schluß des Ritus bilden zwei Gebete des Biſchofs, in deren erſtem er die Anweſenden auffordert, auf die Ordinirten den Schutz Gottes herabzuflehen, damit ſie ihr Amt zum Heile der Kirche und zu ihrem eignen verwalten mögen; in deren zweitem er eine Bitte zu dem nämlichen Zwecke an Gott unmittelbar richtet. Sie lauten alſo: „Theuerſte Brüder! laßt uns Gott, den allmächtigen Vater, demüthig bitten, daß er

liturgie.de

dieſe ſeine Diener, welche er zu dem Amte der Pförtner zu berufen ſich gewürdiget hat, ſegnen möge, auf daß ſie Tag und Nacht die gewiſſenhafteſte Sorge auf das Haus Gottes und die Beobachtung der zum Gottesdienſte feſtgeſetzten Stunden verwenden, wozu ſie unſer Herr Jeſus Chriſtus, der mit demſelben lebt und regiert, ſtärken wolle." „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! verleihe dieſen deinen Dienern deinen Segen zu dem Amte der Pförtner, damit ſie unter den Thürhütern der Kirche deinem Dienſte obliegen und dereinſt unter deinen Auserwählten den ewigen Lohn empfangen mögen. Durch den Herrn u. ſ. w." Nach Beendigung dieſer Gebete kehren die Geweihten wieder an ihre Plätze zurück.

Was das Alter dieſes Ritus angeht, ſo kennt denſelben ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen nach ſchon die im Jahre 398 zu Karthago gehaltene Synode, indem dort die Übergabe der Schlüſſel als Symbol des verliehenen Amtes vorgeſchrieben wird. Für die dabei üblichen Orationen, ſowie für die Ceremonie des Öffnens und Schließens der Kirchenthüre zeugen ſchon die älteſten Pontifikalien. Die Ceremonie des Läutens dagegen iſt jüngern Urſprunges, da ſie kaum über 600 Jahre alt iſt.

§ 96.

2. Ritus für die Ertheilung des Lektorates.

Auf das Amt der Oſtiarier folgt jenes der Lektoren oder der Vorleſer. Nachdem der Archidiakon den Oſtiariern heranzutreten befohlen, beginnt der Biſchof auch dieſen Ritus mit einer Belehrung, indem er ſpricht: „Theuerſte Söhne! nachdem ihr auserwählt worden ſeid, in dem Hauſe unſers Gottes Vorleſer zu ſein, ſo verſtehet und erfüllet euer Amt. Denn Gott iſt mächtig, daß er in euch die Gnade der ewigen Vollkommenheit vermehre. Ein Vorleſer muß nämlich das leſen, worüber der Biſchof predigt, die Lektionen ſingen und das Brod, ſowie alle neuen Früchte ſegnen. Bemühet euch daher, das Wort Gottes, d. i. die heiligen

1) Schmid a. a. O. III. S. 253.

liturgie.de

Leſungen, langſam und deutlich zum Verſtändniß und zur Erbauung der Gläubigen ohne alle Fälſchung vorzutragen, damit nicht die Wahrheit der göttlichen Leſungen durch euere Nachläßigkeit ihren Zweck bei den Zuhörern verfehle. Was ihr aber mit dem Munde leſet, das glaubet mit dem Herzen, und das übet im Werke, damit ihr eure Zuhörer zugleich auch durch euer Beiſpiel belehren könnet. So oft ihr aber leſet, ſollet ihr an einer erhabenen Stelle der Kirche ſtehen, damit ihr von Allen gehört werdet, und eure körperliche Stellung euch an eure Pflicht, auf einer hohen Tugendſtufe zu ſtehen, erinnere, ſo zwar, daß ihr Allen, von denen ihr gehört und geſehen werdet, ein Vorbild des himmliſchen Lebens gewähret, wozu euch Gott mit ſeiner Gnade helfen wolle." Doppelter Art ſoll hiernach das Amt des Lektors in der Gemeinde ſein; einmal die heilige Schrift in den gottesdienſtlichen Verſammlungen vorzuleſen, und dann auch das Vorgeleſene in ſeinem Leben zu verwirklichen und dadurch den Gläubigen mit einem guten Beiſpiele voranzuleuchten, oder mit dem Munde und mit der That das göttliche Wort vorzuleſen. In Wahrheit ein ehrwürdiges Amt! Hierauf folgt die Übergabe des Ordo durch die Darreichung des Lektionariums, d. i. jenes Buches, worin die zur Vorleſung bei dem Gottesdienſte beſtimmten bibliſchen Abſchnitte enthalten ſind. Während die Ordinanden dasſelbe mit der rechten Hand berühren, ſpricht der Biſchof: „Nehmet es hin und ſeid Vorleſer des göttlichen Wortes! Erfüllet ihr euer Amt getreu und mit Nutzen, dann werdet ihr den Lohn derjenigen empfangen, welche von Anfang an das Wort Gottes gut verwaltet haben."

Dem Drange ſeiner väterlichen Liebe folgend, beſchließt der Biſchof den Ritus mit folgenden zwei Gebeten:

1) „Laſſet uns, theuerſte Brüder! Gott, den allmächtigen Vater, bitten, daß er über dieſe ſeine Diener, welche er zum Amte der Vorleſer anzunehmen ſich gewürdigt hat, gnädig ſeinen Segen ausgießen möge, damit ſie, was in der Kirche Gottes vorzuleſen iſt, langſam leſen und durch ihre Werke üben. Durch den Herrn u. ſ. w."

2) „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! ſegne

liturgie.de

dieſe deine Diener zu dem Amte der Vorleſer, damit ſie durch häufige Übung in den Leſungen dafür befähigt ſeien, und ſprechen, was zu thun, und das Geſprochene auch im Werke verrichten, auf daß ſie in Beidem durch das Beiſpiel ihrer Heiligkeit deiner heiligen Kirche zum Segen gereichen. Durch den Herrn u. ſ. w.“

Von dem Alter dieſes Ritus gilt daſſelbe, was vorhin über jenes des Oſtiariates bemerkt worden. Abweichend hievon iſt der Ritus der orientaliſchen Kirche theils dadurch, daß er ſich unmittelbar an die Verleihung der Tonſur anreiht, theils durch die anderweitigen Ceremonien. Der Biſchof ſpricht nämlich vier Orationen, von denen er die erſte und dritte nach Oſten, die zweite und vierte nach Weſten gerichtet, betet. Während der zwei letzten berührt er den Weihekandidaten an den Schläfen. Hierauf reicht er demſelben das Evangelienbuch, mit dem er vor den Altar und zu dem Biſchofe und den Anweſenden tritt, um ſie zu küſſen. Den Beſchluß macht eine Ermahnung des Biſchofs.

§ 97.

3. Ritus für die Ertheilung des Exorziſtates.

Nach der bekannten Einleitung hebt auch dieſer Ritus mit einer biſchöflichen Belehrung über die Bedeutung dieſes Ordo und einer Ermahnung, denſelben im Geiſte der Kirche zu verwalten, an. „Theuerſte Söhne! die ihr zu dem Amte der Beſchwörer ordinirt werden ſollet, ihr müſſet auch verſtehen, was ihr übernehmet. Ein Exorziſt ſoll die Dämonen verſcheuchen, und dem Volke ſagen, daß, wer nicht mitkommunizirt, ſich entferne; desgleichen bei dem heiligen Dienſte Waſſer eingießen. Ihr empfanget daher die Gewalt, den Beſeſſenen die Hände aufzulegen. Durch die Händeauflegung werden mit der Gnade des heiligen Geiſtes und den Beſchwörungsworten die unreinen Geiſter von den beſeſſenen Körpern vertrieben. Seid daher bemüht, daß ihr, ſowie ihr aus den Körpern Anderer die Dämonen austreibt, ebenſo aus euern Seelen und Leibern jede Unreinigkeit und Bosheit hinausſtoßet, auf daß ihr jenen nicht zur Beute werdet, die ihr mittelſt eueres

liturgie.de

Dienſtes von Andern verſcheuchet! Lernet durch euer Amt den Laſtern gebieten, damit der Feind nicht in euern Sitten etwas ſein Eigen nennen könne. Denn ihr werdet erſt dann den Dämonen in Andern mit Erfolg gebieten, wenn ihr zuvor in euch ſelbſt die vielgeſtaltige Bosheit überwindet, was euch Gott durch ſeinen heiligen Geiſt verleihen wolle."

Die Verleihung des Ordos erfolgt durch die Darreichung des Exorzismenbuches, welches der Exorziſt zu berühren hat, und durch die Worte: „Empfanget es, präget es euerm Gedächtniſſe ein und habet die Gewalt, die Hände den Beſeſſenen, ſeien es nun Getaufte oder Katechumenen, aufzulegen." Dieſen Modus der Übergabe ſchreibt ſchon die Synode von Karthago [1]) im Jahre 398 vor. Zum Schluſſe folgen wieder zwei Orationen, die mutatis mutandis den bei dem Oſtiariat und Lektorat angeführten gleich ſind und ſchon von den älteſten Pontifikalien mitgetheilt werden.

Der eben beſchriebene Ritus verleiht alſo den Weihekandidaten die Gewalt, mittelſt Händeauflegung die Beſeſſenen zu heilen. Seine Entſtehung verdankt dieſer Ordo dem Vorgange Jeſu, welcher nach der Wahl der zwölf Apoſtel dieſen die Gewalt über die unreinen Geiſter ertheilte. [2])

§ 98.

4. Ritus für die Ertheilung des Akoluthates.

Unter den niederen Weihen nimmt der Ordo der Akoluthen (von ἀκόλουθος [von ἀκολουθέω] = Begleiter, Diener) die letzte Stelle ein. Seine Spendung erfolgt nach der Beendigung der vierten Epiſtel in der Quatembersamſtags-Meſſe und beginnt nach den mehrerwähnten Einleitungen ebenfalls mit einer Anrede an die Weihekandidaten folgenden Inhaltes: „Theuerſte Söhne! im Begriffe ſtehend, das Amt der Akoluthen (Altardiener) anzutreten, erwäget, was ihr übernehmet. Ein Akoluth muß den

1) C. 7.

2) Matth. 10, 1. Mark. 3, 15. Luk. 9, 1.

liturgie.de

Leuchter tragen, die Lichter der Kirche anzünden, Wein und Waſſer für die Euchariſtie reichen. Bemühet euch, das übernommene Amt auch würdig zu verwalten! Denn ihr könnet Gott nicht gefallen, wenn ihr zwar mit euern Händen Gott das Licht vorantraget, dagegen mit euern Werken der Finſterniß dienet und dadurch Andern ein ſchlechtes Beiſpiel gebet. „Es leuchte vielmehr,“ wie die Wahrheit ſagt, „euer Licht vor den Menſchen, daß ſie eure guten Werke ſehen und euren Vater preiſen, der im Himmel iſt;“ und wie der Apoſtel Paulus ſagt: „In Mitten eines ſchlechten und verkehrten Volkes leuchtet wie Lichter in der Welt, feſthaltend an dem Worte des Lebens. Es ſeien daher eure Lenden umgürtet und brennende Fackeln in euern Händen, damit ihr Kinder des Lichtes ſeid. Leget ab die Werke der Finſterniß und ziehet an die Waffen des Lichtes; ihr waret ehmals Finſterniß, jetzt aber ſeid ihr Licht in dem Herrn. Wandelt als Kinder des Lichtes!“ Was das aber für ein Licht ſei, worauf der Apoſtel ein ſo großes Gewicht legt, zeigt er ſelber, wenn er hinzufügt: „Die Frucht des Lichtes zeigt ſich in jeder Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit.“ Seid daher eifrig in aller Gerechtigkeit, Güte und Wahrheit, damit ihr ſowohl euch, als Andere und die Kirche Gottes erleuchtet! Denn ihr werdet nur dann bei dem Opfer Gottes auf würdige Weiſe Wein und Waſſer darreichen, wenn ihr euch ſelbſt durch ein keuſches Leben und gute Werke Gott zum Opfer darbringet, wozu euch Gott mit ſeiner Barmherzigkeit verhelfen wolle.“

Sobald die Weihekandidaten mit den Obliegenheiten ihres Amtes und den daran ſich knüpfenden moraliſchen Verpflichtungen bekannt gemacht worden ſind, erfolgt die Verleihung des Ordo ſelbſt durch die Darreichung der Geräthſchaften, womit derſelbe verwaltet wird, unter entſprechenden Worten. Zuerſt reicht der Biſchof einen Leuchter mit einer ausgelöſchten Kerze, welche die Weihekandidaten nach der Reihe berühren, und ſpricht: „Nehmet hin den Leuchter ſammt der Kerze und wiſſet, daß es euer Geſchäft ſei, die Lichter der Kirche anzuzünden, im Namen des Herrn.“ (Die Anweſenden antworten mit „Amen“.) Hierauf ergreift er ein leeres Gefäß oder Kännchen, welches gleichfalls Alle

liturgie.de

berühren, und ſpricht: „Empfanget das Gefäß, welches beſtimmt iſt zur Darreichung von Wein und Waſſer behufs der Euchariſtie des Blutes Chriſti, im Namen des Herrn.“ [Antwort: „Amen.“] [1]) Die Übergabe des fraglichen Ordo in der eben beſchriebenen Weiſe iſt ſehr alt, da auch ihn bereits die Synode von Karthago 398 vorſchreibt. [2])

Hierauf folgen mehrere Gebete, vier an der Zahl, in welchen der Biſchof wieder theils die Anweſenden zu Fürbitten für die Geweihten auffordert, theils ſeine eignen ſelbſt Gott vorträgt. Sie lauten alſo:

1) „Theuerſte Brüder! laſſet uns Gott, den allmächtigen Vater, flehentlich bitten, daß er dieſe ſeine Diener in dem Ordo der Akoluthen ſegnen wolle, damit ſie, während ſie das ſichtbare Licht in ihren Händen tragen, auch ein geiſtiges Licht durch ihre Sitten verbreiten, wozu ſie die Gnade unſers Herrn Jeſu Chriſti unterſtützen wolle u. ſ. w.“

2) „Laſſet uns beten! Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! der du durch Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, und durch deſſen Apoſtel das Licht deiner Klarheit in dieſe Welt geſendet und zugegeben haſt, daß jener zur Vernichtung der Handſchrift unſers Todes an den Kreuzesſtamm angeheftet werde, und daß Blut und Waſſer aus ſeiner Seite für das Heil des Menſchengeſchlechtes fließe, ſegne dieſe deine Diener zu dem Amte der Akoluthen, daß ſie gewiſſenhaft an deinen heiligen Altären ihren Dienſt verrichten, um das Licht der Kirche anzuzünden, für die Bereitung des Blutes Chriſti bei der Darbringung der Euchariſtie Wein und Waſſer zu reichen! Entzünde, o Herr, ihre Herzen, damit ſie deine Gnade lieben, und von dem Angeſichte deiner Herrlichkeit erleuchtet, dir gewiſſenhaft in deiner Kirche dienen!“

3) „Laſſet uns beten! Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! der du Moſes und Aaron befohlen haſt, Leuchter in dem heiligen Zelte anzuzünden, ſegne dieſe deine Diener, daß ſie in deiner Kirche Akoluthen ſeien!“

---

1) Pontif. Rom.

2) C. 6.

liturgie.de

4) „Allmächtiger, ewiger Gott! du Quelle des Lichtes und Urſprung aller Güter, der du durch deinen Sohn Jeſus Chriſtus, das wahre Licht, die Welt erleuchtet und durch das Geheimniß ſeines Leidens erlöſet haſt, ſegne dieſe deine Diener, welche wir zu dem Amte der Akoluthen weihen, und für welche wir deine Barmherzigkeit anflehen, daß du ihre Seelen ſowohl mit dem Lichte der Erkenntniß erleuchteſt, als auch mit dem Thaue deiner Liebe befeuchteſt, damit ſie ihren Dienſt mit deiner Gnade ſo verwalten, daß ſie zu der ewigen Belohnung zu gelangen verdienen.“

Auch dieſe Orationen ſind ſehr alt, wurden indeſſen nicht überall mit einander verbunden, ſo daß in manchen Pontifikalien nur die erſte und dritte, in andern die zweite und vierte vorkommen. Da die Tonſur und die niedern Weihen heutzutage in einer und derſelben Meſſe verliehen zu werden pflegen, ſo folgt ein gemeinſamer Schluß, der in der nochmaligen Ermahnung zu einem heiligen Leben und in der Aufforderung, die ſieben Bußpſalmen mit den Litaneien, Verſikeln und Orationen zu beten, beſteht. Dieſer Schluß fehlt in den älteren Pontifikalbüchern. Der Zweck iſt, das Gefühl der Unwürdigkeit wach zu erhalten, und zu inbrünſtigem Gebete um die Gnade Gottes anzuſpornen.

§ 99.

III. Die höheren Weihen.

1. Ritus für die Ertheilung des Subdiakonates.

Hat der Biſchof nach Ertheilung des Akoluthates das Graduale resp. Allelujah und die fünfte Oration mit ihrer Lektion gebetet, ſo ſchreitet er zur Ertheilung des Subdiakonates voran. Nachdem die Kandidaten, welche dieſen Ordo empfangen wollen, wieder namentlich aufgerufen worden, und ihre Anweſenheit mit „Adsum“ bezeugt haben, treten ſie, angethan mit Amiktus, Albe und Cingulum, in der rechten Hand eine Kerze, in der linken den Manipel und das Meßgewand haltend, vor den Biſchof hin, welcher in einer kurzen Anrede ſie auf die hohe Bedeutung ihres Schrittes aufmerkſam macht, und jeden, der keinen Beruf in ſich

liturgie.de

fühle, jetzt, da es noch Zeit ist, zurückzutreten auffordert, weil die Brücke, die sie in die Welt führen könnte, hinter ihnen abgebrochen werde, und eine Rückkehr nach Empfang dieses Ordo nicht mehr möglich sei. Namentlich aber legt er ihnen die Verpflichtung zu beständiger Keuschheit, welche sie in dieser Weihe übernehmen, an's Herz. Die Anrede lautet aber: „Geliebteste Söhne! indem ihr zu dem heiligen Ordo des Subdiakonates geweiht werden sollet, überleget wieder und wieder, welche Bürde ihr heute von freien Stücken verlanget. Bis jetzt seid ihr noch frei, und es ist euch erlaubt, nach Gutdünken zu den weltlichen Wünschen (vota) überzugehen. Wenn ihr aber diese Weihe empfangen habt, ist es euch nicht mehr gestattet, von euerm Vorsatze abzugehen, sondern ihr müsset Gott, dem zu dienen herrschen heißt, für immer dienen, die Keuschheit mit seiner Hülfe beobachten, und dem Dienste der Kirche allzeit ergeben sein. Überleget daher, so lange es noch Zeit ist! Wenn ihr aber bei euerm heiligen Vorsatze beharren wollet, so tretet im Namen des Herrn herzu!" Der Inhalt dieser Ermahnung, die ebenso schön, als bedeutungsvoll ist, ist vollkommen geeignet, die Vorwürfe Derjenigen Lügen zu strafen, welche behaupten, daß die Kirche die Kleriker zum ehelosen Leben zwinge. Denn abgesehen davon, daß sie die Weihen erst in einem Alter ertheilt, wo der Mensch dem Zwange entwachsen und selbstständig geworden ist, ruft sie den Weihekandidaten an der Schwelle der höhern Weihen noch einmal die ganze Wucht der priesterlichen Pflichten in's Gedächtniß und fordert sie noch einmal auf, ihr Vorhaben wohl zu überlegen.

Beharren nun Alle bei ihrem Entschlusse, so fordert der Archidiakon sie auf, herzuzutreten. Hierauf kommen Alle, welche die höheren Weihen empfangen wollen, an die Stufen des Altars, und werfen sich vor dem Bischof auf das Angesicht nieder, worauf dieser mit den anwesenden Klerikern niederkniet und die Allerheiligenlitanei betet, die von der gewöhnlichen sich nur dadurch unterscheidet, daß vor der Bitte: „daß du uns erhören wollest, wir bitten dich u. s. w." drei andere eingeflochten werden, welche eine spezielle Beziehung auf die Weihekandidaten

liturgie.de

haben und also lauten: „Daß du dieſe Auserwählten ſegnen wolleſt, wir bitten dich, erhöre uns; daß du dieſe Auserwählten ſegnen und heiligen wolleſt; daß du dieſe Auserwählten ſegnen, heiligen und weihen wolleſt, wir bitten dich u. ſ. w.“ Wahrlich, ein ergreifender Anblick! Die Weihekandidaten, hinſchauend auf den ernſten Schritt und die zu übernehmenden ſchweren Pflichten, werfen ſich auf das Angeſicht nieder, um dadurch ihre Ohnmacht und Armſeligkeit zu bekennen; der Biſchof ſammt ſeinem Klerus, die bereits durch eigne Erfahrung die Wahrheit der biſchöflichen Ermahnung kennen gelernt, beugen, von väterlicher, wie brüderlicher Liebe zu den Weihekandidaten erfüllt, ihre Kniee, und rufen in dieſer demüthigen Stellung die Hülfe des Himmels an, zunächſt an die triumphirende Kirche und hierauf an Gott unmittelbar ſich wendend. Wahrhaft erhaben ſind aber die drei oben erwähnten, für die Weihekandidaten ſpeziell berechneten Bitten, die der Biſchof ſtehend und die Weihekandidaten manu extensa ſegnend ſpricht. Die dreimalige Wiederholung deutet auf die Heftigkeit des Verlangens einer- und auf die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade andererſeits. In Betreff des Alters dieſer Ceremonie ſei bemerkt, daß ſich dieſelbe ſchon in den älteſten, auf uns gekommenen Pontifikalbüchern findet.

Indem die Kandidaten des Diakonates und Presbyterates hierauf zurücktreten, beginnt die eigentliche Ertheilung des Subdiakonates, welche, wie jene der niederen Weihen, durch eine Ermahnung, resp. Belehrung des Biſchofes eingeleitet wird. „Geliebteſte Söhne!“ ſagt derſelbe, „die ihr das Subdiakonat empfangen wollet, merket ſorgfältig auf, welches Amt euch übergeben wird. Der Subdiakon muß das Waſſer zum Altardienſte herbeiſchaffen, dem Diakon dienen, die Pallen des Altares und die Korporalien waſchen, den Kelch und die Patene zum Gebrauche bei dem Opfer darreichen. Die Spenden, welche zu dem Altare gebracht werden, heißen Brode der Darſtellung (panes propositionis). Von dieſen Gaben darf aber nur ſoviel auf den Altar gelegt werden, als für das Volk hinreicht, damit nicht etwas Faules in dem Sakrarium zurückbleibt. Die Pallen, welche als Unterlage auf dem Altare dienen, müſſen in einem andern

liturgie.de

Gefäße gewaſchen werden, als die Korporalien. Wo aber dieſe gewaſchen worden ſind, darf kein anderes Linnen gewaſchen werden; das Waſchwaſſer muß in das Baptiſterium gegoſſen werden. Bemühet euch, die ebengenannten ſichtbaren Dienſtverrichtungen als Sinnbilder unſichtbarer mit aller Sorgfalt vorzunehmen! Denn der Altar der heiligen Kirche iſt Chriſtus ſelbſt nach dem Zeugniſſe des Johannes, welcher in ſeiner Offenbarung einen vor dem Throne ſtehenden goldnen Altar, auf welchem und durch welchen die Opfer der Gläubigen Gott, dem Vater, dargebracht werden, geſehen zu haben behauptet. Die Pallen und Korporalien dieſes Altares ſind die Glieder Chriſti, das iſt, die Gläubigen Gottes, von denen der Herr gleichſam wie mit koſtbaren Gewändern umgeben wird, wie der Pſalmiſt ſagt: „Es herrſchet der Herr; er hat ſeinen Schmuck angelegt.“ Auch der heilige Johannes ſah in der Offenbarung den Sohn des Menſchen mit einem goldenen Gürtel, das heißt, mit der Schaar der Heiligen umgürtet. Wenn es daher ſich ereignen ſollte, daß die Gläubigen in Folge der menſchlichen Schwäche mit einer Sünde ſich beflecken, ſo müſſet ihr das Waſſer der himmliſchen Lehre darreichen, auf daß ſie dadurch gereinigt, zum Schmucke des Altares und zur Zierde des göttlichen Opfers wieder zurückkehren mögen. Erweiſet euch daher als Solche, die den Opfern und der Kirche Gottes, das iſt, dem Leibe Chriſti, würdig dienen können, feſtgegründet in dem wahren und katholiſchen Glauben, weil nach dem Ausſpruche des Apoſtels Alles, was nicht aus dem Glauben ſtammt, Sünde, ſchismatiſch und außerhalb der Einheit der Kirche iſt. Deshalb müſſet ihr, wenn ihr bisher nachläßig zur Kirche kamet, jetzt fleißig kommen; wenn ihr ſchläfrig waret, jetzt wachſam; wenn ihr bisher dem Trunke ergeben waret, jetzt nüchtern; wenn ihr bisher unehrbar waret, jetzt keuſch ſein; was euch derjenige gewähren wolle, der da lebt und regiert, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ — Auch dieſer Theil des in Rede ſtehenden Ritus iſt ſehr alt. Denn dieſelben Pontifikalien, welche eine Belehrung über die niederen Weihen enthalten, haben auch eine ſolche für die Subdiakonen, nur mit dem einzigen Unterſchiede, daß ſie dort kürzer iſt.

liturgie.de

Dieſer Anrede folgt die Übergabe der Opfergeräthſchaften, welche zum Dienſte des Subdiakons gehören, nämlich:

1) Des leeren Kelches mit der darüber befindlichen leeren Patene, die nach und nach jeder Einzelne mit der rechten Hand berührt, wobei der Biſchof ſpricht: „Erwäget, weſſen Dienſt euch übergeben wird; darum ermahne ich euch, daß ihr euch ſo betraget, damit ihr Gott gefallen könnet.“

2) Der Kännchen mit Wein und Waſſer, ſo wie des Handtüchelchens, wobei der Biſchof folgende zwei Gebete ſpricht: „Theuerſte Brüder! laßt uns Gott, unſern Herrn, bitten, auf daß er über dieſe ſeine Diener, welche er zum Subdiakonate zu berufen ſich gewürdigt hat, ſeinen Segen und ſeine Gnade ausgießen möge, damit ſie, nachdem ſie vor ſeinem Angeſichte treu gedient, die den Heiligen vorherbeſtimmten Belohnungen mit der Hülfe Gottes erlangen mögen.“

„Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! wolle dieſe deine Diener, die du zum Subdiakonate zu berufen dich gewürdiget haſt, ſegnen, damit du ſie als eifrige und beſorgte Wächter des himmliſchen Kriegsdienſtes in deinem Heiligthum einſetzen kannſt und ſie deinen heiligen Altären gewiſſenhaft dienen, und damit auf ihnen der Geiſt der Weisheit und der Einſicht, der Geiſt des Rathes und der Kraft, der Geiſt der Wiſſenſchaft und Frömmigkeit ruhe, damit du ſie mit dem Geiſte deiner Furcht erfülleſt und in deinem göttlichen Dienſte beſtärkeſt, auf daß ſie, gehorſam in Wort und in That, deine Gnade erlangen. Durch den Herrn u. ſ. w.“

3) Der geiſtlichen Gewänder, in welchen der Subdiakon bei dem Gottesdienſte zu erſcheinen hat, nämlich des Amiktus, des Manipels und der Tunika. Sie ſollen ihm eine ſtete Aufforderung ſein, ſeine Seele mit dem Gewande der Unſchuld zu zieren, weshalb der Biſchof bei der Darreichung des Amiktus ſpricht: „Empfange den Amiktus (Schultertuch), durch den die Züglung der Rede angedeutet wird, im Namen des Vaters u. ſ. w.;“ bei jener des Manipels: „Empfange den Manipel, durch den die Früchte der guten Werke verſinnbildet

liturgie.de

werden;" bei jener der Tunika endlich: „Der Herr bekleide dich mit dem Gewande der Wohlgefälligkeit und der Freude."

4) Des Lektionars, worin die bibliſchen Abſchnitte, die der Subdiakon bei dem öffentlichen Gottesdienſte der Gemeinde vorzuleſen hat, enthalten ſind, und bei deſſen Übergabe der Biſchof alſo ſpricht: „Nehmet hin das Buch der Epiſteln, und empfanget die Gewalt, dieſelben in der heiligen Kirche Gottes ſowohl für die Lebenden als Verſtorbenen zu leſen, im Namen des Vaters u. ſ. w."

Vor Verleſung des Johannes-Evangeliums wiederholt der Biſchof ſeine Ermahnung zu einem heiligen und frommen Leben, und legt ihnen die Pflicht des Breviergebetes auf, indem er ſie auffordert, die Nokturn dieſes Tages zu beten.

Das Alter dieſes Ritus anlangend, ſo wird die Darreichung der Geräthſchaften mit Ausnahme des Lektionars ſchon durch die Synode von Karthago[1]) 398 bezeugt; die dabei üblichen Formeln dagegen, ſowie namentlich die Darreichung des Epiſtelbuches datiren aus einer ſpätern Zeit; letztere namentlich dürfte nicht über 500 Jahre hinaufreichen, während die erſten ſchon in einem über 1200 Jahre alten Kodex bei Aſſemann angeführt ſind. Der Gebrauch, dem Subdiakon Kultkleider zu übergeben, resp. anzulegen, entſtand im Mittelalter. Am älteſten iſt wohl die Übergabe des Manipels, da ſie ſchon in einem über 1000 Jahre alten Pontifikale des Biſchofs Egbert von York vorkommt; jünger jene der Tunika und des Amiktus. Daſſelbe gilt von den damit verbundenen Orationen.

Sehr verſchieden von dem Ritus der occidentaliſchen Kirche für die Verleihung des Subdiakonates iſt jener der orientaliſchen. [2])

---

1) C. 5.

2) Schmid a. a. O. S. 264. Goar, euchol. graec. p. 203.

liturgie.de

§ 100.

Fortsetzung.

2. Ritus für die Ertheilung des Diakonates.

Wir haben oben [1]) nachzuweisen versucht, daß das Diakonat als zum Sakramente der Priesterweihe gehörig anzusehen sei. Unter Bezugnahme hierauf betrachten wir zuerst den sakramentalen Akt und dann die ihm vorangehenden und nachfolgenden Ceremonien dieses Ritus.

A. Der sakramentale Akt.

Zu diesem gehören:

1) Die Händeauflegung des Bischofes und des assistirenden Klerus. Diese ist zunächst eine allgemeine, über alle Ordinanden sich erstreckende (Chirotonie), während welcher der Bischof nach Voraussschickung der bekannten Versikeln und Responsorien folgende Präfation betet: „In Wahrheit, es ist würdig und gerecht, billig und heilsam, daß wir dir immer und überall Dank sagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! du Geber alles Guten, du Anordner der Stände, du Vertheiler der Ämter, der du, in dir selber bleibend, Alles erneuerst und Alles ordnest durch dein Wort, deine Kraft und Weisheit, Jesus Christus, deinen Sohn, unsern Herrn, mit ewiger Vorsicht vorbereitest, und jeder Zeit zutheilest, was sie bedarf. Du gibst, daß sein Leib, deine Kirche nämlich, welche mit der Mannichfaltigkeit der himmlischen Gnaden ausgerüstet, die in ihren Gliedern verbunden und durch ein wunderbares Gesetz zu einem Ganzen geeinet ist, zu deinem Tempel sich mehre und ausbreite, indem du verordnetest, daß der Dienst des heiligen Amtes in dreifacher Abstufung seiner Diener für deinen Namen streite, nachdem von Anfang an die Söhne Levi's auserwählt worden sind, damit sie, durch geheimnißvolle Akte getreue Wache in deinem Hause haltend, die Erbschaft deines ewigen Segens als

1) § 93.

liturgie.de

ihren beſtändigen Antheil beſäßen. Blicke, wir bitten dich, o Herr! auch auf dieſe deine Diener, welche wir für den Dienſt deiner heiligen Altäre zum Amte des Diakonates einweihen, gnädig herab. Wir zwar, obwohl des göttlichen Sinnes und der höchſten Einſicht unkundig, halten das Leben derſelben für gut; dir aber, o Herr! entgeht nicht, was uns unbekannt; dich täuſcht das Verborgene nicht. Du kannſt ihr Leben mit himmliſchem Gerichte prüfen, das Begangene reinigen, und das, was zu thun iſt, geſtatten."

Nach dieſem Gebete legt der Biſchof jedem Einzelnen die rechte Hand (Chriotheſie) auf, und ſpricht: „Empfange den heiligen Geiſt zur Stärke und zum Widerſtande gegen den Teufel und ſeine Verſuchungen im Namen des Vaters u. ſ. w." Hat er dieſe Worte bei jedem Einzelnen wiederholt, ſo ſtreckt er die rechte Hand wieder aus und fleht für Alle: „Sende auf dieſe, wir bitten dich, o Herr! den heiligen Geiſt, damit ſie durch ihn behufs der treuen Erfüllung ihres Amtes mit der Gabe deiner ſiebenfachen Gnade geſtärkt werden. Jede Tugend wohne in ihnen reichlich, eine beſcheidene Auktorität, eine beſtändige Schamhaftigkeit, die Reinheit der Unſchuld und die Beobachtung der geiſtlichen Zucht. In ihren Sitten erglänzen deine Vorſchriften, damit das Volk durch das Beiſpiel ihrer Keuſchheit ein heiliges Vorbild habe; damit ſie, das Zeugniß eines guten Gewiſſens in ſich tragend, in Chriſto ſtark und beharrlich ſeien, und durch einen würdigen Erfolg von der niederen Stufe durch deine Gnade zu den höheren emporzuſteigen verdienen. Durch denſelben Herrn u. ſ. w."

Die Ordination der Diakonen mittelſt der Händeauflegung und des Gebetes iſt göttlicher Inſtitution, wie aus der Apoſtelgeſchichte [1]) erhellt. Warum der Biſchof nur Eine Hand auflege, darüber belehrt uns die Synode von Karthago, welche ſagt, daß dies deshalb geſchehe, weil der Betreffende nicht zum Prieſter-

1) Apg. 6, 6. Dieſe (die zu Diakonen beſtimmten Männer) ſtellten ſie den Apoſteln vor, welche beteten und ihnen die Hände auflegten. Vgl. Apg. 13, 3.

liturgie.de

thum, ſondern nur zum Dienſte (ministerium) geweiht werde. [1]) Welcher Gebetsformel man ſich aber bedient habe, darüber läßt ſich nichts mit Beſtimmtheit ſagen. Wahrſcheinlich war dieſelbe dem Gutdünken des Ordinirenden überlaſſen. Die erſte Spur einer ſtehenden finden wir in den apoſtoliſchen Konſtitutionen. [2]) Die heutzutage bei der Handauflegung übliche kommt ſchon in den älteſten Pontifikalien des Abendlandes wörtlich vor; die bei der Chirotonie gebräuchliche dagegen dürfte nicht über das dreizehnte Jahrhundert hinausreichen. Dieſe Formeln bilden den Kommentar zu der ſie begleitenden Handlung, indem ſie ſagen, daß durch dieſelbe die Eingliederung in die Hierarchie und die Gnade des heiligen Geiſtes zu einer würdigen und geſegneten Führung ihres hochwichtigen Amtes verliehen werde.

Als ein äußeres Symbol, das ihn beſtändig an die empfangene Gnade erinnern, ſowie zu einer getreuen Mitwirkung ermahnen ſoll, empfängt er hierauf aus der Hand des Biſchofes mehrere Kultkleider; zuerſt die Stola. Während dieſelbe dem Ordinanden über die linke Schulter gelegt wird, ſpricht der Biſchof: „Empfange die weiße Stola aus der Hand Gottes und erfülle die Pflichten deines Amtes; denn Gott iſt mächtig, daß er dir ſeine Gnade vermehre.“ — Hierauf bekleidet ihn der Biſchof mit der Dalmatik unter den Worten: „Es bekleide dich der Herr mit dem Gewande des Heiles und mit dem Kleide der Freude, und umgebe dich für immer mit der Dalmatik der Gerechtigkeit.“ Zuletzt übergibt er das Evangelienbuch, welches Alle mit der rechten Hand berühren, und ſpricht: „Empfange die Vollmacht, das Evangelium in der Kirche Gottes, ſowohl für die Lebenden, als für die Verſtorbenen zu leſen.“

Das Verhältniß dieſer Handlungen zu der Händeauflegung anlangend, ſo iſt es unſerer Anſicht nach folgendes: Während durch jene der Ordinand mit der Kraft von Oben für ſein Amt

1) C. 4. Diaconus cum ordinatur, solus episcopus manum super illius caput ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.

2) Lib. VIII. c. 24.

liturgie.de

überhaupt ausgerüſtet wird, ſo ertheilt ihm die Übergabe der Kultkleider und des Evangelienbuches die Vollmacht zur wirklichen Ausübung der einzelnen Verrichtungen ſeines Amtes. Hinſichtlich ihres Alters bemerken wir, daß auch ſie ſchon in den älteſten Pontifikalien einen integrirenden Beſtandtheil des Ordinationsritus bilden.

B. Die dem ſakramentalen Akte vorangehenden Ceremonien.

Der Ritus beginnt, nachdem die Epiſtel verleſen iſt, damit, daß der Archidiakon die Kandidaten des Diakonates namentlich aufruft, und dieſe, angethan mit den Subdiakonats-Gewändern, einer Stola und Dalmatik auf dem linken Arme und einer brennenden Kerze in der rechten Hand, vortreten, und vor dem Biſchofe niederknieen.

Gedenkend des Wortes, welches der Apoſtel zu ſeinem Schüler Timotheus geſprochen: „Lege Niemanden voreilig die Hände auf," fragt der Biſchof den Archidiakon, der um die Weihe im Namen der Kirche gebeten: „Weißt du, daß ſie würdig ſeien?" worauf derſelbe antwortet: „Soviel die menſchliche Schwachheit es geſtattet, weiß ich es, und bezeuge es, daß ſie würdig zu dieſem Amte ſind." Doch mit dieſer Verſicherung, die, wenn ſie auch von einer glaubwürdigen Perſon ausgeht, doch immer nur das Zeugniß eines Einzelnen iſt, begnügt ſich der Biſchof nicht. Die ſchwere Verantwortung, die ihn trifft, wenn er einen Unwürdigen ordinirt, und die lebendige Überzeugung von der Wichtigkeit des zu ertheilenden Ordo im kirchlichen Organismus, drängt ihn, auch den Klerus und das Volk zu einem Zeugniſſe über die Kandidaten aufzufordern: „Wenn Jemand," ſo ruft er ihnen zu, „gegen dieſe Subdiakonen, welche wir zum Diakonate auserwählt haben, etwas hat, ſo trete er um Gottes willen hervor, und ſage es."

Erfolgt keine Einſprache, dann wendet er ſich zu den Kandidaten, um ſie über die Pflichten ihres neuen Amtes zu belehren, und ihnen die geeigneten Ermahnungen zu ertheilen. „Indem ihr, geliebteſte Söhne!" ſpricht er, „zu dem levitiſchen

liturgie.de

Ordo geweiht werden ſollet, erwäget ſorgfältig, zu welch' hoher Stufe der Kirche ihr emporſteiget. Ein Diakon muß am Altare dienen, taufen und predigen. Bekanntlich wurde in dem Alten Teſtamente aus den zwölf Stämmen der Stamm Levi ausgewählt, welcher mit beſonderer Andacht dem heiligen Zelte und ſeinen Opfern beſtändig dienen ſollte. Demſelben wurde eine ſolche Würde zuerkannt, daß nur Stammesangehörige zu jenem heiligen Dienſte zugelaſſen wurden, ſo zwar, daß er durch ein gewiſſes Erbſchafts-Privileg der Stamm des Herrn zu ſein und genannt zu werden verdiente. Den Namen derſelben und ihr Amt nehmet ihr jetzt an, geliebteſte Söhne! weil ihr zum Dienſte des Zeltes des Zeugniſſes, das iſt, der Kirche Gottes, in dem levitiſchen Amte ausgewählt werdet, der Kirche, welche, immer in das Vordertreffen geſtellt, unabläßig gegen die Feinde kämpft, weshalb der Apoſtel ſagt: „Wir haben nicht blos zu kämpfen wider Fleiſch und Blut, ſondern wider die Oberherrſchaften und Mächte, wider die Beherrſcher der Welt in dieſer Finſterniß, wider die Geiſter der Bosheit in der Luft.“ Dieſe Kirche Gottes müſſet ihr gleichſam als ein Zelt tragen und ſtützen mit heiligem Schmucke, mit göttlicher Predigt und vollkommenem Beiſpiele. Levi heißt nämlich ſo viel, als hinzugefügt oder aufgenommen. Auch ihr, geliebteſte Söhne! die ihr von dem väterlichen Erbe den Namen empfanget, ſollet hinweggenommen ſein von den fleiſchlichen Lüſten und irdiſchen Begierden, welche gegen die Seele ſtreiten; ſeid glänzend, rein und keuſch, ſowie es Dienern Chriſti und Ausſpendern der Geheimniſſe Gottes geziemt, damit ihr würdig ſeid, in die kirchliche Stufe eingeweihet zu werden, und ein Erbe und Stamm des liebewürdigen Herrn zu ſein. Und weil ihr Mitdiener und Mithelfer am Leibe und Blute des Herrn ſeid, ſo haltet euch fern von jeder fleiſchlichen Verſuchung, wie die Schrift ſagt: „Reiniget euch, die ihr die Gefäße des Herrn traget.“ Denket an den heiligen Stephanus, welcher durch das Verdienſt ſeiner ausgezeichneten Keuſchheit von den Apoſteln zu dieſem Amte auserwählt wurde. Sorget dafür, daß ihr, die ihr das Wort Gottes mit dem Munde verkündiget,

liturgie.de

daſſelbe durch lebendige Werke ausleget, damit auch von euch geſagt werde: „Selig die Füße derer, welche die Botſchaft des Friedens verkündigen.“ Eure Füße habet beſchuhet mit den Beiſpielen der Heiligen zur Bereitſchaft für das Evangelium des Friedens, was euch der Herr durch ſeine Gnade verleihen wolle.“

Dreifach iſt alſo der Geſchäftskreis der Diakonen: ſie ſollen dem Prieſter und Biſchofe am Altare dienen; ſie ſollen die Taufe ausſpenden und das Wort Gottes verkündigen; ſie ſollen alſo ſowohl an dem prieſterlichen, als auch an dem prophetiſchen Amte der Kirche participiren. Dieſem dreifachen Geſchäftskreiſe entſpricht auch eine dreifache Verpflichtung; denn ſie ſollen eines reinen Herzens, der Keuſchheit und eines heiligen Wandels ſich befleißigen.

In der That eine hohe Beſtimmung und ſchwere Pflichten! Wie nahe liegt nicht der Wunſch, daß die übrigen Glieder der Kirche den mit einem ſo erhabenen Amte Betrautwerdenden zu Hülfe kommen möchten! Welche kräftigere und zweckmäßigere Hülfe aber könnten ſie ihnen leiſten, als durch ihr Gebet? Darum ergeht jetzt die Aufforderung des Biſchofes an die anweſenden Kleriker und Laien, für die Weihekandidaten zu beten. Alle ſind dazu bereit, und dies um ſo mehr, als ja auch ihnen die würdige Führung des Diakonenamtes zu Statten kommt. — Sie werfen ſich darum auf die Kniee nieder und beten mit dem Biſchofe die Allerheiligenlitanei. Wie die Subdiakonen, ſo werden auch die Diakonen am Schluſſe derſelben von dem Biſchofe geſegnet. Hierauf fährt der Biſchof allein fort: „Es begleite ſie unſer gemeinſchaftlicher Wunſch und unſer gemeinſchaftliches Gebet, auf daß durch das Gebet der Geſammtkirche diejenigen, welche zum Dienſte des Diakonates vorbereitet werden, in dem Ordo der levitiſchen Segnung ſich auszeichnen, und, in geiſtlichem Wandel glänzend, durch die Gnade der Heiligung leuchten, was ihnen verleihen wolle unſer Herr Jeſus Chriſtus, der da lebt u. ſ. w.“

Sich erhebend, ſpricht er, gegen die Ordinanden gewendet, folgendes Gebet: „Theuerſte Brüder! laſſet uns Gott, den

liturgie.de

allmächtigen Vater, bitten, daß er über dieſe ſeine Diener, welche er zu dem Amte des Diakonates zu berufen ſich gewürdigt hat, die Gnade ſeines Segens nach ſeiner Barmherzigkeit ausgieße, die durch dieſe Weihe verliehenen Gaben bewahre, und unſere Bitten gnädig erhöre, damit er ſie in dem, was ihnen zu thun obliegt, mit ſeiner Hülfe nach ſeiner Güte unterſtütze, und diejenigen, welche wir zur Verrichtung der heiligen Geheimniſſe nach unſrer Kenntniß als würdig darſtellen zu müſſen glauben, mit ſeinem Segen heilige und ſtärke. Durch den Herrn u. ſ. w."

Nun folgt die eigentliche Verleihung des Ordos auf die oben beſchriebene Weiſe.

C. Die dem ſakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonien. Hierhin gehören zwei Gebete, welche der Biſchof nach vollendeter Weihe ſpricht:

1) „Laſſet uns beten: Erhöre, o Herr! unſere Bitten, und gieße über dieſe deine Söhne den Geiſt deines Segens aus, damit ſie, die mit einem himmliſchen Amte betraut ſind, ſowohl die Gnade deiner Majeſtät erlangen, als auch Andern das Beiſpiel eines guten Lebens gewähren können. Durch den Herrn u. ſ. w."

2) „Heiliger Herr, Vater des Glaubens, der Hoffnung und der Gnade, du Belohner der Fortſchritte, der du in den himmliſchen und irdiſchen Dienſtverrichtungen der Engel, die allenthalben angeordnet ſind, durch alle Elemente die Wirkung deines Willens ausbreiteſt, wolle auch dieſe deine Diener mit geiſtlichem Erfolge erfreuen, damit ſie, deinem Dienſte obliegend, zu deinen heiligen Altären als reine Diener hinzutreten, und durch deine Gnade an Reinheit zunehmend, der Stufe derjenigen, welche in der Siebenzahl die Apoſtel unter Anleitung des heiligen Geiſtes, den heiligen Stephanus an der Spitze, ausgewählt haben, würdig werden, und mit allen Tugenden, womit man dir dienen muß, ausgerüſtet, dir wohlgefallen. Durch den Herrn u. ſ. w."

Vor dem Johannes-Evangelium findet dieſelbe Ermahnung ſtatt, wie bei dem Subdiakonate.

In Bezug auf das Alter der dem ſakramentalen Akte ſowohl vorausgehenden als nachfolgenden Ceremonien ſei bemerkt, daß auch ſie, wie jene des Subdiakonates, ſchon in den

liturgie.de

älteſten Pontifikalien, nur einige unbedeutende Abweichungen abgerechnet, vorkommen. Bedeutend dagegen differirt auch dieſer Ritus von dem der orientaliſchen Kirche für die Diakonenweihe. [1])

§ 101.

Fortſetzung.

3. Ritus für die Ertheilung des Presbyterates.

A. Der ſakramentale Akt. Dazu gehören:

1) Die Handauflegung des Biſchofes und der anweſenden Prieſter mit Gebet. Letzteres lautet alſo: „Theuerſte Brüder! laßt uns Gott, den allmächtigen Vater, bitten, daß er über dieſe ſeine Diener, welche er zu dem Amte des Prieſterthums ausgewählt hat, ſeine himmliſchen Gaben vervielfältige, und, was ſie durch ſeine Herablaſſung übernehmen, mit ſeiner Hülfe auch erlangen. Durch Chriſtum, unſern Herrn."

„Laſſet uns beten, und die Kniee beugen! Erhebet euch! Erhöre uns, wir bitten dich, o Herr, unſer Gott! und gieße über dieſe deine Diener den Segen des heiligen Geiſtes und die Kraft der prieſterlichen Gnade aus, damit du diejenigen, welche wir den Augen deiner Barmherzigkeit als Weihekandidaten darſtellen, mit dem Reichthum deiner Gnade ausrüſteſt. Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w."

Nachdem der Biſchof hierauf ſeine Hände vor der Bruſt ausgeſtreckt hat, betet er über ſie eine Präfation, ähnlich der bei dem Diakonate angeführten, in welcher es gegen den Schluß heißt: „In gleicher Weiſe (wie im Alten Bunde dem Moſes und Aaron) haſt du den Apoſteln deines Sohnes Lehrer des Glaubens als Gefährten beigegeben, durch welche jene den ganzen Erdkreis mit dem Evangelium anfüllten. Gewähre daher auch unſerer Schwachheit, wir bitten dich, o Herr! dieſe Hülfe, uns, die wir derſelben um ſo mehr bedürfen, je ſchwächer wir ſind. Verleihe, allmächtiger Vater! wir bitten dich, dieſen deinen Dienern die Würde des Prieſterthums; erneuere in ihrem Innerſten

1) Schmid a. a. O. S. 268 ff. Goar, l. c. p. 208 seqq.

liturgie.de

den Geiſt der Heiligkeit, damit ſie das von dir, o Gott! ohne ihr Verdienſt empfangene Amt behaupten, und durch das Beiſpiel ihres Wandels den ſchlechten Sitten entgegentreten. Sie ſeien eifrige Gehülfen unſeres Amtes; es leuchte an ihnen jede Gerechtigkeit, damit ſie, wenn ſie dermaleinſt Rechenſchaft von dem ihnen anvertrauten Amte ablegen werden, die Belohnungen des ewigen Lebens erlangen mögen. Durch ebendenſelben Herrn u. ſ. w."

Der eben beſchriebene Akt der Handauflegung, ſowohl der biſchöflichen als prieſterlichen, iſt gleich jener bei dem Diakonate üblichen göttlicher Anordnung. [1]) Daher finden wir ſie auch zu allen Zeiten in der Kirche. Die Synode von Karthago 398 ſchreibt ſie in folgender Weiſe vor: „Wird ein Prieſter ordinirt, ſo ſollen, während ihn der Biſchof ſegnet, und die Hand über ſein Haupt hält, auch alle anweſenden Prieſter ihre Hände neben der des Biſchofes über das Haupt deſſelben halten." [2]) Ihrer gedenken auch alle Pontifikalien. Letzteres gilt auch von dem damit verbundenen Gebete, welches den Akt der Handauflegung dolmetſcht. Durch dieſen Akt ſind die Weihekandidaten mit dem prieſterlichen Charakter überhaupt ausgerüſtet. Die nachfolgenden ertheilen ihnen die Vollmacht, die einzelnen Verrichtungen des Prieſterthums vorzunehmen.

2) Die Händeauflegung des Biſchofes auf das Haupt jedes einzelnen Kandidaten, womit die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten, alſo der wichtigſte Zweig der prieſterlichen Jurisdiktion, ertheilt wird, wie aus den dabei vorgeſchriebenen Worten erhellt: „Empfange," ſpricht der Biſchof, „den heiligen Geiſt; welchen du die Sünden erläſſeſt, denen ſind ſie erlaſſen, und welchen du ſie behältſt, denen ſind ſie behalten." Sie iſt jünger als die erſte Händeauflegung, und reicht nach Morinus [3]) nicht über das zwölfte Jahrhundert hinaus. Man will daraus folgern, daß ſie nicht als zum ſakramentalen

1) 1 Tim. 1, 6. 4, 14.
2) C. 3.
3) De sacr. Ord. P. III. exercit. 7. c. 2.

liturgie.de

Akte gehörig angeſehen werden dürfe.[1]) Dagegen aber ſpricht das Concil von Trient,[2]) welches das Anathem über alle diejenigen ausſpricht, welche behaupten, „durch die heilige Weihe werde der heilige Geiſt nicht gegeben, und es ſpreche daher der Biſchof umſonſt die Worte: Empfange den heiligen Geiſt u. ſ. w.“

Der ſakramentale Charakter läßt ſich, wie uns dünkt, auch auf folgende Weiſe erhärten. Es hat allerdings ſeine Richtigkeit, daß in der erſten Händeauflegung das Prieſterthum überhaupt mitgetheilt werde, und im Falle der Noth dürfte dieſer Akt auch allein zureichend ſein. Wo aber ein ſolcher nicht vorliegt, da muß es geſtattet ſein, dieſen allgemeinen Akt zu ſpezialiſiren, ſo zwar, daß die einzelnen Befugniſſe des Prieſterthums beſonders übertragen werden. Dagegen darf in dem vorliegenden Falle um ſo weniger etwas eingewendet werden, als ja die Kirche ſich zur Übertragung der Schlüſſelgewalt der Worte Chriſti ſelbſt, denen doch gewiß Niemand den ſakramentalen Charakter wird abſprechen wollen, bedient.

Wer aber ein Vermittler der heiligmachenden Gnade an die Menſchheit ſein ſoll, dem ziemt es gewiß, daß er ſelbſt mit dieſem Kleinode geſchmückt ſei. Darum folgt jetzt als ihr Sinnbild

b. das Anlegen der prieſterlichen Kleidung. Dieſe ſind die Stola und das Meßgewand. Indem der Biſchof den hintern Theil der über die linke Schulter des Diakons herabhängenden Stola über die rechte führt, und beide Enden vor der Bruſt deſſelben in Form eines Kreuzes übereinander legt, ſpricht er die Worte: „Empfange das Joch des Herrn; denn mein Joch iſt ſüß und meine Bürde iſt leicht.“ Hierauf, einem Jeden das Meßgewand, welches hinten gefaltet iſt, vorn aber herabhängt, umlegend, ſpricht er: „Empfange das prieſterliche Gewand, durch welches die Liebe angedeutet wird; denn Gott iſt mächtig, in dir die Liebe und das vollkommene Werk zu vermehren.“ Die Weihekandidaten antworten: „Gott ſei Dank.“ Nachdem der Biſchof hierauf ſich erhoben,

---

1) Schmid a. a. O. S. 460 ff.

2) Sess. XXIII. de Ordinat. can. 4.

liturgie.de

betet er, während Alle niederknieen: „Gott, du Urheber aller Heiligkeit! von dem die wahre Weihe und der vollkommene Segen kommt, gieße über dieſe deine Diener, welche wir zur Würde des Prieſterthums weihen, das Geſchenk deines Segens aus, daß ſie durch den Ernſt ihrer Handlungen und die Strenge ihres Lebens ſich als Ältere bewähren, die da in denjenigen Wiſſenſchaften unterrichtet ſind, welche Paulus von Titus und Timotheus gefordert hat; daß ſie, in deinem Geſetze Tag und Nacht leſend, glauben, was ſie geleſen, lehren, was ſie geglaubt, nachahmen, was ſie gelehrt; daß ſie die Gerechtigkeit, Standhaftigkeit, Barmherzigkeit, Tapferkeit und alle anderen Tugenden an ſich offenbaren, zum Vorbilde dienen, durch Ermahnung beſtärken und das reine und unbefleckte Amt ihres Dienſtes bewahren; daß ſie zum Heile deines Volkes Brod und Wein in den Leib und das Blut deines Sohnes durch ihre unbefleckte Segnung verwandeln; daß ſie, mit unverletzlicher Liebe zum vollkommenen Manne und zum Maße des Vollalters Chriſti herangereift, am Tage des gerechten und ewigen Gerichtes Gottes mit reinem Gewiſſen, wahrem Glauben und voll des heiligen Geiſtes auferſtehen. Durch ebendenſelben Herrn Jeſus Chriſtus u. ſ. w. Amen.“

Die Bedeutung dieſes Vorgangs erhellt aus den damit verbundenen Worten, welche beſagen, daß dem Ordinanden, dem das Sinnbild einer heiligen Geſinnung und eines heiligen Lebens übergeben wird, auch die Gnade dazu verliehen werde. Sein Alter anlangend, ſo wird ſowohl das kreuzförmige Anlegen der Stola, als auch die Übergabe der Kaſula ſchon durch das in das höchſte Alterthum hinaufreichende Pontifikale des Erzbiſchofs Egbert von York bezeugt.

Wie hoch der Prieſter Gottes aber auch geſtellt ſein möge, er bleibt immer Menſch, und kann ohne den Beiſtand des heiligen Geiſtes ſeiner erhabenen moraliſchen Aufgabe nicht genügen. Darum wenden ſich jetzt Aller Augen himmelwärts und flehen um den heiligen Geiſt in dem herrlichen Hymnus: „Veni creator spiritus,“ den der Biſchof, nach dem Altar gewendet, anſtimmt. Wie dieſer als eine Ergänzung des Vorausgegangenen zu betrachten iſt, ſo

liturgie.de

auch als eine Einleitung zu den folgenden Akten, welche dem Priester theils die Vollmacht zu weihen und zu segnen, theils jene, das heilige Opfer darzubringen, übertragen.

4) Salbung der Hände mit Katechumenenöl. Während der Chor den Hymnus fortsetzt, treten die Weihekandidaten vor den Bischof, der sich unterdessen auf einem Sessel niedergelassen hat, und empfangen knieend die Salbung ihrer miteinander verbundenen und geöffneten Hände mit Katechumenenöl. Nach dem römischen Pontificale erfolgt dieselbe also: Nachdem der Bischof den rechten Daumen in das Ölgefäß getaucht, bildet er mit demselben zwei Linien in Kreuzesform, nämlich von dem Daumen der rechten bis zum Zeigefinger der linken Hand, und von dem Daumen der linken bis zum Zeigefinger der rechten, und salbt so das Innere beider Hände, und spricht bei einem Jeden: „Würdige dich, o Herr! diese Hände durch unsere Salbung und unsern Segen (das Kreuzeszeichen über die Hände bildend) zu weihen und zu heiligen, damit Alles, was sie segnen, gesegnet, und Alles, was sie weihen, geweiht und geheiligt werde im Namen unsers Herrn Jesu Christi." Der Ordinand antwortet mit „Amen". Hierauf läßt der Bischof die beiden Hände der Ordinanden, nachdem er sie zusammengelegt, die rechte über die linke, mit einem weißen Linnen umwickeln, worauf dieselben an ihren Platz zurückkehren.

Das Öl ist ein treffliches Sinnbild der Gnade, zu deren Vermittlung durch die Segnung und Weihung der Priester jetzt bevollmächtigt wird. Da nun das Medium dazu die Hand ist, sei es, daß dieselbe aufgelegt, sei es, daß mit ihr das Kreuzeszeichen über den zu weihenden Gegenstand formirt wird, so erscheint es als sehr sachgemäß, daß gerade sie gesalbt werde. Sein Vorhandensein in dem Ordinationsritus bezeugen schon Leo der Große [1]) und Gregor der Große. [2]) Als Salbungsöl dient nebst dem Oleum catech. auch das Oleum chrisma.

5) Übergabe der Opfergeräthe. Diese erfolgt da-

1) Serm. 8. de Pass. Dom.

2) Expos. in 1 Reg. 10, 1.

liturgie.de

durch, daß der Biſchof den Weihekandidaten einen mit Wein und Waſſer angefüllten Kelch, auf dem eine mit einer Hoſtie verſehene Patene liegt, darreicht, und dazu die Worte ſpricht: „Empfange die Gewalt, Gott zu opfern und die Meſſe zu feiern, ſowohl für die Lebendigen, als für die Abgeſtorbenen. Im Namen des Herrn. Amen.“

Mit der Verleihung der Opfergewalt hat die prieſterliche Vollmacht ihren Gipfel erlangt, weshalb der ſakramentale Ritus auch damit ſchließt. — Nach Martene [1]) findet ſich die erſte Spur der Übergabe des Kelches u. ſ. w. in einem über neunhundert Jahre alten Pontifikale des Biſchofes Radbodus von Noyon.

B. Die dem ſakramentalen Akte vorangehenden Ceremonien.

Nach vollendeter Diakonenweihe betet der Biſchof den Traktus. Jetzt iſt der Moment gekommen, wo die Prieſterweihe beginnt. Nach der gewöhnlichen Vorladung treten die Kandidaten des Prieſterthums, mit den Gewändern des Diakonates angethan, auf dem linken Arme eine Planete, in der rechten Hand eine Kerze und ein weißes Linnentüchlein haltend, vor den Biſchof hin, welcher ſodann auch hier wieder die Anweſenden auffordert, allenfallſige Hinderniſſe anzugeben. Erfolgt keine Bemerkung, dann wendet er ſich zu den Ordinanden, um ſie über ihre Pflichten und ihren Wirkungskreis zu belehren, und ihnen eine väterliche Ermahnung zu geben. Seine Worte lauten: „Geliebteſte Söhne! die ihr jetzt zu dem Amte des Prieſterthums geweiht werden ſollet, ſorget dafür, daß ihr es würdig antretet, und das angetretene auf löbliche Weiſe verwaltet; denn ein Prieſter muß opfern, ſegnen, vorſtehen, predigen und taufen. Zu einer ſo hohen Stufe darf man nur mit großer Furcht emporſteigen, und es iſt dafür zu ſorgen, daß die dazu Erwählten eine himmliſche Weisheit, erprobte Sitten und eine langjährige Übung der Gerechtigkeit empfehle. Darum hat der Herr, als er dem Moſes befahl, ſiebenzig Männer aus dem geſammten Iſrael zu ſeiner

1) De antiqu. Eccles. rit. lib. I. c. 8. art. 11.

liturgie.de

Hülfe auszuwählen, denen er die Gaben des heiligen Geiſtes austheilen ſollte, geſprochen: Von denen du weißt, daß ſie Greiſe des Volkes ſeien. Ihr nämlich ſeid in den ſiebenzig Männern und Greiſen vorgebildet, wenn ihr durch den ſiebenfältigen Geiſt die zehn Gebote beobachtet, rechtſchaffen und reif ſowohl in der Wiſſenſchaft als in dem Leben ſeid. Unter ebendemſelben Geheimniß und ebendemſelben Vorbilde hat auch der Herr im Neuen Teſtamente zweiundſiebenzig Jünger ausgewählt, und ſie je zwei und zwei vor ſich hergeſendet, um ſie durch Wort und That zu belehren, daß ſie Diener ſeiner Kirche, vollkommen in Glauben und in Werken, feſtgegründet in der doppelten Liebe, zu Gott und dem Nächſten nämlich, ſein müßten. Suchet euch daher als ſolche zu erweiſen, daß ihr zur Unterſtützung des Moſes und der zwölf Apoſtel, das heißt, der katholiſchen Biſchöfe, welche durch Moſes und die Apoſtel vorgebildet werden, würdig durch die Gnade Gottes ausgewählt werden könnet. Durch dieſe wunderbare Mannichfaltigkeit nämlich wird die heilige Kirche umgeben, geſchmückt und geleitet, indem in derſelben Einige zu Biſchöfen, Andere von niedererem Ordo zu Prieſtern, Diakonen und Subdiakonen geweiht werden, und aus Vielen von verſchiedener Würde der Eine Körper Chriſti gebildet wird. Beobachtet daher, geliebteſte Söhne! die zu unſerer Hülfe die Sorgfalt unſerer Brüder zum Empfange der Weihe ausgewählt hat, in euern Sitten die Reinheit eines keuſchen und heiligen Lebens. Überleget, was ihr thut; ahmet nach, was ihr lehret, damit ihr, das Geheimniß des Todes des Herrn feiernd, euere Glieder allen Laſtern und Begierden ertödtet. Euere Lehre ſei dem Volke Gottes eine geiſtliche Arznei. Der Geruch eueres Lebens ſei eine Freude der Kirche Chriſti, damit ihr durch euere Predigt und euer Beiſpiel das Haus, das heißt, die Familie Gottes, erbauet, damit weder wir wegen euerer Erhebung, noch ihr wegen der Übernahme eines ſo erhabenen Amtes die ewige Verdammniß verdienet, ſondern vielmehr der ewigen Belohnung theilhaftig werdet, was Gott durch ſeine Gnade euch verleihen möge."

Dieſer Anrede folgt ſodann der Akt der Weihe ſelbſt, wie wir ihn oben beſchrieben haben.

liturgie.de

C. Die dem ſakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonien.

1) Die Opferung einer brennenden Kerze. Nach beendigter Weihe fährt der Biſchof mit der Meſſe bis zum Offertorium fort. Die jetzt entſtehende Pauſe iſt dazu beſtimmt, eine Opfergabe aus den Händen der Neugeweihten zu empfangen, welche in einer brennenden Kerze beſteht. Sie iſt ein treffendes Sinnbild des Opfers, das ſie Gott darbringen. Wie die brennende Kerze Licht verbreitet, ſo wollen auch ſie durch Predigt und Leben ein geiſtiges Licht verbreiten; ſowie die Kerze nach und nach ſich ſelber verzehrt, ſo wollen auch ſie dem Herrn ihr Leben zum Opfer darbringen. Um aber zu beweiſen, daß ſie dieſes Opfer auch freudig übernehmen, küſſen ſie bei der Übergabe ſowohl die Hand des Biſchofes, als die Kerze ſelbſt.

2) Das Mitbeten der Meßgebete von den Worten: Suscipe sancte Pater (bei der Opferung des Brodes) an. Im Begriffe, von der übertragenen prieſterlichen Vollmacht Gebrauch zu machen, bedürfen die Neugeweihten eines Führers und Lehrers. Wer aber ſollte ſich dazu mehr verpflichtet erachten, als der Biſchof ſelbſt? Sind ja doch die Neugeweihten ſeine Mitarbeiter, ſollen ſie ja doch ſeine Heerde weiden! Wer aber dürfte hiezu auch geeigneter ſein, als wieder nur der Biſchof? Als ihr geiſtlicher Vater iſt er von inniger Liebe zu ihnen erfüllt. Wenn Jemand, ſo darf er gewiß erwarten, daß ſein Unterricht einen empfänglichen Boden finde. Überdies hat die fragliche Handlung auch noch den weiteren Zweck, die Eintracht, welche zwiſchen den Gliedern der Hierarchie beſtehen ſoll, zu ſymboliſiren. Wann die Sitte des Mitcelebrirens entſtanden iſt, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit angeben. Nach Martene [1]) wäre es erſt ſeit fünfhundert Jahren der Fall.

Die eben erwähnte Eintracht erhält ihren ſchönſten Ausdruck in dem Empfange der Kommunion von Seiten der Neugeweihten. Hier erfüllt ſich das Wort des Apoſtels:

1) L. c. art. 9. n. 19.

liturgie.de

„Ein Brod, Ein Leib sind wir Alle, die wir an Einem Brode theilnehmen.“ [1])

3) Ein herrlicher Bund ist jetzt geschlossen. Die Neugeweihten haben sich Gott zum Opfer dargebracht; Jesus Christus hat sich ihnen zur Speise dargegeben. Sie leben, doch nicht mehr sie, sondern Christus in ihnen. Welch' ein Schauspiel! Wer sollte nicht von heiliger Freude darob erfüllt werden? Nun ist das Wort des Herrn an ihnen erfüllt: „Ich nenne euch jetzt nicht mehr Knechte, sondern meine Freunde, weil ihr Alles erkannt habt, was ich in euerer Mitte gewirkt habe... Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch befohlen habe...“ [2]) Mit diesen Worten begrüßt daher der Chor die Neugeweihten, wenn sie nach der Kommunion wieder vor den Altar treten.

4) Die Neugeweihten werden von nun an das Lehramt der Kirche antreten. Dieses aber hat einen bestimmten Inhalt. Nur wer diesen predigt, ist ein christlicher Lehrer. Da nun derselbe im apostolischen Symbolum niedergelegt ist, so versteht es sich von selbst, daß ihre Predigt mit diesem übereinstimmen müsse. Das Gelöbniß dazu sprechen sie damit aus, daß sie jetzt vor dem Bischof jenes Glaubensbekenntniß beten. Diese Sitte scheint nicht sehr alt zu sein, da die Pontifikalien der Vorzeit nichts davon erwähnen.

5) Um den jungen Priestern noch einmal die Bedingung an's Herz zu legen, unter welcher allein ihre Predigt reiche Frucht tragen werde, entfaltet der Bischof jetzt die auf dem Rücken bisher zusammengefaltete Kasula und spricht: „Mit dem Gewande der Unschuld bekleide dich der Herr!“

6) Eingegliedert in die kirchliche Hierarchie, und berufen, Gehülfen des Bischofes in dem Weinberge des Herrn zu sein, werden sie nur dann ihren Beitrag zur Auferbauung des Reiches Gottes liefern, wenn sie so, wie es das Haupt ihnen befiehlt, und dort, wohin dasselbe sie sendet, ihre Thätigkeit entfalten,

1) 1 Kor. 10, 17. Röm. 12, 5. Gal. 3, 28.
2) Joh. 15, 14. 15.

liturgie.de

mit andern Worten, wenn ſie dem Biſchofe, als ihrem Haupte, ſich in rückhaltloſem Gehorſam unterwerfen. Ohne dieſen Gehorſam — wollte Jeder nach Gutdünken handeln, — würde nothwendig die größte Unordnung entſtehen, und das Heil der Gläubigen im höchſten Grade gefährdet ſein, wie die Geſchichte der Kirche dies leider nur zu ſehr beſtättigt. Ehe der Biſchof daher die Neugeweihten entläßt, fordert er von jedem Einzelnen das feierliche Verſprechen des kanoniſchen Gehorſams mit den Worten: „Verſprichſt du mir und meinen Nachfolgern Ehrfurcht und Gehorſam?“ Die Neugeweihten, welche ihre noch verbundenen Hände in jene des Biſchofs gelegt, antworten: „Ich verſpreche es.“ Hiemit haben ſich die Neugeweihten von der Herrſchaft des eigenen Willens losgeſagt, und dem Willen Chriſti in deſſen Stellvertreter, dem Biſchofe, unverbrüchliche Treue geſchworen. Wahrlich, ein ernſter Augenblick! Werden ſie ihr Verſprechen halten? Das hängt weſentlich von der Geſinnung deſſen ab, der ihnen Befehle ertheilt. Iſt er von zarter Liebe gegen ſie erfüllt, dann iſt ihre Treue gewiß. Da nun Alles auf dieſe Treue ankommt, da ſie nur in dem Maße zu erwarten iſt, als ſie von der väterlichen Liebe deſſen überzeugt ſind, der ihnen die Befehle ertheilt, ſo gibt der Biſchof denſelben zum Zeichen ſeiner Liebe den Friedenskuß. — Für die Abnahme des eben erwähnten Verſprechens in dem Ordinationsritus zeugt ſchon die Synode von Toledo im Jahre 675. [1])

7) Der wichtigſte und erhabenſte Akt des prieſterlichen Amtes iſt unſtreitig die Darbringung des heiligen Meßopfers. Daß dieſelbe doch auch allezeit mit der erforderlichen Andacht und Würde geſchehe! Daher die ſpezielle Mahnung: „Weil der Gegenſtand, den ihr behandeln werdet, mit großer Verantwortung (satis periculosa) verbunden iſt, ſo ermahne ich euch, geliebteſte Söhne! daß ihr ſorgfältig die Ordnung der ganzen Meſſe, die Konſekration, Brechung und Kommunion der Hoſtie, von andern darin bewanderten Prieſtern erlernet, ehe ihr zur Feier der Meſſe ſchreitet.“

1) C. 10.

liturgie.de

8) Nun folgt der biſchöfliche Segen: „Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes † komme über euch herab, damit ihr in dem Prieſterſtande geſegnet ſeid, und ein wohlgefälliges Opfer für die Sünden und Miſſethaten des Volkes dem allmächtigen Gotte darbringet, dem da iſt Ehre und Ruhm von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

9) Die Fülle der Gnade iſt über die Neugeweihten ausgegoſſen worden. Sollten ſie ſich dafür nicht zum innigſten Danke verpflichtet fühlen? Der Biſchof will ſie nicht entlaſſen, ohne ſie vorher dazu ermahnt und ohne die Art und Weiſe bezeichnet zu haben, wie ſie danken ſollen. Darum ſpricht er am Ende der Meſſe, bevor er das Johannes-Evangelium lieſt, zu ihnen: „Geliebteſte Söhne! erwäget ſorgfältig, welche Weihe ihr empfangen, und welche Laſt euern Schultern auferlegt worden ſei; bemühet euch, heilig und religiös zu leben, und dem allmächtigen Gotte zu gefallen, damit ihr ſeine Gnade erlangen könnet, welche er euch nach ſeiner Barmherzigkeit verleihen wolle. Nach euerer erſten Meſſe leſet noch drei andere, nämlich eine vom heiligen Geiſte, eine andere zu Ehren der heiligen Jungfrau Maria, und die dritte für die abgeſtorbenen Gläubigen, und betet zu dem allmächtigen Gotte auch für mich."

§ 102.

Fortſetzung.

4. Ritus für die Ertheilung des Epiſkopates.

Nachdem das Oberhaupt der Kirche den zum Biſchofe Gewählten beſtättigt hat, ſetzt der zum Konſekrator beſtimmte Erzbiſchof oder Biſchof den Tag der Konſekration feſt, welcher nach dem Ordo Romanus [1]) entweder ein Sonntag oder ein Apoſteltag ſein muß, weil der heilige Geiſt an einem Sonntage auch

1) Episcopi consecratio fit in Dominica, quia in eodem die, per donum Spiritus sancti dignatus est illustrare corda apostolorum. Fieri etiam solet aliquoties in natalitiis apostolorum.

liturgie.de

über die Apoſtel herabkam, und die Biſchöfe die eigentlichen Nachfolger der Apoſtel ſind.

Die Konſekration findet nach uraltem Gebrauche in Gegenwart zweier Biſchöfe oder wenigſtens eines Biſchofes und eines Prieſters, als Aſſiſtenten, gewöhnlich in der Kathedrale des Konſekranden vor verſammeltem Klerus und Volke ſtatt.

Der Ritus der Konſekration iſt folgender:

A. Der ſakramentale Akt. Dieſer beſteht:

1) In der Händeauflegung. Nachdem man dem Konſekranden das offene Evangelienbuch auf den Nacken gelegt, ſo legen der Konſekrator und die aſſiſtirenden Biſchöfe ihm die Hände auf, und ſprechen miteinander: „Empfange den heiligen Geiſt.“ Hierauf fährt der Konſekrator allein fort: „Sei gnädig, o Herr! unſern Bitten, und gieße, nachdem das Horn der prieſterlichen Gnade über dieſen Diener ſich gebeugt, die Kraft deines Segens über ihn aus. Durch unſern Herrn u. ſ. w.“ Sodann die Hände vor der Bruſt ausſtreckend, betet er über ihn eine Präfation, welche nach der bekannten Einleitung und nach der Hinweiſung auf die altteſtamentlichen Vorbilder, beſonders Aaron, alſo lautet: „Deshalb verleihe dieſem deinem Diener, den du zum Dienſte des höchſten Prieſterthums ausgewählt haſt, wir bitten dich, o Herr! deine Gnade, damit Alles, was jene von Gold, Edelſteinen und mannichfaltiger Kunſt glänzende Kleidung bedeutet, in ſeinen Sitten und Handlungen ſich abſpiegle. Vollende in deinem Prieſter den Gipfel deines Dienſtes, und heilige ihn, der mit dem Schmucke deiner Herrlichkeit verſehen iſt, mit dem himmliſchen Thaue des Öles. Dieſes, o Herr! möge reichlich auf ſein Haupt fließen; es ſteige herab auf die Lippen ſeines Mundes; es ergieße ſich bis zu den äußerſten Spitzen ſeines ganzen Körpers, damit die Kraft deines Geiſtes ſowohl ſein Inneres erfülle, als ſein Äußeres umgebe. In reichem Maße möge in ihm wohnen die Beharrlichkeit des Glaubens, die Reinheit der Liebe, die Aufrichtigkeit des Friedens! Seine Füße ſeien durch deine Gnade ſchön zur Verkündigung des Friedens und deiner Güter! Gib ihm, o Herr! den Dienſt der Wiederverſöhnung in Wort und in Werk, in der Kraft der Zeichen und

liturgie.de

Wunder Seine Rede und Predigt beſtehe nicht in überredenden Worten menſchlicher Weisheit, ſondern in der Offenbarung des Geiſtes und der Kraft! Gib ihm, o Herr! die Schlüſſel des Himmelreiches, damit er ſie gebrauche; er rühme ſich nicht ſeiner Macht, welche du ihm zur Erbauung und nicht zur Zerſtörung überträgſt. Alles, was er auf Erden binden wird, das ſei auch im Himmel gebunden; und Alles, was er löſen wird auf Erden, das ſei auch im Himmel gelöſet. Welchen er die Sünden behalten wird, denen ſeien ſie behalten, und welchen er ſie nachlaſſen wird, denen ſeien ſie nachgelaſſen. Wer ihm flucht, der ſei verflucht, und wer ihn ſegnet, der werde mit Segen überhäuft. Er ſei ein treuer und kluger Knecht, den du, o Herr! über deine Hausgenoſſen beſtellt haſt, damit er ihnen Speiſe gebe zur rechten Zeit, und ſich als einen vollkommenen Menſchen erweiſe. Er ſei unverdroſſen in der Wachſamkeit, eifrig im Geiſte; er haſſe den Hochmuth, liebe die Demuth und die Wahrheit; er verlaſſe ſie nie, weder durch Lob, noch durch Furcht überwunden. Er mache das Licht nicht zur Finſterniß, und die Finſterniß nicht zu Licht; er nenne das Schlechte nicht gut, und das Gute nicht ſchlecht. Er bequeme ſich den Weiſen und Unweiſen an, damit er aus dem Fortſchritte Aller Lohn ärndte. Ertheile ihm, o Herr! den Biſchofsſtuhl zur Regierung der Kirche und des ihm anvertrauten Volkes. Sei ihm ſeine Auktorität, ſeine Macht, ſeine Stärke! Vervielfältige über ihn deinen Segen und deine Gnade, damit er durch dein Geſchenk tauglich ſei, zu aller Zeit deine Barmherzigkeit zu erflehen, und durch deine Gnade fromm ſein könne. Durch den Herrn u. ſ. w."

Bei dieſem Vorgange bietet ſich außer der Händeauflegung, deren Bedeutung wir als bekannt vorausſetzen dürfen, Mehreres unſerer Betrachtung dar. Das Erſte ſind die aſſiſtirenden Biſchöfe. Sie ſind die Stellvertreter des geſammten Epiſkopates. Daß dieſe ein reges Intereſſe an der Konſekration ihres Mitarbeiters im Weinberge des Herrn nehmen, wer ſollte das nicht ganz in der Ordnung finden? Es iſt ihr ſehnlichſter Wunſch, daß der Konſekrand der Fülle des göttlichen Segens theilhaftig werde. Dieſen Wunſch auszudrücken, breiten ſie mit

liturgie.de

dem Konsekrator ihre Hände aus und beten mit ihm für den Konsekranden. Auf der andern Seite aber ist auch der Eintritt eines neuen Bischofes in ihre Reihen ein Gegenstand der aufrichtigsten Freude. Der Episkopat kann es sich darum nicht versagen, den Neugeweihten durch seine Stellvertreter zu begrüßen und zu beglückwünschen. Die Sitte, daß neben dem Konsekrator wenigstens noch zwei andere Bischöfe sich einfinden, ist, wie wir aus dem Concil von Nicäa, [1]) aus dem von Karthago [2]) und den apostolischen Konstitutionen [3]) erfahren, sehr alt.

Das Zweite ist die Auflegung des geöffneten Evangelienbuches auf den Nacken des Konsekranden. Diese Handlung will nach Chrysostomus dem Neugeweihten sagen, daß er, obgleich das Haupt von Allen, doch den Gesetzen des Evangeliums sich unterwerfen müsse, um seinen Untergebenen mit dem Lichte eines guten Beispieles vorangehen zu können. Aus den eben citirten Zeugnissen ersehen wir, daß auch dieser Kultbestandtheil bis zu den ältesten Zeiten der Kirche hinaufreiche.

Das Dritte ist die Formel, deren sich der Konsekrator und die assistirenden Bischöfe bei dem Akte bedienen. Sie hat zwei Theile, von denen die Worte: Accipe Spiritum sanctum den ersten, die nachfolgenden den zweiten bilden. Beide verhalten sich zu einander wie Allgemeines und Besonderes. Denn während der erste Theil die jetzt erfolgende Segensverleihung in den prägnanten Ausdruck: „Empfange den heiligen Geist" zusammenfaßt, detaillirt sie der zweite.

---

1) C. 4.: Episcopum oportet ab omnibus episcopis, si fieri potest, qui sunt in provincia ejus, ordinari. Si vero hoc difficile fuerit,... certe tres episcopi debent in unum esse congregati. Cf. Conc. Arel. a. 314. c. 20.

2) Can. 2. Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput et cervicem ejus et uno super eum fundente benedictionem, reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput ejus tangant.

3) Lib. VIII. c. 2. Unus ex primis episcopis, una cum duobus aliis stans prope altare, reliquis episcopis et presbyteris tacite precationem facientibus et diaconis aperta evangelia super caput ejus, qui ordinatur, tenentibus, in hunc modum precetur: Here etc.

liturgie.de

2) Die Salbung des Konsekranden an Haupt und Händen mit Chrisma. Das römische Pontifikale schreibt dieselbe also vor: Der Konsekrator taucht seinen rechten Daumen in das heilige Chrisma, salbt das Haupt des vor ihm knieenden Erwählten, indem er zuerst das Kreuzeszeichen durch die ganze Krone bildet und hierauf den übrigen Theil derselben salbt, und spricht dabei: „Dein Haupt werde mit dem himmlischen Segen für den hohenpriesterlichen Stand gesalbt und geweiht. Im Namen des Vaters u. s. w.“ Zuletzt betet er den 132. Psalm. — Hierauf salbt er beide Hände des Erwählten, zuerst zwei Linien bildend, von dem Daumen der rechten Hand bis zum Zeigefinger der linken, und vom Daumen der linken bis zum Zeigefinger der rechten, und dann die ganze Fläche der hohlen Hände, und spricht dabei: „Es sollen diese deine Hände gesalbt werden mit dem geweihten Öle und dem Chrisma der Heiligung, sowie Samuel den König und Propheten David gesalbt.“ Indem er sodann das Kreuzeszeichen über sie formirt, spricht er: „Im Namen des Vaters u. s. w. machen wir das Zeichen des heiligen Kreuzes, unsers Erlösers Jesu Christi, der uns von dem Tode errettet, und zu dem Reiche des Himmels geführt hat. Erhöre uns, barmherziger, allmächtiger Vater, ewiger Gott! und verleihe, daß wir, was wir von dir erflehen, erhalten. Durch ebendenselben Christus u. s. w. Der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der da wollte, daß du zur Würde des hohenpriesterlichen Amtes erhöht werdest, möge dich mit dem Chrisma und der geheimnißvollen Salbung übergießen, und mit der Fülle des geistlichen Segens ausrüsten. Was du segnest, soll gesegnet; was du heiligest, soll geheiliget werden; und die Auflegung dieser geweihten Hand oder dieses Daumens soll Allen zum Heile gereichen. Amen!“

Die geistliche Gewalt des Bischofes ist umfassender, als jene der einfachen Priester. Denn nur ihm steht die Spendung der Firmung und Priesterweihe und die Vornahme gewisser Segnungen zu. Diese erweiterte geistliche Gewalt wird ihm in der ebenangeführten Salbung des Hauptes und der Hände übertragen.

liturgie.de

Schon Gregor der Große [1]) und Leo der Große [2]) legen Zeugniß von ihr ab, wie denn auch die Salbungsformel schon in den älteſten Pontifikalien vorkommt.

3) Die Übergabe der biſchöflichen Inſignien. Dieſe ſind der Hirtenſtab und der Ring. Indem der Konſekrator jenen dem Konſekranden überreicht, ſpricht er die Worte: „Empfange den Stab des oberhirtlichen Amtes, damit du bei der Züchtigung der Laſter mit der Liebe die Strenge verbindeſt, ein leidenſchaftloſes Gericht hältſt, bei der Pflege der Tugenden die Gemüther der Zuhörer beſänftigeſt, und in der Ruhe die Strenge nicht überſiehſt.“ Bei Übergabe des Ringes ſpricht der Konſekrator: „Empfange den Ring, das Sinnbild des Glaubens, damit du die Braut Gottes, nämlich die heilige Kirche, mit unverletztem Glauben geſchmückt, unverſehrt bewahreſt.“

Dieſe Doppelhandlung überträgt dem Neugeweihten die biſchöfliche Jurisdiktion. Zwei Gegenſtände aber ſind es hauptſächlich, auf welche dieſelbe ſich zu erſtrecken hat, nämlich das Leben und der Glaube. Jenes zu regeln, dieſen in ſeiner Reinheit zu bewahren, darin geht die Jurisdiktionsgewalt des Biſchofes auf. Deshalb werden ihm auch zwei Symbole dieſer Jurisdiktion übergeben, der Hirtenſtab zur Regelung des Lebens, der Ring zur Reinerhaltung des Glaubens ſeiner Untergebenen, wie es denn auch die damit verbundenen Formeln ausſprechen. — Von der Übergabe beider Symbole thun theils die im Jahre 633 zu Toledo abgehaltene Synode, theils mehrere ſehr alte Pontifikalien ſchon Erwähnung. Beide Inſignien werden vorher, ehe ſie dem Konſekranden übergeben werden, von dem Konſekrator benedicirt. Die Benediktion des Stabes geſchieht mit folgendem Gebete: „O Gott! der du der Schwachheit zu Hülfe kommſt, ſegne † dieſen Stab. Was in demſelben äußerlich verſinnbildet wird, das möge innerlich in den Sitten dieſes deines Dieners die Milde deiner Verſöhnlichkeit bewirken. Durch Chriſtus u. ſ. w.“ Die Benediktionsformel für den Ring lautet: „Schöpfer

1) Exposit. in 1 Reg. 10, 1.
2) Sermo I. de pass. Domin.

liturgie.de

und Erhalter des menſchlichen Geſchlechtes, Spender des ewigen Heiles! ſende deinen Segen † über dieſen Ring, damit derjenige, welcher mit dieſem heiligen Zeichen des heiligen Glaubens geſchmückt, einhergeht, unter dem himmliſchen Schutze zu dem ewigen Heile gelange. Durch Chriſtus u. ſ. w."

4) Die Übergabe des Evangelienbuches. Dieſelbe geſchieht unter den Worten: „Empfange das Evangelium; gehe und predige dem dir anvertrauten Volke; denn Gott iſt mächtig, dir ſeine Gnade zu vermehren, der da lebt und regiert u. ſ. w." Zu den Apoſteln ſprach der Herr: „Gehet hin in alle Welt und prediget allen Völkern das Evangelium," und machte ſie damit zu Verwaltern ſeines prophetiſchen Amtes. Dieſelbe Würde kommt ihren rechtmäßigen Nachfolgern, den Biſchöfen, zu. Sie ſind als die eigentlichen Verkündiger des Evangeliums, oder als die Propheten der Kirche, anzuſehen. Sie üben dieſes Amt kraft einer ihnen von Gott unmittelbar übertragenen Vollmacht, während jeder andere Prediger, ſei er Prieſter, ſei er Diakon, nur als Delegirter des Biſchofes erſcheint. Daher ziemt es ſich, daß ganz beſonders er das Evangelium empfange, als Sinnbild jener Vollmacht, wie aus den begleitenden Worten erhellt. Was das Alter dieſer Kulthandlung angeht, ſo geſchieht ihrer zum erſten Male in einem der von Martene geſammelten Pontifikalien, welches der Kirche von Beſançon angehörte, Erwähnung.

§ 103.

Fortſetzung.

B. Die dem ſakramentalen Akte vorangehenden Ceremonien.

1) Nachdem der Konſekrator mit ſeinen Aſſiſtenten und dem Konſekrandus ſich vor dem Altare eingefunden, wird der erſte von dem älteren Aſſiſtenten alſo angeredet: „Ehrwürdiger Vater! unſere heilige Mutter, die katholiſche Kirche, verlangt, daß du dieſen hier gegenwärtigen Prieſter zu der Bürde des Epiſkopates erhebeſt," worauf der Konſekrator fragt: „Beſitzet ihr dazu ein apoſtoliſches Mandat?" Auf die bejahende Antwort gibt er den

liturgie.de

Befehl, daſſelbe vorzuleſen. Nach vollendeter Leſung ſagt er: „Gott ſei Dank!“

Nach den heutzutage geltenden kirchenrechtlichen Beſtimmungen wird das Reſultat einer jeden Biſchofswahl dem Papſte vorgelegt, der ſodann durch den betreffenden Erzbiſchof einen Informativ-Prozeß einleiten, das heißt, eine Unterſuchung über die Tauglichkeit und Würdigkeit des Gewählten anſtellen läßt. Fällt ſie zu Gunſten deſſelben aus, alsdann wird der Gewählte beſtättigt, und ſeine Konſekration angeordnet. Das Schreiben nun, welches jene Beſtättigung enthält, heißt das apoſtoliſche Mandat. Durch daſſelbe erfährt der Konſekrator, daß er keinem Unwürdigen die Hände auflegen werde. Der hierarchiſche Organismus auf der einen, und die hohe Bedeutung des biſchöflichen Amtes auf der andern Seite, rechtfertigen hinlänglich dieſe Einrichtung, die außerdem auch ein hohes Alter für ſich hat.

2) Die Kirche, als der große myſtiſche Leib Chriſti, kann nur dann ihre erhabene Miſſion auf Erden erfüllen, wenn die einzelnen Glieder des Apoſtolates mit dem Mittelpunkte deſſelben verbunden ſind, und jedes an ſeiner Stelle deſſen Befehle vollzieht. Daß der Konſekrandus in dieſer Verbindung ſtehe, und dem Oberhaupte der Kirche als zum Gehorſame verpflichtet ſich erachte, ſowie auch dieſem Gehorſam zu leiſten entſchloſſen ſei, das bezeugt er durch den Eid der Treue, welchen er jetzt dem Papſte ſchwört. Er gelobt darin, nie mit den Feinden der römiſchen Kirche gemeinſchaftliche Sache zu machen, dieſelbe vielmehr gegen jeden Angriff, woher er immer kommen möge, zu vertheidigen, zu beſtimmten Zeitfriſten (die Biſchöfe Italiens ſind alle drei, jene Deutſchlands alle vier Jahre dazu verbunden) dem Papſte Rechenſchaft über die Verwaltung ſeines Amtes perſönlich oder durch einen Abgeordneten abzulegen, die Anordnungen der Väter und des Oberhauptes der Kirche getreulich zu befolgen, die Güter ſeiner Kirche nicht zu veräußern. Der Erwählte ſpricht das Gelöbniß in knieender Stellung, und beſchwört es mit den Worten: „So wahr mir Gott helfe und dieſe heiligen Evangelien Gottes,“ wobei er mit beiden Händen das auf dem Schooſe des Konſekrators aufgeſchlagene Evangelienbuch berührt. Der Kon-

liturgie.de

sekrator beschließt diesen feierlichen Akt mit den Worten: „Gott sei Dank!"

Die erste Spur dieses Eides finden wir in dem Leben des heiligen Bonifazius, der solchen in die Hände Gregors II. ablegte. Seit Gregor VII. wurde derselbe allen Metropoliten, und seit Einführung der Konfirmation der Diöcesanbischöfe durch Rom auch für diese vorgeschrieben. Die heutzutage übliche Formel [1]) hat Gregor VII. zum Verfasser. Die Eigenthüm-

1) Die Forma juramenti lautet nach dem Pontif. Rom.: Ego N. Electus Ecclesiae N. ab hac hora inantea fidelis et obediens ero beato Petro apostolo sanctaeque Romanae Ecclesiae et Domino nostro, Domino N. Papae N. suisque successoribus canonice intrantibus. Non ero in consilio aut consensu, vel facto ut vitam perdant, aut membrum; seu capiantur mala captione; aut in eos violenter manus quomodolibet ingerantur, vel injuriae aliquae inferantur, quovis quaesito colore. Consilium vero, quod mihi credituri sint, per se aut nuntios suos, seu litteras, ad eorum damnum, me sciente, nemini pandam. Papatum Romanum et Regalia sancti Petri adjutor eis ero ad retinendum et defendendum, salvo meo ordine, contra omnem hominem. Legatum Apostolicae Sedis in eundo et redeundo honorifice tractabo, et in suis necessitatibus adjuvabo. Jura, honores, privilegia et auctoritatem sanctae Romanae Ecclesiae, Domini nostri Papae et successorum praedictorum, conservare, defendere, augere, promovere curabo. Neque ero in consilio, vel facto seu tractatu, in quibus contra ipsum Dominum nostrum, vel eandem Romanam Ecclesiam aliqua sinistra vel praejudicialia personarum, juris, honoris, status et potestatis eorum machinentur. Et si talia a quibuscunque tractari vel procurari novero, impediam hoc pro posse; et quanto citius potero, significabo eidem Domino nostro vel alteri, per quem possit ad ipsius notitiam pervenire. Regulas sanctorum Patrum, decreta, ordinationes seu dispositiones, reservationes, provisiones et mandata Apostolica totis viribus observabo, et faciam ab aliis observari. Haereticos, schismaticos et rebelles eidem Domino nostro vel successoribus praedictis pro posse persequar et impugnabo. Vocatus ad synodum, veniam, nisi praepeditus fuero canonica praepeditione. Apostolorum limina singulis trienniis personaliter per me ipsum visitabo, et Domino nostro ac successoribus praefatis rationem reddam de toto meo pastorali officio, ac de rebus omnibus ad meae Ecclesiae statum,

liturgie.de

lichkeit ihres Inhaltes findet in den damaligen Zeitverhältnissen ihre hinlängliche Erklärung.

3) Die Prüfung über Glauben und Sitten des Erwählten. Sie besteht in einer Reihe von Fragen des Konsekrators, welche der Erwählte in entsprechender Weise beantwortet. Sie wird eingeleitet durch die Worte: „Eine alte Verordnung der Väter lehrt und gebietet, daß der, welcher zum bischöflichen Amte erwählt wird, vorher gewissenhaft und mit aller Liebe über den Glauben an die heilige Dreieinigkeit geprüft und über verschiedene Grundsätze und Tugenden befragt werden soll, welche diesem Hirtenamte geziemen und nothwendig erscheinen nach dem Worte des Apostels: „Lege Niemanden voreilig die Hände auf,“ damit theils der zu Weihende belehrt werde, wie er, in dieses Amt eingetreten, wandeln müsse in der Kirche Gottes, theils Jene, welche ihm die Hände auflegen, kein Tadel treffe. Gemäß dieser Vollmacht und Satzung fragen wir dich u. s. w.“ Nun folgen die Fragen. Wir lassen einige derselben (ihre Gesammtzahl beläuft sich auf achtzehn) folgen: „Geliebtester Bruder!. wir fragen dich mit aufrichtiger Liebe, ob du alle

---

ad cleri et populi disciplinam, animarum denique, quae meae fidei traditae sunt, salutem quovis pertinentibus; et vicissim mandata Apostolica humiliter recipiam et quam diligentissime exequar. Quodsi legitimo impedimento detentus fuero, praefata omnia adimplebo per certum Nuntium ad hoc speciale mandatum habentem, de gremio mei Capituli, aut alium in dignitate Ecclesiastica constitutum, seu alias personatum habentem, aut, his mihi deficientibus, per dioecesanum Sacerdotem, et clero deficiente omnino, per alium Presbyterum saecularem vel regularem, spectatae probitatis et religionis, de supradictis omnibus plene instructum. De hujusmodi autem impedimento docebo per legitimas probationes ad sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem Proponentem in Congregatione sacri Concilii per supradictum Nuntium transmittendas. — Possessiones vero ad mensam meam pertinentes non vendam, nec donabo, nec impignorabo, nec de novo infeudabo, vel aliquo modo alienabo, etiam cum consensu Capituli Ecclesiae meae, inconsulto Romano Pontifice. Et si ad aliquam alienationem devenero, poenas in quadam super hoc edita constitutione contentas, eo ipso incurrere volo.

liturgie.de

deine Einsicht dem Sinne der heiligen Schrift unterordnen willst? Willst du dasjenige, was du aus der heiligen Schrift lernst, dem Volke, für welches du ordinirt werden sollst, durch Wort und Beispiel lehren? Willst du die Überlieferungen der rechtgläubigen Väter, die Dekretalen und Konstitutionen des heiligen und apostolischen Stuhles ehrerbietig annehmen, lehren und bewahren? Willst du dem heiligen Apostel Petrus, dem von Gott die Gewalt zu binden und zu lösen gegeben worden ist, und seinem Stellvertreter, unserm Herrn, dem Papste N., und seinen Nachfolgern Treue, Unterwürfigkeit, Gehorsam nach der kanonischen Vorschrift in Allem beweisen? Willst du deine Sitten von allem Bösen ab-, und, soviel du kannst, mit der Hülfe Gottes allem Guten zuwenden? Willst du die Keuschheit und Nüchternheit mit Gottes Hülfe bewahren und lehren? Willst du allzeit mit göttlichen Dingen dich beschäftigen, von irdischen Geschäften oder schändlichem Gewinne, soviel die menschliche Schwäche es gestattet, dich frei erhalten? ... Willst du gegen Arme und Fremdlinge, gegen alle Dürftige um Gottes willen freundlich und barmherzig sein? Glaubst du an die heilige Dreifaltigkeit, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, an Einen allmächtigen Gott u. s. w.?"

Fragen wir nach dem Zwecke dieser Prüfung, so sollen durch sie sowohl der Klerus als das Volk der Diöcese, die natürlich den regsten Antheil an diesem Akte nehmen, die Überzeugung gewinnen, daß das Oberhirtenamt der Diöcese einem rechtgläubigen und würdigen Priester anvertraut werde, dadurch aber zu einem freudigen Gehorsam gegen ihn bewogen werden. Diese Prüfung ist so alt, wie die Kirche selbst. Denn sie liegt schon ausgesprochen in den Worten des Apostels: „Der Bischof muß als Haushalter Gottes schuldlos sein, nicht selbstgefällig, nicht zornmüthig, nicht dem Trunke ergeben, nicht zum Schlagen geneigt, nicht schändlicher Gewinnsucht ergeben; sondern gastfreundlich, gütig, besonnen, gerecht, heilig, enthaltsam, festhaltend an dem glaubwürdigen Wort, wie es der Lehre gemäß ist, damit er im Stande sei, in der gesunden

liturgie.de

Lehre zu unterrichten und die Widersprecher zu widerlegen.“ [1]) Auf das Zeugniß des Volkes wurde daher in den ersten Zeiten des Christenthumes bei Besetzung der bischöflichen Stühle Rücksicht genommen. Die fragliche Prüfung fordern ausdrücklich die apostolischen Konstitutionen, [2]) die dritte [3]) und vierte [4]) Synode von Karthago (397 und 398).

---

1) Tit. 1, 7 — 9. Vergl. 1 Tim. 3, 1 — 5.

2) Lib. VIII. c. 5.

3) C. 40.

4) C. 1. Hier wird zugleich der Modus dieser Prüfung in folgender Weise vorgeschrieben: Qui episcopus ordinandus est, antea examinetur, si natura sit prudens, docibilis, si moribus temperatus, si vita castus, si sobrius, si semper suis negotiis carens, si humilis, si affabilis, si misericors, si literatus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatibus ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus asserat, i. e. Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum Deum esse confirmans, totamque Trinitatis Deitatem coessentialem et consubstantialem et coaeternalem et coomnipotentem praedicans, si singularem quamque in Trinitate personam plenum Deum; si incarnationem divinam non in Patre neque in Spiritu S. factam, sed in Filio tantum credat, ut qui erat in divinitate dei Patris Filius, ipse fieret in homine hominis matris filius, Deus verus ex Patre, homo verus ex matre, carnem ex matris visceribus habens, et animam humanam rationalem, simul in eo ambae naturae, i. e. deus et homo, una persona, unus filius, unus Christus, unus Dominus, creator omnium quae sunt, et auctor et Dominus et rector cum Patre et Spiritu S. omnium creaturarum, qui passus sit vera carnis passione, mortuus vera corporis sui morte, resurrexit vera carnis suae resurrectione, et vera animae resumtione, in qua veniet judicare vivos et mortuos. Quaerendum etiam ab eo, si Novi et Veteris Testamenti, i. e. legis et prophetarum et apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum: si diabolus non per conditionem, sed per arbitrium factus sit malus. Quaerendum etiam ab eo, si credat hujus, quam gestamus et non alterius carnis resurrectionem; si credat judicium futurum et recepturos singulos pro his, quae in carne gesserunt, vel poenas vel gloriam; si nuptias non improbet, si secunda matrimonia non

liturgie.de

4) Nun beginnt die Feier der heiligen Meſſe, welche der Erwählte mit dem Konſekrator celebrirt. Zu dem Ende wird er, nachdem er zur Linken des letztern mit dieſem das Staffelgebet geſprochen, ſodann die Sandalien, das Bruſtkreuz, die Stola, die Tunizella, die Dalmatik, das Meßgewand und den Manipel angelegt, von den Aſſiſtenten in ſeine Kapelle geführt, wo die Meſſe ohne Unterbrechung bis zum Graduale inclus. fortgeſetzt wird. Dieſe Gemeinſchaft in der Feier des wichtigſten Kultaktes iſt ein herrliches Sinnbild der Einheit der katholiſchen Kirche und eine ſchöne Beſtättigung der apoſtoliſchen Worte: „Ein Leib und Ein Geiſt, ... Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der da iſt über Alle und durch Alles und in uns Allen.“ [1])

5) Iſt das Graduale, resp. der Traktus oder die Sequenz gebetet, ſo führen die Aſſiſtenten den Konſekrandus zu dem Konſekrator, und ſetzen ſich vor denſelben hin. Dieſer zählt ſodann in einer kurzen Anrede die Pflichten des Biſchofes auf, indem er ſagt: „Der Biſchof muß richten, auslegen, weihen, ordiniren, opfern, taufen und firmen.“ Wenn hier die ausführliche Belehrung über die betreffenden Pflichten, wie ſie bei der Verleihung der übrigen Ordines vorzukommen pflegt, vermißt wird, ſo hat dies darin ſeinen Grund, daß eine genaue Bekanntſchaft mit den einſchlägigen Pflichten von Seiten des Kandidaten wohl vorausgeſetzt werden darf. Nachdem hierauf Alle ſich erhoben haben, verrichtet der Konſekrator folgendes Gebet: „Theuerſte

---

damnet, si carnium perceptionem non culpet; si poenitentibus reconciliatis communicet; si in Baptismo omnia peccata, i. e. tam illud originale contractum, tam illa, quae voluntarie admissa sunt, dimittantur; si extra Ecclesiam catholicam nullus salvetur. Cum in his omnibus examinatus, inventus fuerit plene instructus, tunc cum consensu clericorum et laicorum et conventu totius provinciae Episcoporum maximeque Metropolitani vel auctoritate vel praesentia ordinetur Episcopus. — Aus dem Vergleiche dieſer Vorſchrift mit der heute üblichen Formel erhellt, daß dieſe nach jener gebildet ſei.

1) Eph. 4, 4. 5.

liturgie.de

Brüder! laßt uns beten, auf daß die Güte des allmächtigen Gottes, welcher für die Wohlfahrt seiner Kirche sorget, diesem Erwählten die Fülle seiner Gnade verleihen möge. Durch Christus, unsern Herrn." Es bildet dieses Gebet gleichsam die Einleitung zu dem bald folgenden Weiheakte und sinnbildet die Theilnahme der streitenden Kirche an demselben. Als eine Fortsetzung dieser Einleitung ist

6) die Allerheiligenlitanei anzusehen, welche der Konsekrator und seine Assistenten, vor ihren Sitzen knieend, während der Konsekrand auf sein Angesicht fällt, beten. Auch die triumphirende Kirche wird um ihre Hülfe angerufen. Wahrlich, wenn man dieselbe bei der Verleihung des Diakonates und Presbyterates für nöthig erachtete, so muß sie es hier in einem noch viel höheren Grade erscheinen, da der Kandidat in die Reihe der Apostel eintreten soll. Er selbst liegt während dieses Gebetes auf dem Angesichte, theils um seine Demuth, theils seinen Entschluß, Gott sein Leben zum Opfer darzubringen, dadurch auszudrücken. Gegen den Schluß desselben erhebt sich der Konsekrator und spricht, ähnlich wie der Bischof bei der Ordination von Diakonen und Priestern, gegen den Erwählten gewendet: „Daß du diesen gegenwärtigen Erwählten segnen † wolleſt; daß du ihn segnen † und heiligen † wolleſt; daß du ihn segnen †, heiligen † und weihen † wolleſt." Um Erhörung dieser Bitten flehet das Volk, indem es nach einer jeden antwortet: „Wir bitten dich, erhöre uns!"

Nun folgt der Weiheakt selbst, wie er oben beschrieben wurde.

§ 104.

Fortsetzung.

C. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonien.

1) „Die Ärndte ist groß, der Arbeiter sind wenige," [1] dieses Wort des Herrn hat auch heute noch seine Geltung. Tritt

1) Matth. 9, 37.

liturgie.de

daher ein neuer Arbeiter in die Reihe der schon vorhandenen ein, so freuen sich Alle, welchen das Gedeihen des Reiches Gottes am Herzen liegt. Wer aber sollte ein lebendigeres Interesse daran nehmen, als die bereits im Dienste des Herrn stehenden Arbeiter selbst? Wir müssen es daher natürlich finden, daß nach vollendeter Weihe sowohl der Konsekrator, als auch die Assistenten dem Neugeweihten ihre Freude ausdrücken und ihn mit dem Friedensgruße begrüßen. „Der Friede sei mit dir," sprechen sie zu ihm; worauf dieser antwortet: „Und mit deinem Geiste."

2) Geschmückt mit dem bischöflichen Ringe und auf seinen Hirtenstab gestützt, kehrt der Neugeweihte jetzt wieder zu seiner Kapelle zurück, um die Meßfeier bis zum Offertorium fortzusetzen. Ist dieses gelesen, dann begibt er sich wieder zum Hochaltar, und bringt dem Konsekrator, welcher sich auf seinen Sessel niedergelassen, zwei Kerzen, zwei Brode und zwei Gefäße mit Wein zum Opfer dar, wobei er niederkniet, und demselben die Hand küßt. — Brod und Wein sind, wie wir oben bei den Elementen des heiligen Opfers nachgewiesen haben, [1]) als die Substrate des leiblichen Lebens, treffende Sinnbilder des Menschen überhaupt, das Licht ein Sinnbild des christlichen Wandels. Mit diesem Opfer will daher der Neugeweihte feierlich erklären, daß er gleich dem Herrn selbst, dessen Opfer wir unter den Gestalten des Brodes und Weines erneuern, sein Leben Gott zum Opfer darzubringen, und den Gläubigen mit dem Lichte seines guten Beispieles voranzugehen entschlossen sei. Wenn er aber zwei Brode, zwei Kerzen opfert, so will er damit wohl die Überzeugung ausdrücken, daß ihm die Verpflichtung zu Beidem noch in viel höherm Grade obliege, als dem Priester.

3) Von jetzt an celebriren der Konsekrator und der Konsekrirte, welcher auf der Epistelseite stehen bleibt, an demselben Altar die heilige Messe mit einander, so zwar, daß nur Eine Hostie bereitet und in Einen Kelch soviel Wein gegossen wird, als für Beide hinreicht. Bei der Kommunion sumirt zuerst der Konsekrator, und reicht alsdann den Leib und das Blut auch

1) §. 33.

liturgie.de

dem Geweihten. — Könnte wohl das Band der Liebe, welches die Hirten der Kirche mit einander verbinden soll, schöner versinnbildet werden, als durch diese gemeinschaftliche Meßfeier und Kommunion? „Ein Leib, Ein Brod sind wir Viele, wir Alle, die wir an Einem Brode Theil nehmen.“ [1])

4) Nachdem der Konsekrator den Segen am Schlusse der Messe gegeben, segnet er die Mitra, und setzt sie mit Hülfe der Assistenten dem Geweihten auf, indem er spricht: „O Herr! wir setzen auf das Haupt dieses Vorstehers und deines Streiters den Helm der Kraft und des Heiles, auf daß er mit glänzendem Angesichte und bewaffnetem Haupte durch die Hörner des zweifachen Testamentes den Feinden der Wahrheit furchtbar erscheine, und mit deiner Gnade ein rüstiger Bekämpfer derselben werde, der du dem Antlitze deines Dieners Moses durch die Unterredung mit dir Glanz verliehen, und es mit den Hörnern deiner Klarheit und Wahrheit ausgezeichnet, und dem Haupte deines Hohenpriesters die Tiara aufzusetzen befohlen hast. Durch Christus, unsern Herrn. Amen.“

Auf gleiche Weise werden sodann die Handschuhe gesegnet, und dem Geweihten angezogen, wobei der Konsekrator spricht: „Umgib, o Herr! die Hände dieses deines Dieners mit der Reinheit des neuen Menschen, der vom Himmel herabgekommen, damit, wie Jakob, dein Geliebter, indem er mit den Fellen von Böcklein seine Hände verhüllte, und seinem Vater als Speise und Trank, was ihm am Angenehmsten war, darreichte, den väterlichen Segen erlangte, so auch dieser, wenn durch seine Hände das heilsame Opfer dargebracht wird, den Segen deiner Gnade empfangen möge. Durch unsern Herrn, Jesus Christus, deinen Sohn, welcher, nachdem er uns ähnlich geworden im Fleische, sich selbst dir für uns zum Opfer dargebracht hat. Amen.“ Die Bedeutung der Mitra und der Handschuhe liegt in den betreffenden Gebeten ausgesprochen. [2]) — Nach diesem Gebete steckt der Konsekrator dem Geweihten den Ring an den Finger.

---

1) 1 Kor. 10, 17.

2) Vergleiche oben § 34.

liturgie.de

5) Mit den Insignien des bischöflichen Amtes geschmückt, wird der Geweihte jetzt von dem Konsekrator, der ihn bei der Rechten, und von den Assistenten, von denen einer ihn bei der Linken nimmt, zu dem bischöflichen Throne geführt (Inthronisation), auf welchen er sich niederläßt, um die Huldigung des anwesenden Diöcesanklerus zu empfangen. Die Inthronisation schreiben schon die apostolischen Konstitutionen vor, indem es dort heißt: „Der Bischof soll noch an demselben Morgen von den übrigen Bischöfen auf den ihm gebührenden Thron gesetzt werden, während ihn Alle mit dem Kusse des Herrn begrüßen.“ [1])

6) Die verwaiste Heerde hat nun wieder ihren Hirten, der sie mit dem Himmelsbrode des Evangeliums speisen, die Schätze der Gnade ihr spenden, der sie vor den Gefahren beschützen, und ihnen mit der Leuchte eines heiligen Wandels vorangehen wird. Aller Herzen fühlen sich bei diesem Gedanken mächtig gehoben und gedrungen, Gott zu danken. Darum stimmen alle Anwesenden freudig in den ambrosianischen Lobgesang, nachdem ihn der Konsekrator angestimmt hat, ein.

7) Groß sind die Erwartungen, welche sich die Gläubigen von dem neuen Hirten machen; stark das Vertrauen, das sie auf ihn setzen. Könnte er sie unerfüllt lassen? Er wird es nicht. Ihn belebt vielmehr der feste Entschluß, die ihm anvertraute Heerde durch die Wüste dieses Lebens zu dem himmlischen Vaterlande zu führen, und so ein Segen für Alle zu werden. Um sie davon zu überzeugen, schreitet er, von den Assistenten geführt, durch die Versammlung, und segnet sie. — Der Segen kann indessen auch als Danksagung des Geweihten für die warme Theilnahme der Gläubigen an dem heiligen Akte, für die herzliche Freude über seine Weihe, betrachtet werden.

8) Wer sollte dem Geweihten zu diesem edlen Vorhaben nicht den Segen des Himmels wünschen? Diesen Wunsch sprechen die Antiphon und die Oration aus, welche der Konsekrator, zur Rechten desselben stehend, nach vollendetem Lobgesange singt.

1) Lib. VIII. c. 5.

liturgie.de

Die Antiphon lautet: „Es werde ſtark deine Hand, und erhöhet deine Rechte; Gerechtigkeit und Gericht ſei deines Stuhles Rüſtung! Ehre ſei dem Vater u. ſ. w.“ Das Gebet: „Herr, aller Gläubigen Hirt und Führer! ſchau dieſen deinen Diener, den du deiner Kirche vorſetzen wollteſt, in Gnaden an; verleih' ihm, wir bitten dich, durch Wort und That denen, welchen er vorſteht, zum Heile zu ſein, damit er zugleich mit der ihm anvertrauten Heerde zum ewigen Leben gelange. Durch Chriſtus u. ſ. w.“

9) Innigſt gerührt über dieſe Theilnahme, welche die Gläubigen an ſeiner Erhebung bezeugen, kann er ſich nicht enthalten, ihnen vom Altare her zum erſten Male den biſchöflichen Segen feierlich zu ertheilen. Die apoſtoliſchen Konſtitutionen, welche deſſelben ſchon gedenken, ſchreiben dafür die Formel vor: „Die Gnade unſers Herrn Jeſu Chriſti, die Liebe Gottes und die Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes ſei mit euch Allen!“ [1])

10) Hierauf nähert ſich der neugeweihte Biſchof mit Mitra und Stab dem Konſekrator, und ſingt, dreimal ſich verneigend, ebenſo oft in ſteigendem Tone die Worte: „Auf viele Jahre.“ Das biſchöfliche Amt iſt ein Amt voller Mühen und Beſchwerden, die zur Ehre Gottes und zum Heile der Gläubigen übernommen werden müſſen. Die Worte: „Auf viele Jahre“ ſind daher nicht die Sprache der Selbſtſucht, ſondern vielmehr der ungeheuchelten Gottes- und Nächſtenliebe.

11) Konſekrator und Aſſiſtenten geben ihm den Friedenskuß, und die letztern geleiten ihn zu ſeiner Kapelle zurück, wo er, nachdem er das Johannes-Evangelium recitirt hat, und, während er die heiligen Gewänder ablegt, den Lobgeſang der drei Jünglinge im Feuerofen: „Preiſet den Herrn u. ſ. w.“ (Dan. 3, 57 — 90.), ſpricht.

12) Zum Schluſſe ſagt er dem Konſekrator und den Aſſiſtenten ſeinen Dank, worauf Alle in Frieden ſcheiden.

---

1) Lib. VIII. c. 5.

liturgie.de

Fünfter Artikel.

Die Ehe.

§ 105.

Allgemeine Bemerkungen.

Die Ehe iſt die unauflösliche Lebensverbindung zwiſchen Mann und Weib, und zwar zwiſchen je Einem Manne und Einem Weibe, zum Zwecke der Fortpflanzung des Menſchengeſchlechtes, der chriſtlichen Erziehung der Kinder und der gegenſeitigen Heiligung der Ehegatten.

Wenn ſchon vom blos natürlichen Standpunkte aus ſowohl die Monogamie, als auch die Unauflöslichkeit der Ehe als naturgemäß und ihrem Zwecke entſprechend angeſehen werden muß, ſo läßt die göttliche Offenbarung uns darüber nicht den geringſten Zweifel übrig. Denn ſie lehrt auf das Unzweideutigſte, daß von Anfang an die Ehe als unauflösliche Monogamie von Gott eingeſetzt worden, [1]) daß eine Abweichung davon nur in Folge des Sündenfalles ſtattgefunden, Jeſus Chriſtus aber ſie auf ihre urſprüngliche Reinheit wieder zurückgeführt habe. [2])

Nicht genug, daß Chriſtus die urſprüngliche Idee der Ehe zur Geltung gebracht, er hat auch die Verbindung zwiſchen Mann und Weib zu einem Sakramente erhoben. Der Apoſtel Paulus nennt ſie geradezu ein Sakrament; [3]) die Kirche hat ihr von jeher den ſakramentalen Charakter vindicirt [4]) und auf dem Concil von Trient die gegentheilige Meinung förmlich verworfen. [5]) Der ſakramentale Charakter hat aber ſeinen Grund nicht ſo ſehr

1) 1 Moſ. 2, 24. Matth. 19, 5. 6.

2) Matth. 19, 3 ff. Mark. 10, 2 ff.

3) Eph. 5, 32.

4) Innoc. I. ep. ad Victric. n. 7. Conc. Carth. IV. c. 14. Conc. Lugd. II. Sess. IV.

5) Sess. XXIV. de sacram. matrim. can. 1.: Si quis dixerit, matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis, a Christo domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre, a. s.

liturgie.de

in der Schwierigkeit der ethiſchen Aufgabe, welche die Ehegatten zu erfüllen haben, als vielmehr in der myſtiſchen Beziehung zu Chriſtus und der Kirche, deren Abbild die chriſtliche Ehe ſein ſoll. [1])

Nicht ſo beſtimmt wie über den ſakramentalen Charakter des ehelichen Verhältniſſes hat ſich die Kirche über den Spender des Sakramentes ausgeſprochen. Sie hat es unentſchieden gelaſſen, ob es die Kontrahenten ſelbſt, oder der Prieſter ſei. Eine nothwendige Folge hievon iſt die, daß nicht genau angegeben zu werden vermag, welches der ſakramentale Akt ſei, durch den die Gnade vermittelt wird.

Die Fähigkeit, dieſes Sakrament zu empfangen, beſitzen jene zwei Perſonen, die verſchiedenen Geſchlechtes ſind, der chriſtlichen Religion angehören, und jedes trennenden Hinderniſſes ledig ſind. Die Verſchiedenheit des Geſchlechtes wird erfordert, weil ohne ſie die Fortpflanzung des Geſchlechtes nicht erzielt werden kann; die chriſtliche Religion, weil nur wirkliche Glieder der Kirche die Sakramente der Lebendigen zu empfangen berechtigt ſind; der Mangel jedes trennenden Ehehinderniſſes, weil, wo ſie vorhanden ſind, die Erreichung der Ehezwecke theilweiſe oder ganz unmöglich iſt. Die trennenden Ehehinderniſſe (impedimenta dirimentia) wurzeln entweder in dem natürlichen, oder menſchlichen, oder göttlichen Leben. [2]) Die Schule hat ſie in folgende Verſe zuſammengefaßt:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si clandestinus et impos,
(Aetas, affinis, si clandestinus et impos),
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto,
Haec facienda vetant connubia, facta retractant.

Um zu erfahren, ob kein ſolches Hinderniß obwalte, iſt es Vorſchrift, daß die Eheverſprechen der betreffenden Perſonen vor verſammelter Gemeinde während des öffentlichen Gottesdienſtes

1) Eph. 5, 22.
2) Schmid, Geiſt des Katholicism. 1. Buch, Seite 136.

liturgie.de

an drei aufeinander folgenden Sonntagen verkündigt oder proklamirt werde. Indeſſen kann hievon ganz oder theilweiſe von dem Biſchofe dispenſirt werden.

Von der Fähigkeit des Subjektes iſt die Würdigkeit desſelben wohl zu unterſcheiden. Dieſe kommt den Eheadſpiranten dann zu, wenn ſie ſich a) im Stande der Gnade befinden; b) kein aufſchiebendes Hinderniß gegen ſich haben; und c) in den Grundlehren des Chriſtenthums wohl unterrichtet ſind.

Das erſte Erforderniß hat ſeinen Grund in dem Begriffe des Sakramentes der Ehe, als eines die Gnade vermehrenden.

Die aufſchiebenden Ehehinderniſſe (impedimenta impedientia), welche die Eingehung der Ehe verzögern, ſind in folgenden zwei Verſen enthalten:

Ecclesiae vetitum, feriae, sponsalia, votum
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Das Verbot der Kirche geht vom Biſchofe aus, und tritt dann ein, wenn ein trennendes Ehehinderniß vermuthet wird; die geſchloſſene Zeit (tempus feriatum s. clausum) ſind jene Theile des Kirchenjahres, innerhalb welcher die Kirche die feierliche Abſchließung der Ehe verboten hat. Sie ſind die Bußzeiten des Kirchenjahres, alſo die heilige Adventszeit bis zur Epiphanie; die heilige Faſtenzeit bis zur Oktave des Oſterfeſtes inclus. [1]) — Die Sponſalien ſind ein, einer dritten Perſon bereits gegebenes, Verſprechen, ſie zu ehelichen. Votum iſt hier jedes unfeierliche Gelübde, ſtets in dem Stande der Virginität leben zu wollen.

Die Vertrautheit mit den Grundlehren des Chriſtenthums wird durch den doppelten Zweck der gegenſeitigen Heiligung und der chriſtlichen Kindererziehung gefordert.

Der Ort, an welchem die Ehe eingeſegnet wird, ſoll in der Regel die Kirche ſein; indeſſen kann unter beſondern Umſtänden die Einſegnung auch an jedem andern, ehrbaren Orte

1) Conc. trid. Sess. XXIV. de ref. matrim. cap. 10.

liturgie.de

ſtattfinden, vorausgeſetzt, daß alle anderweitigen Bedingungen erfüllt worden ſind. [1])

Ebenſowenig wie über den Ort hat die Kirche auch eine feſte Norm für die Zeit der Einſegnung vorgeſchrieben. Dieſelbe kann an jedem Tage des Kirchenjahres vorgenommen werden. Nur die feierliche Abſchließung der Ehe wurde in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen, wie aus der ebenerwähnten Vorſchrift des Trienter Concils erhellt. Ein Gleiches gilt für die Tageszeit. Keine Stunde iſt ausdrücklich verboten. Da, wo ſie mit der Meßfeier verbunden wird, findet ſie natürlich am Vormittage ſtatt. Die Abſchließung der Ehe unter dem heiligen Meßopfer iſt uralt, wie aus Tertullian [2]) hervorgeht, und die älteſten Sakramentarien des Abendlandes bezeugen. In dem gelaſianiſchen findet ſich ſogar ſchon ein eignes Meßformular für dieſen Zweck vor, wie denn auch das heutige Meßbuch ein ſolches enthält.

§ 106.

Erklärung des Einſegnungs-Ritus.

A. Der ſakramentale Akt.

Es iſt bereits oben bemerkt worden, daß die Kirche ſich über den Miniſter des Sakramentes nicht beſtimmt ausgeſprochen habe. Eine nothwendige Folge davon iſt, daß auch der ſakramentale Akt unentſchieden ſein müſſe. Indeſſen iſt ſoviel gewiß, daß er entweder der in wahrnehmbaren Zeichen kundgegebene Entſchluß beider Brautleute, ſich zu ehelichen, oder die prieſterliche Beſtätigung und Einſegnung ſei.

Was zuerſt den Entſchluß, einander zu ehelichen, angeht, ſo offenbaren ihn die Brautleute theils durch Worte, theils durch Handlungen. Durch Worte thun ſie es, indem ſie eine oder

1) Rit. Rom.: Matrimonia in ecclesia maxime celebrari decet; sed si domi celebratum fuerit, praesente parocho et testibus, sponsi veniant ad ecclesiam benedictionem accepturi.

2) Ad ux. lib. c. 9.: Matrimonium confirmat oblatio.

liturgie.de

mehrere von dem Priester an sie gerichtete Fragen, die jenen Entschluß zum Gegenstande haben, mit einem feierlichen Ja beantworten. Diese Fragen sind, wenn auch dem Wesen, doch nicht immer der Form nach, dieselben. Das römische Ritual schreibt folgende Form vor: „N. willst du die hier gegenwärtige N. zu deiner rechtmäßigen Ehefrau nach dem Ritus der heiligen Mutter, der Kirche, annehmen?“ Der Bräutigam antwortet: „Ich will es.“ In gleicher Weise wird nun die Frage an die Braut gestellt. Durch die That geschieht die Kundgebung jenes Entschlusses, indem die Brautleute einander die rechte Hand reichen. —

Diesen Gebrauch kannte schon das Heidenthum. Die erste Spur seines Vorhandenseins in der Kirche finden wir bei Gregor von Nazianz. [1]) Im Abendlande scheint er jedoch so frühe nicht üblich gewesen zu sein, da sowohl das gelasianische, als auch das gallikanische Sakramentar von ihm schweigen; vom 9. Jahrhundert an kommt er indessen auch hier vor, indem ihn ein über 800 Jahre altes Missale der Kirche von Rennes vorschreibt.

Die Bedeutung dieses Gebrauches anlangend, so soll damit die Erklärung abgegeben werden, daß man entschlossen sei, Hand in Hand durch dieses Leben mit einander zu gehen, Freud' und Leid mit einander zu tragen, in Einem Sinne zu wirken, nach Einem Ziele zu streben, kurz, Ein Herz und Eine Seele zu sein. Um anzudeuten, daß sie einander aus der Hand Gottes annehmen wollten, war es hie und da Vorschrift, daß der Priester die rechten Hände der Brautleute in einander legte. — Zum Zeichen der Jungfräulichkeit sind die Hände entblößt. Da nun Wittwen diesen Schatz ihrem Bräutigam nicht mehr anbieten können, so war es an manchen Orten vorgeschrieben, daß sie ihre Hand bedecken mußten. [2])

Nachdem die Brautleute in der ebenbezeichneten Weise ihren Entschluß, einander zu ehelichen, erklärt, bestättigt der Priester

1) Ep. 57. ad Procop.

2) Codex Victorin. apud Martene.

liturgie.de

den Ehebund. Dieſe Beſtättigung wird Trauung, Kopulation genannt. Wenn ſchon im Heidenthum und Judenthum die Abſchließung der Ehe ein religiöſer Akt war, ſo darf es uns wohl nicht Wunder nehmen, wenn wir ein Gleiches im Chriſtenthum wahrnehmen, und dies um ſo weniger, als die chriſtliche Ehe hinſichtlich ihres Zweckes unendlich höher ſteht, als die heidniſche und jüdiſche. Und in der That iſt die kirchliche Einſegnung derſelben uralt, wie aus Ignatius, [1]) Tertullian, [2]) Ambroſius, [3]) dem vierten Concil von Karthago, [4]) aus Auguſtinus [5]) und Chryſoſtomus [6]) erhellt. Nach und nach außer Gebrauch gekommen, ſtellte ſie Karl der Große [7]) wieder her. Die Beſtättigungsformel aber iſt, abgeſehen davon, daß ſie den Griechen ganz unbekannt iſt, und daß ſie auch in vielen alten Ritualien der abendländiſchen Kirche ſich nicht vorfindet, [8]) nicht überall dieſelbe. Das Concil von Trient gibt folgende an: „Ego vos in matrimonium conjungo, in nomine Patris etc.;“ ohne dieſelbe jedoch als die einzige vorzu-

1) Ep. ad Polycarp. 5.: *Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμούσαις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.*

2) Ad uxor. lib. II. c. 9.: Unde sufficiam ad enarrandam tantam felicitatem matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater ratum habet. Cf. de pudicit. c. 4. de monogam. c. 11.

3) Ep. LXX.: Quum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest conjugium dici, ubi non est (fidei) concordia?

4) C. 13. Sponsus et sponsa, quum benedicendi sunt a sacerdote etc.

5) Ep. CCXXXIV.

6) Homil. XLVIII. in Genes.

7) Capitul. in VII. c. 363.

8) Marten. de antiqu. eccl. rit. lib. I. c. 9. art. 3 n. 6.: Inaudita olim erant illa verba parochi: Ego vos conjungo in nomine Patris etc., in quibus aliqui ex recentioribus scholasticis formam hujus Sacramenti constituunt, quae tamen desiderantur in duobus antiquis ritualibus ms. Beccensis monasterii, in pontificali Senonensi annorum 300, in antiquo rituali Bituricensi et in aliis paene omnibus, quae a nobis postea exhibebuntur.

liturgie.de

ſchreiben, indem es bemerkt, daß der Pfarrer ſich dieſer oder anderer Worte, gemäß dem in jeder Provinz angenommenen Ritus, bedienen ſolle. [1]) Die bei uns vorgeſchriebene lautet: „Ideo matrimonium per vos contractum confirmo, ratifico et benedico in nomine Patris etc.;“ „die von euch geſchloſſene Ehe beſtättige, ſchließe und ſegne ich im Namen des Vaters u. ſ. w.“

Um anzudeuten, daß er dieſe Beſtättigung im Namen Gottes vornehme, legt der Prieſter in manchen Diöceſen das Ende der Stola auf die noch in einander verſchlungenen Hände oder umwindet ſie mit derſelben.

§ 107.

Fortſetzung.

B. Die dem ſakramentalen Akte vorausgehenden Ceremonien.

Dieſe zerfallen in zwei Klaſſen. Die erſte umfaßt jene Ceremonien, die dem kirchlichen Akte der Kopulation vorausgehen, alſo der Vorbereitungszeit angehören, die zweite jene, welche mit ihr verbunden ſind.

Zur erſten Klaſſe gehören folgende:

1) Die Anmeldung ihres Vorhabens von Seiten der Brautleute bei dem zuſtändigen Pfarrer. Als Glieder der Kirche thun die Brautleute überhaupt keinen Schritt von einiger Wichtigkeit, ohne daß ſie ihren geiſtlichen Vater davon in Kenntniß ſetzen. Wie ſollten ſie ihm die Kunde von dem wichtigſten Schritte ihres Lebens vorenthalten können, von einem Schritte, zu dem ſie überdies den göttlichen Segen durch ſeine Vermittelung verlangen! Was ſo in der Natur der Sache liegt, hat die Kirche dadurch zu einem poſitiven Geſetze erhoben, daß ſie jede Ehe für ungültig erklärt, welche nicht in Gegenwart des

1) Sess. XXIV. de ref. matrim. cap. 1.: Parochus, viro et muliere interrogatis et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: Ego vos in matrimonium conjungo in nomine Patris etc., vel aliis utatur verbis juxta receptum uniuscujusque provinciae ritum.

liturgie.de

zuſtändigen Pfarrers oder deſſen Subſtituten abgeſchloſſen worden iſt. [1]) Daß dieſer Gebrauch bis in die älteſte Zeit der Kirche hinaufreiche, beweiſen die Worte des heiligen Ignatius: „Es ziemt ſich für die Brautleute, daß ihre Verbindung mit Wiſſen des Biſchofs geſchloſſen werde, damit ſie eine Ehe im Herrn, und nicht aus ſinnlicher Neigung ſei.“

2) Das Brautexamen. Daſſelbe hat mehrere Gegenſtände zu umfaſſen. Der erſte und nächſte iſt die Erforſchung von Seiten des Pfarrers, ob der abzuſchließenden Ehe keine Hinderniſſe im Wege ſtehen. Zu dem Ende findet eine Belehrung über dieſelben ſtatt, an welche ſich eine Aufforderung an die Brautleute, die allenfalls vorhandenen gewiſſenhaft anzugeben, anſchließt.

Die chriſtlichen Ehegatten ſollen theils zur gegenſeitigen Vervollkommnung einander behülflich ſein, theils und beſonders ihre Kinder chriſtlich erziehen. Da nun aber das Eine und das Andere ohne die Kenntniß des chriſtlichen Glaubens nicht möglich iſt, ſo iſt ein weiterer Gegenſtand des Brautexamens die Prüfung der Brautleute in den Wahrheiten der chriſtlichen Religion. Nach dem römiſchen Rituale [2]) ſoll ſich dieſelbe jedoch nur auf die Grundwahrheiten des Chriſtenthums erſtrecken.

Als letzter Gegenſtand iſt die Belehrung über die anderweitigen Pflichten chriſtlicher Ehegatten, namentlich über ſolche, deren öffentliche Beſprechung nicht wohl thunlich iſt, ferner über die beſonderen Standespflichten u. ſ. w., zu betrachten.

3) Die Sponſalien. Darunter verſteht man das feierliche Verſprechen der Brautleute vor dem zuſtändigen Pfarrer, ſich demnächſt zu ehelichen, im Falle kein Hinderniß ſich zeigt, oder wenn von dem vorhandenen Ehehinderniſſe dispenſirt worden, ſofern es ein dispenſables iſt. Die Sponſalien, welche auch bei den Juden und Heiden vorkamen, waren ſchon in der älteſten Kirche üblich. Eine Hindeutung auf ſie dürfte ſchon in den oben

1) Conc. Trid. sess. XXIV. de ref. matrim. c. 1.

2) Uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant.

liturgie.de

citirten Stellen des heiligen Ignatius und Tertullians enthalten sein. Ganz bestimmt aber sprechen von ihnen Augustinus [1]) und P. Siricius. [2]) Ihre Abschließung war mit ähnlichen Ceremonien verbunden, wie im Heidenthume. Wie dort, so machten sich auch hier die Verlobten einander Geschenke, namentlich gab der Bräutigam der Braut einen Ring; sie reichten einander die rechte Hand und küßten einander. Es wurde ferner der Heirathskontrakt aufgesetzt, und von den anwesenden Zeugen unterschrieben. [3]) Schon im Mittelalter kamen die feierlichen Sponsalien größtentheils in Abgang, und so ist es noch heute. Abgeschlossen wurden und werden dieselben, wo sie noch gebräuchlich sind, theils in der Kirche, theils in dem Pfarrhause, theils in der Wohnung der Eltern, oder in einem andern anständigen Hause. Die Zeit ihrer Abschließung war und ist dem Gutdünken der Betheiligten überlassen; nur fordern mehrere Provinzialsynoden, daß sie nicht bei Gastmählern und nicht zur Nachtzeit geschlossen werden.

4) Die dreimalige feierliche Proklamation des Eheversprechens. Sie hat den Zweck, die etwaigen Hindernisse zu ermitteln. Zwar unterläßt der Geistliche nicht, schon vorher bei den Ehekontrahenten deshalb nachzuforschen; doch zur größeren Sicherheit hält er es für nothwendig, die ganze Gemeinde darüber zu befragen. Die erste Spur der Proklamation findet sich in den Synodalstatuten des Bischofs Odo von Paris im Jahre 1198. [4]) Sie wurde von dem Concil im Lateran im Jahre 1215 [5]) zu einem kirchlichen Gesetze erhoben,

1) Sermo 332.

2) Ep. ad Himer. Tarrac. c. 4.

3) Bingham, orig. lib. XXII. c. 3. §. 1 — 8. Vol. IX.

4) C. 7.: Matrimonium . . . antequam fiat, semper tribus dominicis aut tribus festivis diebus aeque distantibus quasi tribus edictis perquirat sacerdos a populo sub poena excommunicationis de legitimitate sponsi et sponsae, qui debent conjungi; et ante fidem datam de contrahendo matrimonio, et ante haec tria edicta nullus audeat aliquo modo matrimonia celebrare.

5) C. 51.: Statuimus, ut cum matrimonia fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbyteros publice proponantur competenti termino

liturgie.de

welches in der neuern Zeit von dem Concil zu Trient [1]) bestättigt wurde.

Was die Tage angeht, an welchen die dreimalige Verkündigung vorzunehmen ist, so verordnet das Concil von Trient, daß dies tribus continuis diebus festivis, das heißt, an drei auf einander folgenden Sonn- oder Festtagen zu geschehen habe. Jedoch herrscht in den verschiedenen Diöcesen darüber eine verschiedene Praxis, wie viele Tage zwischen je zwei Proklamationen liegen müssen; ob immer eine ganze Woche, oder ob auch, was bei eintreffenden Festen der Fall ist, die zwischen dem vorhergehenden Sonntage und dem darauffolgenden Feste liegende kürzere Frist schon hinreiche.

Hinsichtlich der Tageszeit ist zu bemerken, daß die Verkündigungen bei dem vormittägigen, und zwar bei dem Hauptgottesdienst vorgenommen werden müssen, da das Concil von Trient ausdrücklich die missarum solemnia dafür anordnet.

Auch über die Form ihrer Vornahme herrscht nicht überall dieselbe Praxis. Das Gemeinsame ist neben der Nennung der Verlobten mit Vor- und Zunamen die Anführung ihrer ehelichen oder unehelichen Geburt, die Angabe ihrer Eltern, ihres Standes. Hie und da werden außerdem noch als Anerkennung ihres guten sittlichen Rufes den Namen der Verlobten die Prädikate „ehrbar", „tugendsam" vorgesetzt, so wie auch durch die Titel „Herr" und „Fräulein" an manchen Orten der Höflichkeit Rechnung getragen wird. Bei uns ist durch das Herkommen folgende Formel eingeführt: „Es haben sich zum heiligen Sakramente der Ehe versprochen der ledige (Wittwer) N. N., ehelicher (unehelicher) Sohn des Bürgers u. s. w. N. N. und dessen Ehefrau N. N., einer gebornen N., und die gleichfalls ledige u. s. w., und werden hiemit zum ersten Male ausgerufen."

Daß das Eheversprechen mehrere Male verkündigt werden soll, dürfte wohl darin seinen Grund haben, daß auch diejenigen Gemeindeglieder, welche vielleicht bei der ersten Verkündigung

praefinito, ut infra illum, qui voluerit et valuerit, legitimum impedimentum opponat.

1) Sess. XXIV. de ref. matrim. cap. 1.

liturgie.de

aus irgend einem Grunde fehlten, Kenntniß von ihm erhalten. Ob aber die Kirche durch die vorschriftsmäßige dreimalige Proklamation eine Hinweisung auf die göttliche Trinität geben, oder ob sie eine andere Absicht damit erreichen wollte, läßt sich mit Sicherheit nicht angeben.

Die vorgeschriebene dreimalige Proklamation ist indessen nicht als eine unabänderliche Regel anzusehen. Es kann vielmehr jeder Bischof aus triftigen Gründen [1]) entweder von der Proklamation überhaupt oder von der dreimaligen dispensiren, so zwar, daß sie nur zwei- oder auch nur einmal geschieht. Daß sich hiedurch eine Modifikation in der Form der Verkündigung ergeben müsse, versteht sich von selbst. Für den Fall der gänzlichen oder theilweisen Dispensation sollen aber die Brautleute vor der Kopulation das sogenannte juramentum libertatis schwören, das heißt, die feierliche Versicherung geben, daß ihrer Ehe keinerlei Hinderniß im Wege stehe.

5) Das Sakrament der Ehe soll von den Brautleuten im Stande der Gnade empfangen werden. Für alle Diejenigen daher, welche ihr Gewissen mit schweren Verfehlungen belastet haben, also im Zustande der Sünde sich befinden, ergibt sich daraus die Verpflichtung, vorher eine reumüthige Beichte abzulegen, und das heilige Abendmahl zu empfangen. Da es aber nicht leicht Jemand geben dürfte, der, wenn er auch die Gemeinschaft mit Gott nicht durch eine Todsünde aufgelöst, doch ganz von Sünden frei wäre, so gilt für Alle ohne Unterschied die Regel, vorher die heiligen Sakramente der Buße und des Abendmahles zu empfangen, wie dazu denn auch das römische Ritual alle Brautleute ermahnt, wenn es sagt: „Es sollen die Brautleute, ehe sie die Ehe schließen, aufgefordert werden, ihre Sünden sorgfältig zu bekennen, und mit Andacht zu dem heiligsten Altarssakramente hinzutreten."

Zur zweiten Klasse gehören:

1) Das Brautpaar tritt, umgeben von den Anverwandten

1) Solche Gründe sind: die Gefahr einer böswilligen Verhinderung der Ehe; eines bedeutenden geistlichen oder zeitlichen Nachtheils; die Nähe der geschlossenen Zeit u. s. w.

liturgie.de

und geführt von den Paranymphen, an den Altar vor den trauenden Geistlichen. — Wenn die Eltern, Geschwister und sonstige Anverwandte des Brautpaares dasselbe begleiten, so tragen sie damit nur einem unabweisbaren Bedürfnisse Rechnung, das sie antreibt, ihrem Angehörigen bei einem so verhängnißvollen Schritt, wie die Eheabschließung ist, ihre Theilnahme zu bezeugen. Deshalb finden wir diese Einrichtung nicht blos erst im Christenthum, sondern auch schon im Heiden- und Judenthum. [1] — Die Paranymphen oder die Brautführer kommen schon in der ältesten Zeit vor. Ihre Einführung schreibt man dem Papste Soter († 172) zu. Ihrer gedenkt die im Jahre 398 zu Karthago [2] abgehaltene Synode, der heilige Augustin [3] und ein dem Papste Evaristus zugeschriebener Kanon bei Gratian. [4] Ihrer waren in der Regel zwei, ein männlicher für den Bräutigam, ein weiblicher für die Braut. Sie hatten, wie aus den ebenerwähnten Zeugnissen erhellt, die Aufgabe, dem Brautpaare während ihres Brautstandes Rathgeber und Wächter seiner Keuschheit zu sein, dasselbe über die Pflichten der Ehegatten zu belehren, bei der Trauung ihm zur Seite zu stehen, den Brautkranz festzuhalten, die Trauringe zu wechseln (dies jedoch nur bei den Griechen), und nach der Trauung in's Ehebett zu geleiten. Wegen dieses engen Verhältnisses zu dem Brautpaare erzeugte ehemals der Paranymphendienst eine geistliche Verwandtschaft mit dem Brautpaare. [5] Hieraus, sowie aus dem ebenangeführten Zwecke der Paranymphen dürfte es zu erklären sein, warum zu diesem Geschäfte ehemals meistens betagte Leute genommen wurden. Während bei den Griechen den Paranymphen noch heute diese Bedeutung zukommt, [6] gelten sie bei uns nur noch als blose Kopulationszeugen.

---

1) Joh. 2.

2) C. 13.: Sponsus et sponsa, cum benedicendi sunt a Sacerdote, a parentibus suis vel a paranymphis offerantur.

3) Sermo 293.

4) C. XXX. qu. 5. c. 1.

5) Can. arab. 2. ap. Harduin. tom. I. fol. 510.

6) Goar l. c. fol. 314.: Paranymphus castitatis et pudicitiae con-

liturgie.de

2) Die Braut hat, vorausgeſetzt, daß ſie weder gefallen, noch Wittwe iſt, das entblößte Haupt mit einem Kranze, dem ſogenannten Jungfernkranze, geſchmückt. — Das Haupt der Braut iſt entblößt zum Zeichen, daß ſie bisher noch keinem Manne unterworfen war, [1]) und trägt einen Kranz, der auf dem Lande aus Rosmarin, in Städten aus Myrthen oder wohlriechenden Blumen gebildet zu ſein pflegt, zum Zeichen der bewahrten jungfräulichen Keuſchheit.

3) Eigenthümlich iſt auch die Stellung, welche der Bräutigam und die Braut vor dem Altare gegen einander einnehmen. Die Braut ſteht nämlich nicht, wie im bürgerlichen Leben, welches von der Etiquette beherrſcht wird, auf der rechten, ſondern auf der linken Seite des Bräutigams, zum Zeichen ihres auf göttlicher Anordnung [2]) beruhenden Unterthänigkeitsverhältniſſes zu dem Manne.

4) In manchen Diöceſen des Abendlandes [3]) — bei den Griechen [4]) geſchieht es noch heute — herrſchte früher die ſchöne Sitte, daß die Brautleute, wenn ſie Monogamen waren, brennende Kerzen in ihren Händen trugen. Es ſollte damit der Entſchluß verſinnbildet werden, ſowohl ihren Hausgenoſſen, als auch den übrigen Chriſten mit dem Beiſpiele eines reinen und frommen Wandels voranzuleuchten, [5]) ſowie dahin zu ſtreben, daß ſie dereinſt, wenn der Bräutigam Jeſus Chriſtus ſie zum himmliſchen Hochzeitsmahle rufen werde, mit brennender Lampe erfunden würden. [6])

---

jugis utriusque testis et quasi custos puros adhuc illos et commercii carnalis expertes inter se jungit, vel potius conjunctioni in ecclesia factae assistit, ut Dei personam, primi omnium conjugii paranymphi et pronubi in ecclesia repraesentat; Deum enim ceu paranymphum primam mulierem ad Adamum adduxisse scripturae sacrae commemorant.

1) 1 Kor. 11, 13.
2) 1 Moſ. 3, 16. 1 Kor. 11, 3. Eph. 5, 23.
3) Ritual. Ratisbon.
4) Goar, Euchol. p. 314.
5) Matth. 5, 16.
6) Matth. 25, 1 — 12.

liturgie.de

5) Die Ermahnung des Priesters. Während das römische Ritual von ihr schweigt, schreibt sie schon ein über 800 Jahre altes handschriftliches Missale der Kirche von Rennes vor, und bezeichnet ihren Inhalt also: „Der Priester lehre, wie die Brautleute mit einander nach dem Gesetze des Herrn leben sollen." Sie ist auch heutzutage noch üblich, sei es, daß der Priester die in den Ritualien dem Einsegnungsritus gewöhnlich vorangedruckte Ermahnung abliest, sei es, daß er sie in einer sogenannten Trauungsrede ertheilt.

§ 108.

Fortsetzung.

C. Die dem sakramentalen Akte nachfolgenden Ceremonien.

Dem sakramentalen Akte der Abschließung der Ehe von Seiten der Brautleute und der Bestättigung von Seiten des kopulirenden Geistlichen folgten ehemals mehrere Ceremonien, die heute entweder ganz oder theilweise verschwunden sind. Die wichtigsten sind:

1) Die Darreichung des Mählringes (annulus pronubus), ein Gebrauch, der auch den Juden (5 Mos. 38.) und Heiden nicht fremd war. In der ältesten Zeit kannte man nur Einen Mählring, welchen der Bräutigam der Braut an einen Finger der linken Hand steckte; [1]) in der späteren Zeit, und namentlich im Abendlande, ward es üblich, daß auch die Braut einen solchen ihrem Bräutigame reichte. Der Ring, als ein in sich geschlossenes Ganzes, ohne Anfang und Ende, ist das Sinnbild unverbrüchlicher Liebe und Treue, [2]) und die gegenseitige Darreichung daher die thatsächliche Erklärung, daß man die ehe-

---

1) Clem. Alex. Paedagog. lib. III. c. 11.: Dat maritus eis annulum aureum. Cf. Greg. Turon. hist. Franc. lib. IV. c. 41. Auch das römische Ritual spricht nur von Einem Ringe.

2) Clemens v. Alex. (l. c.) sieht in dem mit einem Siegel versehenen Ringe das Zeichen der übertragenen Hausorge.

liturgie.de

liche Treue bis an das Lebensende einander bewahren wolle. [1]) Fortan tragen beide dieſe Ringe zur ſteten Erinnerung an den gegenſeitig geleiſteten Schwur. Damit ſie um ſo gewiſſer dieſen Zweck erreichen, werden ſie vorher von dem Prieſter geſegnet. Das römiſche Ritual ſchreibt dafür folgendes Gebet vor: „Segne †, o Herr! dieſen Ring, welchen wir in deinem Namen ſegnen, damit Diejenige, welche ihn tragen ſoll, eine unverletzte Treue ihrem Bräutigam bewahre, im Frieden und in deinem Wohlgefallen beharre und allzeit in wechſelſeitiger Liebe lebe.“ Der Ring wird an die linke Hand geſteckt. Das Pontifikale des Kloſters Lyre gibt hierüber folgende Erklärung: „Die Braut trage den Ring an der linken Hand zum Unterſchied von dem biſchöflichen Stande, wo der Ring als Sinnbild der reinen und vollſtändigen Keuſchheit an der Rechten öffentlich getragen werden muß.“ Der Finger, an welchen der Ring geſteckt wird, war nicht immer derſelbe. In Frankreich [2]) war es in früheren Zeiten der Mittelfinger, nachdem der Ring vorher an den Daumen und Zeigefinger geſteckt worden war. Meiſtens aber — und das iſt auch in Deutſchland der Fall — iſt es der vierte, der deshalb auch der Ringfinger genannt wurde, weil er hier am wenigſten für die Arbeit hinderlich war. Nach Iſidor von Sevilla [3]) hätte dies ſeinen Grund darin gehabt, weil

---

1) Isid. Hispal. de eccl. off. lib. II. c. 19.: Quod autem in nuptiis annulus a sponso sponsae datur, id fit vel propter mutuae dilectionis signum, vel propter id magis, ut hoc pignore corda eorum jungantur.

2) Martene de antiqu. Eccl. rit. Ordo 13.

3) De eccles. off. l. c.: Quarto digito annulus inseritur, quod in eo vena quaedam, ut fertur, sanguinis ad cor usque perveniat. Cf. Durand. rat. div. off. lib. I. c. 9. Iſidor hat dieſe Anſicht dem heidniſchen Schriftſteller Aulus Gellius entlehnt, der darüber in ſeinen „Noctes Atticae“ ſich alſo ausdrückt: Veteres graecos annulum habuisse in digito accepimus sinistrae manus, qui minimo est proximus; romanos quoque homines, ajunt, sic plerumque annulis usitatos. Causa hujus rei Appion in libris aegyptiacis hanc dicit, quod insectis apertisque humanis corporibus,

liturgie.de

von dem vierten Finger eine Ader nach dem Herzen gehen soll. Während der Bräutigam den Ring der Braut an den Ringfinger der linken Hand befestigt, betet der Priester, nachdem er mehrere Versikeln und Responsorien vorausgeschickt hat, also: „Blicke, wir bitten dich, o Herr! auf diese deine Diener herab, und sei in deiner Barmherzigkeit mit jener Einrichtung, durch welche du die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes angeordnet hast, damit die, welche auf deine Veranlassung ihre Verbindung schließen, durch deine Hülfe darin erhalten werden. Durch Christus, unsern Herrn. Amen."

Den Stoff der Trauringe anlangend, so besteht darüber

---

ut mos in Aegypto fuit, quos Graeci Anatomos appellant, repertum est, nervum quendam tenuissimum ab eo uno digito, de quo diximus, ad hominis cor pergere et pervenire. Propterea non inscitum visum esse eum potissimum digitum eligere. Isidor weicht von Aulus Gellius nur darin ab, daß er von einer Blutader (vena sanguinis) spricht, während dieser von einem sehr feinen Nerve spricht. Wie verhält es sich nun mit dieser Behauptung? Wir haben darüber einen Fachgelehrten, den berühmten Anatomen an hiesiger Universität, Herrn Professor Dr. Bischoff, um Auskunft gebeten, die derselbe uns auch mit größter Bereitwilligkeit sowohl mündlich, als auch durch die Vorzeigung von anatomischen Präparaten gegeben hat, und die wir hier mittheilen wollen. Von allen Fingern gehen gleichmäßig Nerven aus, die in Einen Stamm am Oberarme zusammenlaufen und alle ein gemeinsames Ziel haben, so daß also von keinem einzelnen, wie Gellius bemerkt, gesagt werden kann, er gehe allein nach dem Herzen. Bezüglich der vena sanguinis des heiligen Isidor steht wohl das richtig, daß die sogenannte vena basilica zwischen dem Ringfinger und dem kleinen Finger ihren Anfang nimmt, und, nachdem sie mehrere kleinere Adern in sich aufgenommen, zum Herzen geht; dasselbe ist jedoch auch mit der vena cephalica, die zwischen dem Daumen und dem Zeigefinger beginnt, und ebenfalls mehrere kleine Adern in sich aufnimmt, der Fall. Die Wahl des sogenannten Ringfingers dürfte hiernach also seinen Grund in dem schon von Clemens von Alex. angeführten Umstande haben, daß der Ring hier am wenigsten störend für die Thätigkeit der Hand ist. Wohl mag auf die Wahl der linken Hand der Umstand nicht ohne Einfluß geblieben sein, daß das Herz des Menschen auf der linken Seite sich befindet.

liturgie.de

keine kirchliche Vorschrift; er ist der Wahl der Brautleute überlassen, und richtet sich nach den ökonomischen Verhältnissen derselben. Aus der oben citirten Stelle bei Klemens von Alexandrien ist ersichtlich, daß man in der ältesten Zeit goldener sich zu bedienen pflegte; indessen kennt doch schon Tertullian [1]) auch eiserne. Im Abendlande bestehen sie bald aus Gold, bald aus Silber.

Ein über 500 Jahre altes Missale der Kirche von Rouen gedenkt auch einer Geldschenkung, welche mit der Darreichung des Mählringes von Seiten des Mannes an die Braut verbunden war. Sie sollte ohne Zweifel die nun zwischen beiden eintretende Gütergemeinschaft andeuten. Vielleicht ist die noch heutzutage in manchen Gegenden übliche Sitte, der Braut bei der Verlobung ein Geschenk an Geld, das sogenannte Handgeld, zu geben, ein Überbleibsel davon.

2) Der priesterliche Segen. Das gelasianische Sakramentar schreibt drei Orationen dafür vor, die auch in das römische Missale übergegangen sind, und theils nach dem Pater noster, theils nach dem Placeat etc. am Schlusse der Messe über die vor dem Priester knieenden Brautleute gesprochen werden. Sie lauten also:

a. „O Herr! sei gnädig unsern Bitten und schütze huldvoll deine Einrichtung, wodurch du die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes angeordnet hast, damit, was durch dein Ansehen verbunden wird, durch deine Hülfe bewahrt werde. Durch Christum u. s. w."

b. „O Gott! der du durch deine Macht Alles aus Nichts erschaffen hast; der du gleich im Anfange, nachdem der Mensch nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen war, deshalb dem Manne die unzertrennliche Hülfe des Weibes gegeben, damit du dem weiblichen Körper seinen fleischlichen Anfang aus dem männlichen gäbest und zeigtest, daß, was aus Einem entstanden, nie getrennt werden dürfe; der du durch ein so ausgezeichnetes Geheimniß das eheliche Band geheiligt hast, indem du die geheimnißvolle

1) De habit. mulieb. c. 5.

liturgie.de

Verbindung zwiſchen Chriſtus und der Kirche als Vorbild des Ehebundes ſetzteſt; Gott! durch den das Weib mit dem Manne verbunden wird ....., ſiehe gnädig auf dieſe deine Dienerin, welche für ihre eheliche Verbindung mit dem Manne deinen Schutz erfleht. Mögen in ihr die Liebe und der Friede ſich ſchweſterlich vereinigen; möge ſie treu und keuſch in Chriſto heirathen und eine Nachahmerin der heiligen Frauen ſein; möge ſie ihrem Manne liebenswürdig ſein, wie Rachel, weiſe wie Rebekka, langlebend und treu wie Sara; der Urheber der Sünde möge keine Gewalt über ſie erlangen; möge ſie feſthalten am Glauben, ausharren in den Geboten; Einem Ehebette verbunden, unerlaubte Verbindungen fliehen; ſie komme ihrer Schwäche durch die Stärke der Zucht zu Hülfe; ſie ſei ernſt, ſchamhaftig und in den himmliſchen Lehren unterrichtet; ſie ſei fruchtbar in ihren Nachkommen, bewährt und unſchuldig; ſie gelange zur Ruhe der Seligen und zu dem himmliſchen Reiche! Beide mögen die Kinder ihrer Kinder ſehen bis zum dritten und vierten Gliede, und ſie gelange zu einem erſehnten Alter. Durch Chriſtum u. ſ. w."

c. „Der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs ſei mit euch; er erfülle euch mit ſeinem Segen, damit ihr die Kinder eurer Kinder bis zum dritten und vierten Gliede ſehet und nachher mit der Hülfe unſers Herrn Jeſu Chriſti das ewige Leben erlanget!"

Dieſes Segnungsformular findet ſich indeſſen nur in ſehr wenigen Diöceſen des Abendlandes vollſtändig vor; manche haben es verkürzt, indem ſie nur eine der angeführten Orationen gebrauchen, andere haben ganz andere Gebete eingeführt. Es iſt ferner zu bemerken, daß von jeher die Einſegnung nicht bei jeder Ehe, ſondern nur bei Monogamen und bei ſolchen Brautleuten, die ein ſittlich reines Leben geführt, ſtattfand und auch heute nicht ſtattfindet. Ausgeſchloſſen waren und ſind die zweiten oder gar die dritten Ehen; [1]) dann ſolche Brautleute, die in einem

1) C. 3. X. de sec. nupt. Vir autem vel mulier ad bigamiam transiens non debet a presbytero benedici. Cf. Can. Aelfric. c. 9. ap. Harduin. tom. VI. fol. 981.: Nulli liceat sacerdoti iis interesse nuptiarum celebritatibus, in quibus aut secundae vir uxori

liturgie.de

üblen Rufe ſtehen. [1]) Die Einſegnung iſt eine Ehrenbezeugung. Daß die Kirche Brautleuten von unkeuſchem Lebenswandel dieſelbe mit Recht vorenthalte, ſieht Jeder leicht ein. Worin haben wir aber den Grund zu ſuchen, daß ſie ein gleiches Verfahren bei Bigamen oder Trigamen einhalte? Hierüber belehrt uns der heilige Thomas von Aquin. „Die zweite Ehe," ſagt er, „trägt einen Mangel des Sakramentes an ſich (habet aliquid de defectu Sacramenti), inſofern ſie nicht die volle Bedeutung desſelben hat, indem hier nicht mehr Eine Einem gehört, wie es bei der Ehe zwiſchen Chriſtus und der Kirche der Fall iſt. Mit Rückſicht auf dieſen Mangel wird daher der zweiten Ehe der Segen entzogen." [2]) Daß ſich das hier Geſagte noch in viel höherem Maße auf Trigamen anwenden laſſe, liegt auf der Hand. Wilhelm Durandus findet darin eine Ermahnung der Kirche an die Gläubigen, einen keuſchen Lebenswandel zu führen. [3])

3) Die Verſchleierung. Sie war im Juden- und Heidenthum, wie ſchon das Wort nuptiae [von nubere, verhüllen] [4]) andeutet, gebräuchlich; denn dort pflegten die Jungfrauen unverhüllten, die Frauen dagegen verhüllten Angeſichtes, wenn ſie an öffentlichen Plätzen erſchienen, einherzugehen. Der Schleier (velamen, pallium, flammeum nuptiale) wurde beim Eintritt in den Eheſtand angelegt. Aus dem Juden- und Heidenthum ging dieſe

---

jungitur, aut secundo viro femina, nec vel iisdem benedicere. Hilar. inter opp. Ambros. commentat. in ep. I. ad Cor. c. 7. Leon. Allat. lib. III. c. 13. n. 2. Nicol. I. ad consult. Bulg. c. 3.

1) Innoc. ad Victric. c. 10.: Nec benedici cum sponsa potest jam corruptus. Cf. Conc. Regiat. a. 850. c. 9.: Monendi a presbyteris sunt patresfamilias, ut filiabus suis tempestive nuptias provideant et calorem ferventis aetatis conjugali lege praeveniant; primum scientes, quia tales, etsi post corruptelam legitimis viris copulatae fuerint, non possunt tamen cum sponso pariter benedictionis a sacerdote munus accipere. Cf. Caes. Arel. serm. 86.

2) In IV. dist. 42. qu. 3. art. 2.

3) Rat. div. off. lib. I. c. 9.

4) Ambros. de Abrah. lib. I. c. 9.: Nuptiae dictae, quod pudoris gratia puellae se obnuberent.

liturgie.de

Sitte in die Kirche über, wo der Prieſter die Verſchleierung der Braut vornahm, während es im Judenthum die Braut ſelbſt that. Als einer Ceremonie bei der kirchlichen Trauung gedenken ihrer ſchon die apoſtoliſchen Konſtitutionen, [1]) Ambroſius, [2]) P. Nikolaus I. [3]) Daß ſie auch noch im Mittelalter beſtanden habe, bezeugt Durandus. [4]) In der neuern Zeit kommt ſie nur noch in wenigen Diöceſen vor. Vielleicht iſt die Sitte, während der Trauung die Hände des Brautpaares mit dem Ende der Stola zu bedecken, ein Überbleibſel derſelben. — Der Schleier beſtand bei Vornehmen aus Seide, bei Armen aus feinem Leinen. Die Farbe war die rothe oder gelbliche, weshalb er flammeum velamen genannt wurde.

Was nun die Bedeutung dieſes Gebrauches anlangt, ſo enthält er nach Iſidor von Sevilla [5]) theils eine Hinweiſung auf das Unterthänigkeitsverhältniß der Frau zu dem Manne, theils eine Ermahnung zur Schamhaftigkeit und Vorſicht im geſchlechtlichen Umgange, damit den übrigen Gliedern der Familie kein Ärgerniß gegeben werde.

4) Eine noch heute bei den Griechen übliche Sitte iſt die Krönung (coronatio, στεφάνωμα). Ihrer bedienten ſich auch die Juden, bis ſie ihnen durch ein Edikt Vespaſians unterſagt wurde. Auch den Heiden war ſie nicht fremd, wie aus Apulejus (Metam. 4.) und Claudianus (in raptu Proserpinae) erhellt. Daß ſie anfangs unter den Chriſten nicht üblich geweſen, beweiſt Tertullian, [6]) der ſie als etwas Heidniſches tadelt, desgleichen Juſtin [7]) und Clemens von Alexandrien. [8])

---

1) Lib. I. c. 10.

2) Ep. 19. ad Vigil.

3) Ad consult. Bulg. c. 3.

4) L. c.

5) De eccl. off. lib. II. c. 19. Cf. Durand. l. c.

6) De coron. milit. c. 13.: Coronant et nuptiae sponsos. Et ideo non nubimus ethnicis, ne nos ad idololatriam usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt.

7) Apol. I. c. 9.

8) Paedag. lib. II. c. 8.

liturgie.de

Unter den Chriſten ſcheint ſie erſt im fünften Jahrhundert allgemeine Aufnahme gefunden zu haben; denn zur Zeit des heiligen Chryſoſtomus [1]) ſehen wir ſie bereits in den Trauungsritus aufgenommen. Für ihr Vorhandenſein in der abendländiſchen Kirche zeugen Sidonius Apollinaris, [2]) Gregor von Tours [3]) und P. Nikolaus I. [4]) Von dieſer Sitte gibt der heilige Chryſoſtomus [5]) folgende Erklärung: „Deshalb werden Kronen, die Zeichen des Sieges, dem Haupte aufgeſetzt, weil ſie (die Brautleute), nachdem ſie vorher der Wolluſt unzugänglich geblieben, von ihr unbeſiegt zum Brautgemach kommen.“ Die Krönung war demnach eine Ehrenbezeugung und Belohnung für jene Brautleute, welche bisher einen fleckenloſen Wandel geführt. Selbſtredend ergibt ſich hieraus, daß ſie, wie die Verſchleierung, denen verſagt wurde, welche ſich der Unzucht ergeben hatten, was auch Chryſoſtomus andeutet, wenn er nach den ebenangeführten Worten fortfährt: „Denn wenn Jemand, von der Wolluſt überwunden, ſich den Huren preisgibt, warum ſoll ein ſolcher gekrönt einhergehen, da er ſeinen Hals unter die ſchändliche Wolluſt gebeugt hat?“ Eine etwas andere Bedeutung gaben die ſpäteren Griechen dieſer Ceremonie. Sie ſollte für die Brautleute eine Ermahnung zur Eintracht und ein Verſprechen der Fruchtbarkeit ihrer Ehe ſein. [6])

---

1) Homil. 9. in ep. 1. ad Timoth.

2) Ep. 5. lib. I.

3) Hist. Franc. lib. I. c. 42.

4) L. c. c. 3.

5) L. c.

6) Goar. l. c. fol. 323.: „Suggerunt et aliam rationem hujusce officii preces his verbis: *Στεφάνωσον αὐτοὺς εἰς σάρκα μίαν, χάρισαι αὐτοῖς κάρπον κοιλίας, εὐτεκνίας ἀπόλαυσιν.* Corona siquidem variis compacta floribus diversos viri et feminae conspirantesque in concordiam affectus adumbrat, quae, sicut uni capiti est imponenda, ita et duobus in unam carnem conjugio convenientibus conceditur, illudque est, quod dicitur: *Στεφάνωσον αὐτοὺς εἰς σάρκα μίαν.* Et velut tandem fructibus oriundis praevii sunt flores, ita florea sponsorum corona uberem complexus eorum

liturgie.de

Welches Gewicht die Griechen auf dieſe Ceremonie legen, mag daraus erſehen werden, daß ſie die Trauung ſelbſt kurzweg Krönung (στεφάνωμα) nennen. Die Handlung ſelbſt findet in der Weiſe ſtatt, daß der Prieſter zuerſt dem Bräutigam und dann der Braut eine Krone aufſetzt, wobei er die Worte ſpricht: „Es wird der Knecht Gottes N. wegen der Magd Gottes N. gekrönt im Namen des Vaters u. ſ. w.“ Mutatis mutandis wurden dieſe Worte auch bei der Braut wiederholt.

Bei uns, im Abendlande, bildet die Krönung keinen integrirenden Beſtandtheil des Trauungsritus mehr. Es bleibt der Braut überlaſſen, ſich ſelber zu krönen, die dann auch, wie oben geſagt wurde, mit einem Kranze geſchmückt zum Altare kommt; der Bräutigam erſcheint unbekränzt. Wann die Krönung aus dem Trauungsritus verſchwunden, läßt ſich zwar nicht mit Beſtimmtheit angeben; aus dem Umſtande indeſſen, daß ſchon Durandus davon ſchweigt, vermuthen wir, daß dies zwiſchen dem achten und dreizehnten Jahrhundert geſchehen ſei.

5) Iſidor von Sevilla gedenkt noch eines andern Gebrauches, welcher zu ſeiner Zeit bei der Trauung üblich war. Es iſt die ſogenannte Hochzeitsbinde (vitta nuptialis), mit welcher die Brautleute nach der Trauung umſchlungen wurden, um dadurch, wie er ſagt, ihre nunmehrige Einheit zu ſymboliſiren. Die fragliche Binde war ein weißrothes Band. In dieſer Farbe ſieht er eine Hinweiſung theils auf die zeitweilige Enthaltſamkeit, welche die Ehegatten nach dem Rathe des Apoſtels Paulus behufs des Gebetes üben ſollen, theils auf die gegenſeitig zu leiſtende eheliche Pflicht. [1]) Heutzutage iſt dieſer

---

fructum repromittit; subditur idcirco: *Χάρισαι αὐτοῖς καρπον κοιλίας, εὐτεκνίας ἀπόλαυσιν.* Die Krone beſtand bei den Griechen aus Ölzweigen, welche mit einem weißrothen Bande zuſammengebunden wurden. (Fol. 397.)

1) De off. eccl. lib. II. c. 19.: Nubentes post benedictionem vittae uno invicem vinculo copulantur, videlicet ne compagem conjugalis unitatis disrumpant. At vero, quod eadem vitta candido purpureoque colore permiscetur, candor quippe ad munditiam vitae, purpura ad sanguinis posteritatem adhibetur, ut hoc signo con-

liturgie.de

Gebrauch nicht mehr üblich; er ſcheint indeſſen noch nicht ſo lange aus dem Trauungsritus verſchwunden zu ſein, da Bellarmin [1]) deſſelben noch erwähnt.

6) Das römiſche Ritual ſchreibt nach der Trauung noch die Beſprengung der Eheleute mit Weihwaſſer vor. Es ſoll dadurch, wie auch die damit verbundene Formel: „Gott beſprenge euch mit dem Thaue ſeiner Gnade!“ [2]) oder: „Der Herr beſchütze euern Eingang und euern Ausgang jetzt und in Ewigkeit!“ [3]) andeutet, der Wunſch ausgedrückt werden, daß die Gnade Gottes im reichſten Maße über die Neuvermählten herabkommen möge.

7) In vielen Gegenden Deutſchlands, [4]) desgleichen bei den Griechen und Ruſſen, findet noch heutzutage eine Darreichung eines Bechers mit geſegnetem Weine, aus dem die Brautleute dreimal trinken, ſtatt. Aus einem von Martene uns aufbewahrten über 600 Jahre alten Codex erſehen wir, daß dieſer Gebrauch wenigſtens bis zum Mittelalter hinaufreiche. Das römiſche Ritual ſchweigt von dieſem Gebrauche. Seine Bedeutung anlangend, ſo wird durch den Wein, das Sinnbild der Liebe, der Wunſch ausgeſprochen, daß die neuen Ehegatten in gegenſeitiger Liebe bis an ihr Ende beieinander ausharren, und Alles miteinander theilen möchten, eine Bedeutung, die auch klar genug aus den Orationen, [5]) welche hier und da mit der Segnung des

---

tinentiae lex tenenda ab utrisque ad tempus admoneatur, et post haec ad reddendum debitum non negatur. Quod enim dicit apostolus conjugatis: „Abstinete vos ad tempus, ut vacetis orationi,“ hoc ille candor vittae insinuat; quod vero subjungit: „Et iterum revertimini in idipsum,“ hoc purpureus color ille demonstrat.

1) De matrim. lib. I. c. 33.

2) Ritual von Lüttich.

3) Ritual von Strasburg. Dieſe Formel iſt auch bei uns üblich.

4) In den Diöceſen Paſſau, Augsburg, Bamberg, Freiſing. Wenn Schmid auch die Mainzer Diöceſe unter denſelben erwähnt, ſo hat dies nur ſeine Richtigkeit für eine frühere Zeit. Heute iſt es nicht mehr der Fall.

5) Schmid a. a. O. S. 370. Cf. Goar l. c. 324., der die Bedeutung

liturgie.de

Weines verbunden sind, erhellt. Ergreifend ist die bei den Griechen hiemit verbundene Sitte, das Gefäß, aus welchem das junge Ehepaar getrunken, sogleich zu zerbrechen, um sie damit zu bedeuten, daß die eheliche Liebe jede Hingabe an dritte Personen ausschließe. [1]) Hier und da wurde dem neuen Ehepaar nicht blos Wein, sondern auch Brod gereicht. Die Bedeutung bleibt indessen dieselbe.

8) Ein gleichfalls in unsern Tagen vielfach verschwundener Gebrauch war die Spendung von Almosen von Seiten des neuen Ehepaares. Nach Tertullian [2]) vertheilten sie kleine Brode an die Armen; Chrysostomus [3]) empfiehlt überhaupt Almosenspendung. Ein Überbleibsel dieser Sitte ist die in vielen Gegenden noch heute vorkommende Gewohnheit, daß die Ministranten oder arme Kinder dem neugetrauten Ehepaare beim Herausgehen die Kirchenthüre mit einem Seile versperren, um eine Spende zu erhalten. In unsrer Diöcese erinnert daran die Vorschrift, daß das junge Ehepaar nach der Trauung eine Gabe für die Waisenkinder gibt. Wie schön ist diese Sitte und wie natürlich schließt sie sich an das Vorhergegangene an! Noch tönen die Segensworte des Priesters in den Ohren der neuen Ehegatten nach. — Sollten ihre Herzen sich da nicht auch zum Wohlthun erschließen?

9) Die Einsegnung des Brautbettes, welche, wie die von Martene aufbewahrten Ordines bezeugen, im Mittelalter gewöhnlich war, ist heutzutage außer Gebrauch gekommen. Ohne Zweifel soll damit der Wunsch ausgedrückt werden, daß die Gatten die eheliche Treue einander bewahren möchten.

Schließlich sei auch noch der Heimführung der Braut

---

also angibt: Poculum hoc commune indivisi convictus societati et communi bonorum omnium usui et possessioni ex aequo habendae et repraesentandae deservit.

1) Goar l. c. p. 324.: Scyphus vitreus, post ternam delibationem fractus, tum corporum tum animorum nubentium aliis quibuscunque consortium interdictum indicat.

2) De monogam. c. 11.

3) Homil. 12. in ep. ad Col.

liturgie.de

in die Wohnung des Bräutigams gedacht, die jedoch weniger zum Trauungsritus als vielmehr zum Hochzeitspompe gehörte, und die zur Zeit Christi in sehr feierlicher Weise vor sich ging. Denn aus Matthäus K. 25. ersehen wir, daß sie von Jungfrauen, welche Lampen, das Sinnbild guter Werke, trugen, begleitet wurde. Daß diese Sitte von den ersten Christen nachgeahmt worden sei, wer könnte daran zweifeln? Und wirklich bezeugen dieselbe Nicephorus Kallisti [1]) und Chrysostomus. [2]) Letzterer bemerkt jedoch zugleich, daß dabei große Mißbräuche und grobe Unsittlichkeiten schon zu seiner Zeit vorgekommen seien, woher es wohl zu erklären, daß sie nach und nach gänzlich verschwand, wenigstens schweigen von ihr die späteren kirchlichen Schriftsteller.

Dritte Unterabtheilung.

Die Verkündigung der göttlichen Wahrheit.

§ 109.

Nothwendigkeit dieser Verkündigung.

In der Verkündigung der göttlichen Wahrheit dauert das Lehramt Christi in der Kirche fort. Es fragt sich daher vor Allem, worin die Fortdauer des Lehramtes Christi ihren Grund finde, ob und warum sie nothwendig sei.

Die Berechtigung und Verpflichtung der Kirche zur fortgesetzten Verkündigung liegt in dem den Aposteln gegebenen ausdrücklichen Befehle Christi, sein Evangelium aller Welt zu predigen, [3]) ausgesprochen. In Christi Namen und an Gottes Statt sollen sie zu den Wahrheitsbedürftigen sprechen; [4]) durch

1) Hist. eccl. lib. XVIII. c. 8.
2) Homil. 12. in 1. ep. ad Cor.
3) Matth. 28, 19. 20. Mark. 16, 15.
4) 2 Kor. 5, 20.

liturgie.de

ſie als Herolde des göttlichen Wortes iſt die Kirche eine Säule und Grundveſte der Wahrheit. [1]) Dabei aber ſind ſie ſtreng darauf angewieſen, nur das zu lehren, was ſie vom Herrn empfangen haben, [2]) und jede Pflanze, die der Herr nicht geſetzt, auszurotten. [3])

Aber auch ohne dieſe ſpezielle Beauftragung müßte die Kirche fortwährend das Evangelium der Welt verkündigen. Iſt ſie doch ihrem tiefſten Weſen nach der in der Zeit fortlebende Chriſtus, ſeine einzige und wahre Stellvertretung auf Erden. So gewiß daher Chriſtus ſelbſt, nachdem er in die Welt eingetreten war, und ſolange er ſeiner zeiträumlichen Erſcheinung nach darin verweilte, das prophetiſche Amt verwaltete, d. h. die göttliche Wahrheit predigte, ſo gewiß muß es auch die Kirche, als ſeine fortwährende Stellvertreterin auf Erden, thun.

Ein dritter Grund für die Nothwendigkeit der Fortdauer des Lehramtes Chriſti in der Menſchheit liegt in dem Bedürfniſſe der letztern. So wenig der gefallene Menſch vor der Ankunft des Sohnes Gottes im Fleiſche durch ſeine natürlichen Kräfte zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen konnte, ſo wenig kann er es auch jetzt, da er ja ganz in demſelben Zuſtande geiſtiger Ohnmacht ſich befindet, ſolange er außerhalb der Verbindung mit Chriſtus ſteht. Da er aber der göttlichen Wahrheit zur Erreichung des ihm von Gott geſetzten Zieles nicht entbehren kann, indem die Gottgefälligkeit ſeiner Geſinnungen und Handlungen, oder das wahrhaft chriſtliche Leben nur auf dem Glauben an die göttliche Wahrheit ſich auferbaut, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß auch die göttliche Wahrheit ihm fortwährend vermittelt werde.

Dieſes Bedürfniß des Menſchen nach der göttlichen Wahrheit beſteht aber auch ſelbſt dann noch fort, wenn er mit Chriſtus in Verbindung getreten iſt, und dies aus einem zweifachen Grunde, nämlich einmal, daß er die göttliche Wahrheit nicht wieder verliere, und dann, daß er in der Erkenntniß immer weiter voran-

1) 1 Tim. 3, 15.
2) 1 Kor. 7, 10. 25. Tit. 1, 3.
3) Matth. 15, 13.

liturgie.de

ſchreite, um von Tag zu Tag in der Vollkommenheit wachſen zu können.

Da die Verkündigung der göttlichen Wahrheit, welche dem Ebengeſagten zufolge der Kirche obliegt, an und für die Menſchheit geſchieht, ſo korreſpondirt nothwendig der Pflicht der Kirche, das Evangelium zu predigen, jene der Laien, die Predigt des Evangeliums zu hören, eine Pflicht, die der Heiland beſtimmt genug andeutet, wenn er zu ſeinen Apoſteln ſpricht: „Wer euch höret, der höret mich; wer euch verachtet, der verachtet mich [1]),“ eine Pflicht, deren Erfüllung die Kirche auch zu allen Zeiten auf das Entſchiedenſte gefordert, und deren Vernachläßigung ſie auf das Strengſte gerügt hat.

§ 110.

In welcher Weiſe die Kirche die göttliche Wahrheit verkündige.

Die Kirche verwaltet das ihr von Jeſus Chriſtus übertragene Lehramt vorzüglich in zweifacher Weiſe. Sie leitet nämlich die göttliche Wahrheit theils ganz in derſelben Form, in welcher ſie von Jeſus Chriſtus und den Apoſteln verkündet worden iſt, und in der heiligen Schrift vorliegt, theils in einer durch das Bewußtſein ihrer jeweiligen Organe hindurchgegangenen und dadurch eigenthümlich geſtalteten, alſo menſchlich vermittelten Form in die Gemeinde hinüber.

Das Medium für die erſte Art von Verkündigung iſt die Vorleſung der heiligen Schriften, auch kurzweg die heilige oder göttliche Leſung (divina lectio) genannt, jenes für die zweite Art die geiſtliche Rede. Von beiden handeln wir nun im Beſondern.

---

1) Luk. 10, 16.

liturgie.de

Erſter Abſchnitt.

Von der Vorleſung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienſte.

§ 111.

Geſchichtliches.

Die Vorleſung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienſte war ſchon bei den Juden gebräuchlich. Denn ſowohl im Tempel zu Jeruſalem, als auch in den Synagogen der einzelnen Städte fand ſeit den älteſten Zeiten dieſelbe mit einem entſprechenden, der Belehrung und Erbauung gewidmeten, Vortrage ſtatt. Entnommen waren die Leſeſtücke den moſaiſchen Schriften, zu welchem Ende dieſelben in einzelne, nach der Zahl der Sabbathe eines Jahres berechnete Abſchnitte, Paraſchen genannt, vertheilt waren. Später kam hiezu auch eine Vorleſung aus den Propheten, deren Abſchnitte Haphtaren hießen.

Dieſe Sitte, die in ſich ſelber ihre Rechtfertigung trägt, ging auch in die chriſtliche Kirche über, nur mit dem Unterſchiede, daß hier vorzugsweiſe die Schriften des neuen Bundes, ſobald man im Beſitze derſelben war, geleſen wurden. Daß dies gleich anfangs, wenn auch ſehr unvollſtändig, der Fall geweſen, beweiſen folgende Stellen der heiligen Schrift: „Wenn dieſer Brief bei euch vorgeleſen iſt, ſo ſorget, daß er auch zu Laodicia vorgeleſen werde, und den von Laodicia leſet auch ihr;“ [1]) und: „Ich beſchwöre euch bei dem Herrn, daß dieſer Brief allen heiligen Brüdern vorgeleſen werde.“ [2]) Allerdings ſagt der Apoſtel nicht ausdrücklich, daß die Vorleſung der fraglichen Briefe in den gottesdienſtlichen Verſammlungen geſchehen ſolle. Wenn man übrigens bedenkt, daß dieſelben, wenn nicht die einzig möglichen, ſo doch

1) Kol. 4, 16.

2) 1 Theſſ. 5, 27.

liturgie.de

gewiß die passendsten Gelegenheiten zur Erfüllung dieser Bitten waren, so kann man wohl nicht zweifelhaft bleiben, daß der Apostel nur die gottesdienstlichen Versammlungen im Auge habe. Etwas Ähnliches wird von dem Apostel Petrus berichtet. Denn der heilige Klemens von Alexandria erzählt bei Eusebius, [1]) daß derselbe das von Markus geschriebene Evangelium zum Vorlesen in den Kirchen bestättigt habe.

Da die Einrichtung des Gottesdienstes in der apostolischen Zeit die Norm für alle späteren Zeiten geworden, so darf man schon zum Voraus annehmen, daß die biblische Lesung auch hier nicht gefehlt haben werde. Diese Vermuthung wird durch eine Menge außerbiblischer Zeugnisse zur Gewißheit erhoben. So sagt der heilige Justin der Martyrer, den christlichen Gottesdienst seiner Zeit beschreibend: „An dem sogenannten Sonntage findet eine Versammlung sowohl Derer, die in den Städten, als Jener, die auf dem Lande wohnen, an Einem Orte statt, und es werden darin die Schriften der Apostel oder der Propheten, soweit es die Zeit gestattet, gelesen." [2]) Die Vorlesung der heiligen Schriften bezeichnet auch Tertullian als einen Bestandtheil des Gottesdienstes, wenn er schreibt: „(Bei demselben) werden theils die heiligen Schriften gelesen, theils Psalmen gesungen, theils Reden gehalten." [3]) Die apostolischen Konstitutionen ertheilen folgende Vorschriften bezüglich unsers Gegenstandes: „Der Leser stehe in der Mitte an einem erhabenen Orte, lese die Bücher Mosis und Josuas, der Richter und der Könige, der Chronik und was von der Rückkehr des Volkes geschrieben wurde; ferner das Buch Hiob und die Schriften Salomos; desgleichen jene der sechzehn Propheten. Sind diese Lesungen von Zweien vollendet, so trage ein Anderer die Lobgesänge Davids vor und das Volk stimme in den Schluß der Verse mit ein. Hierauf sollen unsere Apostelgeschichte und die Briefe des Apostels Paulus, welche er auf Antrieb des heiligen Geistes an die Kirchen gesendet hat,

1) Hist. eccl. lib. VI. c. 14.

2) Apol. I. c. 67.

3) De anim. c. 9. Cf. Apolog. c. 39.

liturgie.de

vorgeleſen werden. Nachher leſe ein Diakon oder ein Prieſter die Evangelien u. ſ. w.“ [1]) Daſſelbe Reſultat erhalten wir, wenn wir die älteſten Liturgien befragen. In allen iſt der bibliſchen Leſung eine Stelle eingeräumt. [2])

In dem Bisherigen iſt ſchon angedeutet worden, daß die Leſeſtücke nicht blos aus dem neuen, ſondern auch aus dem alten Teſtamente genommen wurden. Dieſe Einrichtung beruhte theils auf der aus dem Judenthum mit herübergenommenen Gewohnheit, theils aber auch auf der chriſtlichen Anſchauung von dem Verhältniſſe des alten und neuen Teſtamentes zu einander. Man ſah nämlich in dem letztern die Erfüllung des erſten, in dieſem dagegen, namentlich in den prophetiſchen Schriften, den Schlüſſel zum Verſtändniſſe jenes, und betrachtete ſie ſomit als weſentlich zuſammen gehörig, in denen der Reichthum der göttlichen Offenbarungen beſchloſſen ſei.

Was nun die Zahl dieſer Leſungen betrifft, ſo war dieſelbe nicht überall gleich. Meiſtens waren es zwei, eine aus dem alten und eine aus dem neuen Teſtamente, bisweilen drei, ja hier und da ſogar vier. Sie waren theils aus dem alten, theils aus dem neuen Teſtamente genommen. Nach dem Berichte Walafrid Strabos [3]) hätte allein die römiſche Kirche eine Ausnahme hievon gemacht, indem ſie bis zu P. Cölestin nur neuteſtamentliche Lektionen (aus den Briefen und Evangelien) gehabt habe.

Daß in den übrigen Kirchen alt- und neuteſtamentliche Leſeſtücke miteinander verbunden waren, bezeugen außer den

---

1) Lib. II. c. 57.

2) Man vergleiche hierüber unſere Schrift: Die heilige Meſſe in ſechs Faſtenvorträgen u. ſ. w. Mainz 1852., an deren Schluß wir die Liturgie der apoſtoliſchen Konſtitutionen, des heiligen Jakobus, des heiligen Ambroſius und die moſarabiſche Liturgie in deutſcher Ueberſetzung gegeben haben.

3) De reb. eccl. c. 22.: Antiphonas ad introitum dicere Coelestinus papa XLV. instituit, sicut legitur in gestis Pontificum Romanorum, quum ad ejus usque tempora ante sacrificia lectio una Apostoli tantum et Evangelii legeretur.

liturgie.de

ſchon angeführten Stellen aus Juſtin und den apoſtoliſchen Konſtitutionen noch Tertullian, der in verſchiedenen Schriften [1]) von einer lectio scripturarum ſpricht, beſonders deutlich aber die doppelte Leſung beſchreibt, wenn er irgendwo ſagt: „Es weilet heute eine Schweſter unter uns, die höherer Offenbarungen theilhaftig geworden. Sie empfängt dieſelben in der Verſammlung unter der gottesdienſtlichen Feier durch eine Verzückung im Geiſte, worin ſie bald mit Engeln, bald mit Gott ſelber in Berührung tritt, Geheimniſſe ſchaut und hört, die Herzen gewiſſer Leute unterſcheidet und den Verlangenden Arzneien vorſchreibt. Der Stoff dieſer Geſichte iſt geſchöpft entweder aus den Schriften, die vorgeleſen, oder aus den Pſalmen, die geſungen, oder den Anreden, die gehalten, oder den Gebeten, die verrichtet werden [prout scripturae leguntur, aut Psalmi canuntur, aut allocutiones proferuntur, aut petitiones delegantur]." [2]) Desgleichen Cyprian da, wo er von der Ordination der beiden Lektoren Aurelius und Celerinus redet, [3]) deren Amt darin beſtehe, divinis lectionibus personare post verba sublimia, quae Christi martyrium prolocuta sunt (Propheten), Evangelium Christi legere, und: ut loci altioris celsitate subnixus . . . legat praecepta et Evangelium Domini, quae fortiter et fideliter sequitur. Auch Origenes kommt häufig auf dieſen Gegenſtand zu ſprechen. [4]) In der Homilie de consummatione saeculi, welche dem Martyrer Hippolytus, einem Schüler des Irenäus und Freunde des Origenes, zugeſchrieben wird, heißt es: „Der Gottesdienſt (λειτουργία) wird aufhören, das Abſingen der Pſalmen verſtummen, und das Vorleſen der Schriften (ἀνάγνωσις τῶν γράφων) nicht mehr vernommen werden." [5]) Eine ſehr ausführliche Nachricht über die bibliſchen

1) Apologet. c. 39. ad uxor. lib. II. c. 6.

2) De anima c. 9.

3) Ep. 33. und 34. Cf. ep. 24.

4) Contra Celsum lib. III. c. 45. Δεικτεὸν καὶ ἀπὸ τῶν παλαίων καὶ Ἰουδαϊκων γραμμάτων, οἷς καὶ ἡμεῖς χρώμεθα, οὐχ' ἧττον δὲ καὶ ἀπὸ τῶν μετὰ τὸν Ἰησοῦν γραφέντων, καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις θεῖων εἶναι πεπιστευμένων. Cf. c. 50.

5) Edit. Duc. p. 357.

liturgie.de

Leſungen bei dem Gottesdienſte gibt Optatus von Milevi. Den donatiſtiſchen Geiſtlichen ihr gehäſſiges Verfahren gegen die katholiſchen vorwerfend, ſagt er: Lectiones dominicas incipitis et tractatus vestras ad nostras injurias explicatis. Joh. Kaſſianus erzählt, daß in Ägypten, nachdem zwölf Pſalmen geſungen worden ſeien, zwei Leſungen hinzugefügt würden, eine aus dem alten und eine aus dem neuen Teſtamente. Am Sabbathe jedoch und am Sonntage, wie in den fünfzig Tagen nach Oſtern, wurden beide Leſungen aus dem neuen Teſtamente genommen, die eine aus den Briefen oder der Apoſtelgeſchichte und die andere aus den Evangelien. [1]) Der heilige Chryſoſtomus läßt ſich alſo vernehmen: „Du, der du umſonſt hier eingetreten biſt, antworte mir, welcher Prophet, welcher Apoſtel und was heute vorgeleſen worden ſei.“ [2]) Der heilige Baſilius gedenkt in einer ſeiner Homilien, in welcher er die Menſchen zum Empfange der heiligen Taufe ermahnt, der verſchiedenen Leſungen, welche an dieſem Tage vorgekommen ſeien, mit folgenden Worten: „Du biſt durch die Propheten belehrt worden: »Waſchet euch und werdet rein!« Durch die Pſalmen biſt du ermahnt worden: »Tretet zu ihm hin und laſſet euch erleuchten!« Durch die Apoſtel und Propheten: »Thuet Buße, und laſſet euch im Namen Jeſu Chriſti zur Vergebung der Sünden taufen, und ihr werdet die Verheißung des heiligen Geiſtes empfangen!« Endlich biſt du von dem Herrn ſelber eingeladen worden, wenn er ſagt: »Kommet zu mir Alle, die ihr mühſelig und beladen ſeid, und ich will euch erquicken!« Denn dieſes Alles iſt Gegenſtand der heutigen Leſungen geweſen.“ [3]) Und an einer andern Stelle ſpricht derſelbe Vater: „Erinnert euch aus den geiſtlichen Reden, die euch heute in der Frühe vorgeleſen worden, an die nützlichen Lehren, an die Arznei unſerer Seelen! Erinnert euch der Ermahnungen, welche in den Pſalmen gegeben worden! Erwäget die Vorſchriften aus den Sprichwörtern; füget dazu die apoſtoliſchen

1) Collatt. lib. II. c. 6.
2) Homil. XXIV. in Roman.
3) Homil. XII. de baptism.

liturgie.de

Befehle; vor Allem aber rufet euch gleichsam wie die Krone die evangelischen Worte in's Gedächtniß!" [1])

Ähnliche Zeugnisse können aus der abendländischen Kirche beigebracht werden. Maximus von Turin z. B. redet in einer am Feste der Erscheinung gehaltenen Homilie seine Zuhörer also an: „Wie ihr vernommen habt, theuerste Zuhörer! so sagt der vorzüglichste Prophet Isaias: „Werde Licht Jerusalem u. s. w.", und der heilige Evangelist Matthäus: „Siehe, es kamen Weise aus dem Morgenland und sprachen u. s. w." Der Jude sieht Christus, und beneidet ihn, wie gelesen worden ist: „Er kam in das Seinige, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf."" [2]) Der heilige Cäsarius von Arles läßt sich in einer seiner Homilien, in welcher er seine Zuhörer vor dem zufrühzeitigen Verlassen der Kirche warnt, also vernehmen: „Nicht dann findet die Messe statt, wenn die biblischen Abschnitte (divinae lectiones) in der Kirche verlesen, sondern wenn die Gaben dargebracht werden und der Leib und das Blut des Herrn konsekrirt wird. Denn die Abschnitte, seien es nun prophetische oder apostolische oder evangelische, könnet ihr auch zu Hause entweder selbst lesen, oder euch vorlesen lassen; die Konsekration des Leibes und Blutes des Herrn könnet ihr aber nur in dem Hause des Herrn hören oder sehen." [3])

Was nach den bisher vorgelegten Citaten als Gewohnheit einzelner Kirchen erscheint, das haben einzelne Synoden zu kirchlichen Gesetzen erhoben. So schreibt das Konzil von Laodizäa vor: „Es dürfen in der Kirche keine unkanonischen Bücher, sondern nur die kanonischen des alten und neuen Testaments vorgelesen werden." [4]) Und das dritte von Karthago schickt dem Verzeichnisse des Kanons folgenden Beschluß voraus: „Es ist beschlossen worden, daß in der Kirche

1) Homil. XXI. in Laizis.

2) Homil. IV. in Epiphan.

3) Homil. de non recedendo ab ecclesia.

4) Can. 59. Cf. 60.

liturgie.de

unter dem Namen von göttlichen Schriften nur die kanoniſchen geleſen werden ſollen." [1]) Zum beſſern Verſtändniſſe dieſes Kanons ſei bemerkt, daß bei den gottesdienſtlichen Verſammlungen in der älteſten Zeit neben den göttlichen, auch menſchliche, d. h. ſolche Schriften, deren Inhalt blos menſchliches Produkt war, geleſen zu werden pflegten. [2]) Das Konzil iſt weit davon entfernt, ſolche Leſungen zu verbieten, nur ſollen ſie nicht für göttliche ausgegeben werden.

§ 112.

Entſtehung der Perikopen.

Solange der Bibel-Kanon noch nicht feſt beſtimmt war, was bezüglich des neuen Teſtamentes bekanntlich mehrere Jahrhunderte lang währte, war es dem Ermeſſen der Biſchöfe überlaſſen, anzuordnen, theils was, theils wie viel jedesmal geleſen wurde. In der Regel ließen ſie nach und nach ganze Bücher der heiligen Schriften vorleſen, wie aus den zuſammenhängenden Homilien eines Chryſoſtomus, Auguſtinus und Anderer erhellt. Dies war mehr oder weniger noch im vierten und fünften Jahrhunderte der Fall, wie aus Auguſtinus [in Ps. 138.] [3]) hervorgeht. Daß jedoch auch damals ſchon eine gewiſſe Ordnung eingeführt geweſen ſein müſſe, berichtet uns derſelbe Vater. Denn an einer andern Stelle [4]) ſagt er, daß er am Freitage, wo die

1) C. 47.

2) So z. B. der erſte Brief des heiligen Klemens an die Korinther. Cf. Euseb. hist. eccl. lib. III. c. 16. lib. IV. c. 33.; die Homilien Ephrems, des Syrers. Cf. Hieron. de vir. illust. c. 115.; die Martyrerakten (passiones Martyrum). Cf. Conc. Carth. III. c. 47. Euseb. h. e. lib. IV. c. 15. August. serm. 12. de Sanctis, serm. 45. 63. 93. 101. etc., weshalb man auch ſchon ſehr frühe Spuren von Legenden-Sammlungen findet. Euſebius ſelbſt verfaßte eine ſolche, wie er lib. V. c. 4. bemerkt.

3) Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a lectore.

4) Sermo 144. de tempore.

liturgie.de

Leidensgeſchichte Jeſu nach Matthäus vorgeleſen zu werden pflegte, dieſelbe Geſchichte in einer Harmonie aus allen vier Evangelien habe vorleſen laſſen. Weil aber das Volk hierüber ſein Mißfallen geäußert, ſo habe er es von jener Zeit an bei dem alten Gebrauche bewenden laſſen. Dieſe Ordnung fixirte ſich in dem nämlichen Maße, als das Kirchenjahr ſich ausbildete. Jetzt wurden die einzelnen Feſte maßgebend für den Inhalt der Vorleſungen. Vernehmen wir hiefür einige Zeugniſſe. „Eure Heiligkeit," redet der heilige Auguſtinus einmal ſeine Zuhörer an, „weiß, daß wir das Evangelium nach Johannes gemäß der Ordnung der Leſungen zu erklären pflegen. Weil indeſſen jetzt die Feier heiliger Tage eingetreten iſt, an welchen beſtimmte Leſungen aus dem Evangelium vorgeleſen werden müſſen, die alljährlich ſo ſtattfinden, daß keine anderen ihre Stelle einnehmen können, ſo iſt jene Ordnung, die wir angenommen, durch die Nothwendigkeit ein wenig unterbrochen, jedoch nicht aufgehoben worden." [1])

Doch wir erfahren nicht blos im Allgemeinen, daß die Feſte des Kirchenjahres einen ſolchen Einfluß auf die kirchlichen Leſungen ausgeübt, ſondern die Väter unterlaſſen es auch nicht, ganz ſpezielle Bemerkungen über den Gegenſtand der Feſtlektionen zu machen. So war z. B. für das Oſterfeſt die Auferſtehungs-Geſchichte nach den vier Evangeliſten feſtgeſetzt, indem derſelbe Auguſtinus bemerkt: „In dieſen Tagen werden, wie eure Liebe ſich erinnert, die evangeliſchen Lektionen, welche von der Auferſtehung handeln, geleſen." [2]) „Geſtern, d. h. in der Nacht (am großen Sabbathe), wurde die Auferſtehung des Erlöſers nach Matthäus geleſen. Heute aber, wie ihr aus dem Munde des Leſers vernommen habet, wurde die Auferſtehung des Herrn vorgeleſen, wie ſie der Evangeliſt Lukas beſchreibt." [3]) In der Zeit zwiſchen Oſtern und Pfingſten wurde die Apoſtel-

1) Expos. in 1. Joh. in praef.

2) Sermo 139. in die Paschae.

3) Sermo 140., cf. 148. und 194.

liturgie.de

geſchichte geleſen, wie theils derſelbe Kirchenvater, [1]) theils auch Chryſoſtomus berichtet; von dem letztern erfahren wir auch den Grund, aus welchem die Kirche dieſe Anordnung getroffen. „Die Auferſtehung Jeſu," ſagt er, „iſt durch die Wunder der Apoſtel beſtätigt worden; und wir müſſen dieſe kennen, wenn wir jene glauben ſollen. Nun iſt aber die Apoſtelgeſchichte als die Schule der apoſtoliſchen Wunder zu betrachten, und daher leſen wir dieſes Buch gleich nach Oſtern, um einen zuverläßigen Beweis der Auferſtehung zu haben." [2]) Der nämlichen Einrichtung begegnen wir auch im Abendlande, nur mit dem Unterſchiede, daß hier mit der Apoſtelgeſchichte entweder die katholiſchen Briefe oder die Apokalypſe verbunden wurde. [3])

Für die Faſtenzeit war die Geneſis beſtimmt, weil man in der irdiſchen Schöpfungsgeſchichte die geiſtige Neuſchaffung des Menſchen, welche in dieſer Zeit vor ſich gehen ſollte, verſinnbildet ſah. [4]) In der Paſſionswoche vernahm man das Buch Hiob ſowohl in der griechiſchen, wie Origenes, als auch in der lateiniſchen Kirche, wo das Buch Jonas noch damit verbunden wurde, wie Ambroſius [5]) bezeuget. Warum dies geſchah, erklärt Origenes in folgenden Worten: „In der kirchlichen Verſammlung wird an den heiligen Tagen das Leiden Hiobs geleſen, nämlich an den Faſt- und Abſtinenztagen, an jenen Tagen alſo, an welchen diejenigen, die faſten und ſich enthalten, mit dem bewundernswürdigen Hiob gleichſam mitleiden, an jenen Tagen, an welchen wir durch Faſten und Enthaltſamkeit das heilige Leiden unſers Herrn Jeſu Chriſti nachahmen, ſo daß wir, ſein furchtbares Leiden im Geiſte durchgehend, zur ſeligen

1) Tractat. VI. in Joann.: Actus Apostolorum testes sunt; ille liber canonicus omni anno in ecclesia recitandus. Anniversaria solemnitate post passionem Domini nostis illum librum recitari.

2) Homil. 63. Cf. hom. 47. 48.

3) Conc. Tolet. IV. a. 633. c. 16.

4) Chrysost. homil. VII. ad pop. Antioch. Homil. I. in Gen. Augustin. serm. 71. de tempore.

5) Ep. 33.

liturgie.de

Auferſtehung deſſelben zu gelangen verdienen, damit wir, die wir hier mit ihm gelitten, dort auch mit ihm herrſchen, die wir jetzt in der Zeit des Duldens mit ihm trauern, nachher, zur Zeit der Auferſtehung, mit ihm uns freuen..... Mit Recht alſo wird in den gegenwärtigen Tagen des Leidens, der Heiligung, des Faſtens das Leiden des heiligen Hiobs geleſen, erwogen und erforſcht.“ [1])

Es ſteht dem Geſagten zufolge außer allem Zweifel, daß ſchon von früheſter Zeit an, wenigſtens für die Hauptfeſte und ihre Feſtzeiten, beſtimmte Leſeſtücke aus der heiligen Schrift, Perikopen (von περικόπτω, abſchneiden) genannt, ausgewählt waren. Aber auch das ſteht nicht minder feſt, daß die heutige Einrichtung von der ehemaligen um Vieles verſchieden ſei. Denn theils ſind die Leſeſtücke der älteſten Zeit an ganz andere Stellen verſetzt (ſo wird z. B. das Buch Hiob heut zu Tage nicht mehr in der Leidenszeit, ſondern im Monat September; die Geneſis nur noch von Dominica septuagesima bis Aſchermittwoch u. ſ. w., und auch dies nur noch im Breviere, nicht aber bei dem Gemeindegottesdienſte geleſen), theils ſind ſie mit andern vertauſcht worden. Es entſteht daher die Frage, wann die heutige Perikopenordnung in der Kirche eingeführt worden ſei. Was zuerſt die Hauptfeſte des Kirchenjahres angeht, ſo läßt ſich unſchwer beweiſen, daß ihre Leſeſtücke noch ganz dieſelben ſeien, wie ehemals. Athanaſius, [2]) Chryſoſtomus [3]) und Ambroſius [4]) z. B. predigten ſchon am Weihnachtsfeſte über Luk. 2, 1 ff.; Baſilius [5]) am Feſte der Epiphanie über Matth. 2, 1 — 12.; desgleichen Ambroſius, [6]) der jedoch in mehreren an dieſem Tage gehaltenen Reden auch die beiden andern für dieſes Feſt beſtimmten Perikopen (Matth. 3, 13 — 17.,

1) In Job. lib. I.
2) Opp. tom. II. p. 96 seqq.
3) Homil. I. in Nativ. Chr.
4) Serm. XII — XVI. de Nat. Dom.
5) Opp. tom. II. p. 595 seqq.
6) Serm. XIX.

liturgie.de

Taufe Chriſti, und Joh. 2, 1 — 11., Wunder zu Kana) behandelt hat; Epiphanius [1]) an dem Palmſonntag über den Einzug Jeſu in Jeruſalem, am Himmelfahrtsfeſt über Apoſtelgeſch. 1, 1 — 11.; Gregor von Nazianz [2]) am Pfingſtfeſte über Apoſtelgeſch. 2, 1 — 13. Ebenſo finden wir bei Leo dem Großen [3]) und Auguſtinus [4]) ganze Reihen von Predigten, welche die noch heute üblichen Perikopen zur Grundlage haben.

Aber auch die Regelung der Sonntags-Perikopen iſt viel älter, als man gewöhnlich annimmt. Daß ſie zur Zeit Gregors des Großen, alſo am Ende des ſechsten und Anfang des ſiebenten Jahrhunderts ſchon beſtanden, geht unzweifelhaft aus deſſen Homilien hervor, welche über einen Theil der noch heute gebräuchlichen Perikopen ſich erſtrecken. Gregor iſt jedoch keineswegs als der Urheber dieſer Anordnung anzuſehen, wie er ſelbſt in folgenden Worten bezeugt: „Unter der Feier der heiligen Meſſe habe ich aus denjenigen Lektionen des heiligen Evangeliums, welche an beſtimmten Tagen in dieſer Kirche dem Herkommen gemäß geleſen zu werden pflegen, vierzig ausgelegt.“ [5]) Ein gleiches Reſultat würden die Homilien Beda's des Ehrwürdigen liefern, wenn man der Ächtheit ihrer Überſchriften gewiß wäre.

Den Urſprung der ſonntäglichen Perikopenordnung haben wir alſo vor Gregor dem Großen zu ſuchen. Doch dieſes Reſultat iſt noch zu unbeſtimmt, als daß man ſich damit begnügen könnte. Läßt ſich der Zeitpunkt ihrer Einführung nicht noch näher bezeichnen?

Wenn man den Berichten mittelalterlicher Liturgiker, z. B. des Berno von Reichenau [1]) (um 1014), und nach ihm des

1) Opp. tom. II. p. 251 seqq. und 385 seqq.

2) Opp. tom. I. p. 705 seqq.

3) Serm. in solemnitate nativitatis D. n. J. Ch.; Quadrages.; in Pascha; in festo App. etc.

4) Man vergl. Serm. de temp. 139. 140. 191. 194. etc.

5) Epist. ad episcop. Tauromen., welcher Brief den Prolog zu ſeinen Homilien bildet. Cf. Greg. M. Opp. ed. Bened. Par. 1705. p. 1435.

liturgie.de

Verfaſſers des Mikrologus,[2]) Honorius von Autun, Hugo von St. Viktor, Glauben ſchenken darf, ſo hat der heilige Hieronymus, und zwar, wie Beleth[3]) erzählt, auf Verlangen des Papſtes Damaſus ein Lektionar unter dem Namen Comes gefertigt, welches dieſer Papſt dann ſanktionirt und für die ganze Kirche angeordnet habe. Dieſes Verzeichniß, deſſen Lektionen mit den unſrigen im Weſentlichen übereinſtimmen, beſitzen wir noch heute. Seine Ächtheit wird jedoch von Vielen beſtritten. Namentlich macht man, und nicht ohne Grund, dagegen geltend, daß es auch altteſtamentliche Leſeſtücke enthalte, da doch nach dem Berichte Walafrids[4]) bis zur Zeit des Papſtes Cöleſtin (422 — 432) nur neuteſtamentliche Perikopen in der römiſchen Kirche geleſen worden ſeien. Wäre dieſe Bemerkung richtig, — was indeſſen dahingeſtellt bleiben muß, — ſo folgt noch nicht nothwendig daraus, daß der Comes unächt ſei, d. h. den heiligen Hieronymus nicht zum Urheber habe, ſondern nur höchſtens dies, daß wir ihn nicht mehr in der urſprünglichen Geſtalt beſitzen, wie ſich denn aus einzelnen Feſttagslektionen unwiderlegbar darthun läßt, daß er in ſpäterer Zeit Zuſätze erhalten habe, indem jene Feſte zur Zeit des Hieronymus noch nicht eingeführt waren. Daß der Comes ſchon im fünften Jahrhundert vorhanden geweſen ſein müſſe, geht daraus hervor, daß die ſogenannte charta Cornutiana, d. i. eine Urkunde über ein von Theodevius (er nennt ſich vir consularis, comes, magister utriusque militiae, war ſonach eine Militärperſon, und nicht, wie Auguſti meint, Biſchof) im Jahr 471 der Kirche von Cornutum

1) De quibusd. reb. c. 5.: B. Hieronymum credimus ordinatorem Lectionarii, ut ipsius testatur prologus in capite ejusdem comitis.

2) C. 25.: Liber Comitis s. Lectionarius, quem s. Hieronymus compaginavit.

3) De div. off.: Instituit b. Hieronymus rogatu s. Damasi Papae quaecunque ex veteri et novo Test. leguntur in ecclesia.

4) De reb. eccl. c. 22.: Antiphonas ad introitum dicere Coelestinus Papa XLV. instituit, sicut legitur in gestis Pontificum Romanorum, quum ad ejus usque tempora ante sacrificia lectio una Apostoli tantum et Evangelii legeretur.

liturgie.de

gemachtes Legat, worin derſelben außer mehreren liegenden Gründen verſchiedene für den Gottesdienſt beſtimmte Schriften vermacht werden, ſeiner mit folgenden Worten erwähnt: Item (impendo) codices, Evangelia IIII., Apostolum, Psalterium et Comitem.[1]) Nach dieſen Worten muß, wie ſchon Mabillon bemerkt, der Verfaſſer des Comes dem Hieronymus entweder ganz, oder faſt gleichzeitig geweſen ſein. Wird hierdurch die Angabe der oben erwähnten Liturgiker des Mittelalters, als ſei Hieronymus der Verfaſſer des Comes, nicht im höchſten Grade wahrſcheinlich? Dazu kommt nun noch der ſchon von Berno und mehrere Jahrhunderte nach ihm von Radulphus von Rivo (um 1390) erwähnte Prolog des Comes, welcher den Titel führt: „Epistola s. Hieronymi missa ad Constantium. Praefatio libri sequentis, qui Comes appellatur," dem heiligen Hieronymus alſo die Autorſchaft dieſer Schrift ausdrücklich vindizirt. Die Ächtheit dieſes Dokumentes, wofür ſich gewichtige Stimmen[2]) erheben, vorausgeſetzt, erfahren wir, 1) daß die altteſtamentlichen Leſeſtücke ſchon von Anfang an ein integrirender Beſtandtheil des Comes geweſen ſeien, indem der Verfaſſer bemerkt, er habe der Ordnung gemäß, die er in der Kirche fleißig gelernt, Leſeſtücke aus beiden Teſtamenten den Einfältigen dargereicht. Auf dieſe Weiſe habe er paſſende, theils prophetiſche, theils apoſtoliſche, theils evangeliſche Stellen für einen jeden Feſttag das Jahr hindurch ausgewählt; 2) daß nicht P. Damaſus, ſondern ein gewiſſer Konſtantius die Veranlaſſung zu dem Comes gegeben, ſo daß alſo jenem Papſte nur das Verdienſt zukommt, den kirchlichen Gebrauch des Werkes befördert zu haben.

Dem Geſagten zufolge iſt es alſo kaum noch zweifelhaft, daß Hieronymus der Verfaſſer des Comes, und darum auch der Urheber unſrer heutigen Perikopenordnung ſei, die Zuſätze abgerechnet, welche die neuhinzugekommenen Feſte ſpäterer Zeiten nothwendig machten.

---

1) Ranke, das kirchliche Perikopenſyſtem. Berlin 1847. S. 134.
2) Man vergl. Ranke a. a. O. S. 259 ff.

liturgie.de

§ 113.

Fortsetzung.

Inhalt der biblischen Lesungen.

1. Weihnachtszeit.

Der jeweilige Inhalt der biblischen Lesungen richtet sich, wie schon aus der bisher gegebenen geschichtlichen Nachweisung erhellen dürfte, nach der jedesmaligen Festfeier des Kirchenjahres. Das Kirchenjahr, als die nachbildliche Darstellung des Erlösungslebens Jesu Christi, verläuft sich vorzugsweise in drei Stadien: in der Menschwerdung, in dem Leiden und Sterben und der daran sich anschließenden Auferstehung Christi, und in der Sendung des heiligen Geistes. Als Hauptruhepunkte des Kirchenjahres erscheinen daher die Feste der Geburt, des Todes und der Auferstehung, und der Geistessendung Christi. Diese Feste bilden die Norm für die biblischen Lesungen, so zwar, daß nicht nur die Lesestücke dieser Feste selbst, sondern auch die für die unmittelbar vorangehenden und nachfolgenden Sonntage die Thatsache des Festes zum Gegenstande haben, oder doch damit in engster Beziehung stehen. Wir versuchen es, die Wahrheit dieser Behauptung in Nachfolgendem zu beweisen.

Das Kirchenjahr hebt bekanntlich mit dem Advente, der vierwöchentlichen Vorfeier des Weihnachtsfestes, an. Auch nur ein flüchtiger Blick auf die Perikopen dieser Zeit überzeugt uns von ihrem innigen Zusammenhange mit dem Feste der Geburt Christi, auf welches sie die Gläubigen vorbereiten sollen. Darum vernehmen wir in der Epistel des ersten Sonntages (Röm. 13, 11 — 14.) die Ermahnung, die Werke der Finsterniß abzulegen und die Waffen des Lichtes anzuziehen; und in dem Evangelium (Luk. 21, 25 — 33.) die Hinweisung auf die zweite Ankunft Christi, auf seine Ankunft in der Herrlichkeit zum Gerichte. Die Epistel des zweiten Sonntages (Röm. 15, 4 — 13.) stellt die Ankunft Christi als für die Juden und

liturgie.de

Heiden, also für alle Menschen bestimmt, dar, während das Evangelium (Matth. 11, 2 — 10.), um die Sehnsucht der Völker recht lebendig zu machen, die reichen Gnadenschätze, welche von ihm sich über die Menschheit verbreiten werden, beschreibt. Die Epistel des dritten Sonntages (Phil. 4, 4 — 7.) verkündet den Frieden Gottes als die Frucht seiner Ankunft; das Evangelium (Joh. 1, 19 — 28.) fordert die Gläubigen auf, dem Heilande den Weg zu unserm Herzen mittelst der Buße zu bereiten. Am vierten Sonntage hält uns die Kirche in der Epistel (1 Kor. 4, 1 — 5.) abermals die zweite Ankunft Christi vor Augen, und dringt im Evangelium (Luk. 3, 1 — 6.) mit erneuerter Kraft auf gründliche Bekehrung.

Am Weihnachtsfeste selber verkündet sie uns die frohe Botschaft der Geburt Christi sowohl in den Episteln (Tit. 2, 11 — 15. 3, 4 — 7. Hebr. 1, 1 — 12.), als auch in den Evangelien (Luk. 2, 1 — 14. 2, 15 — 20. Joh. 1, 1 — 14.) der drei Messen.

Die Nachfeier des Weihnachtsfestes, welche sich bis zum Sonntage Septuagesima exkluſ. erstreckt, hat den Zweck, den in Knechtsgestalt auf Erden erschienenen Gottessohn der Welt als den Erlöser darzustellen, damit sie sich ihm anschließe und von ihm sich erlösen lasse. Dieser Zweck tritt besonders klar hervor in den Perikopen der Feste der Beschneidung und Erscheinung und in jenen der nachfolgenden Sonntage. Denn das Evangelium des ersten Festes (Luk. 2, 21., die Epistel ist die der ersten Weihnachtsmesse) kündigt in dem Berichte über die Beschneidung, bei welcher das Kind den Namen Jesus erhielt, der Welt an, was sie von dem Neugeborenen zu erwarten habe; die Epistel (Jes. 60, 1 — 6.) und das Evangelium (Matth. 2, 1 — 12.) der Epiphanie haben theils die Weissagung, theils die Geschichte von der Ankunft der Weisen des Morgenlandes, oder die in dieser den Heiden zu Theil gewordene Erscheinung Christi zum Gegenstande. Das Evangelium des ersten Sonntages nach der Erscheinung (Luk. 2, 42 — 52.) erzählt die Reise des zwölfjährigen Jesus nach Jerusalem zum Osterfeste, wo das erste Hervorleuchten der Göttlichkeit des

liturgie.de

Erlöſers in deſſen Fragen und Antworten ſich kundgibt; jenes des zweiten (Joh. 2, 1 — 11.) deſſen erſtes Wunder zu Kana in Galiläa; jenes des dritten (Matth. 8, 1 — 11.) die Heilung des Ausſätzigen und des kranken Knechtes des Hauptmannes von Kapharnaum; jenes des vierten (Matth. 8, 24 — 29.) die Stillung des Sturmes auf dem Meere; jenes des fünften (Matth. 13, 24 — 30.) das Gleichniß von dem guten Saamen und dem Unkraute; jenes des ſechsten endlich (Matth. 13, 31 — 35.) das Gleichniß von dem Senfkörnlein und dem Sauerteige. In den Evangelien vom zweiten Sonntag nach der Erſcheinung an erſcheint ſonach Jeſus 1) als Erfreuer des Menſchen; 2) als Arzt für ſeine leibliche (Krankheit) und geiſtige (Sünde, die unter dem Bilde des Ausſatzes dargeſtellt wird) Noth; 3) als Herr der Elemente und Beſchützer gegen die dem Menſchen von dieſen bereiteten Gefahren; 4) als Gründer eines großen Reiches, um das Reich des Böſen zu vernichten; endlich 5) als Gründer eines Reiches, das ſich trotz aller Hinderniſſe immer mehr ausbreitet, und am Ende die ganze Menſchheit umfaſſen wird.

Die Epiſteln der eben erwähnten Sonntage erinnern an die alte Sitte, ganze Bücher der heiligen Schrift nach und nach vorzuleſen — denn ſie ſind faſt alle aus dem zwölften und dreizehnten Kapitel des Römerbriefes genommen — und beſchäftigen ſich mit den Wirkungen des Glaubens an Jeſus Chriſtus, oder mit dem chriſtlichen Leben in ſeinen verſchiedenen Erſcheinungen.

§ 114.

Fortſetzung.

2. Oſterzeit.

Mit dem ſechsten Sonntage nach Epiphanie endet der Weihnachts- und beginnt der Oſterzyklus, dem die Faſtenzeit als Vorfeier vorangeht. Als Einleitung in dieſelbe dienen die Sonntage Septuagesima bis Quinquagesima [1]) einſchließlich, wie

1) Über die Entſtehung dieſer Namen wird der über das Kirchenjahr handelnde Abſchnitt nähere Auskunft geben.

liturgie.de

aus dem Inhalt ihrer Perikopen erhellt. Die Epiſtel des erſten Sonntages (1 Kor. 9, 24. — 10, 1—5.) ſtellt die Faſtenzeit als eine Zeit des ernſten Kampfes gegen die ſinnlichen Lüſte dar, und verheißt demſelben eine unvergängliche Siegeskrone. Daſſelbe thut das Evangelium (Matth. 20, 1—16.) unter dem Gleichniſſe von den Arbeitern im Weinberge, die als Lohn einen Denar erhalten. Die Epiſtel des Sonntages Sexagesima (2 Kor. 11, 19. — 12, 1 — 9.) ſtellt, wie Pſeudo-Alkuin [1]) bemerkt, uns den Völkerlehrer Paulus als einen guten Kämpfer vor Augen, damit wir ſeine Weisheit und Tapferkeit nachahmen mögen. Das Evangelium (Luk. 8, 4 — 15.) dagegen macht uns in dem Gleichniſſe von dem theils auf den Weg, theils unter die Dornen u. ſ. w. gefallenen Saamen auf die Gefahren (Gleichgültigkeit, irdiſche Sorgen u. ſ. w.) aufmerkſam, die wir zu bekämpfen haben, wenn wir eine reiche Ärndte von dieſer Gnadenzeit machen wollen. Die Epiſtel des dritten Sonntages [Quinquagesima] (1 Kor. 13, 1 — 13.) handelt von der Liebe, als dem unerläßlichen Erforderniſſe, wenn unſere Anſtrengungen und Kaſteiungen vor Gott einen Werth haben ſollen. Das Evangelium (Luk. 18, 31 — 43.) enthält die Weiſſagung Chriſti von ſeinem Leiden und Sterben. Die Kirche hat dabei ohne Zweifel die Abſicht, unſer Augenmerk zum Voraus auf den Mittelpunkt der ganzen Feier zu lenken, den Tod Chriſti nämlich, in dem wir das Leben der Seele finden ſollen.

In die heilige Zeit ſelber eintretend, mahnt uns die Kirche am Aſchermittwoche in der Epiſtel (Joel 2, 12 — 19.) mit dem Propheten Joel zu ernſten Bußübungen, zum Faſten und Almoſengeben, und belehrt uns in dem Evangelium (Matth. 6, 16—21.) über den rechten Geiſt des Faſtens. In der Epiſtel des erſten Faſtenſonntages [2]) (2 Kor. 6, 1 — 10.)

1) De div. off. c. 10.

2) Um nicht zu ausführlich zu werden, übergehen wir die Perikopen für die Wochentage der heiligen Faſtenzeit, in denen ſich übrigens, wie in den ſonntäglichen, unverkennbar ein beſtimmter, auf den Charakter der Zeit genau berechneter, Plan kundgibt. Wenn es Gottes Wille iſt, ſo werden wir ſeiner Zeit dieſe Nachweiſung in einer eigenen Schrift liefern.

liturgie.de

kündigt sie uns die Fastenzeit als eine Zeit des Heiles an, und fordert uns auf, in dem Kampfe wider Welt und Fleisch uns als treue Diener Gottes zu erweisen. Auf einen andern Feind macht sie in dem Evangelium dieses Tages (Matth. 4, 1 — 11.) aufmerksam, nämlich auf den Teufel, und stellt uns darin zugleich Jesus Christus selber als Vorbild dieses Kampfes vor Augen. Außerdem will sie mit diesem Evangelium auch die vierzigtägige Dauer der Fastenzeit rechtfertigen. — Am zweiten Fastensonntage ermahnt die Kirche die Gläubigen in der Epistel (1 Thess. 1, 1 — 7.), alles Unreine aus dem Herzen auszustoßen, und in demüthigem Gebete Gott um die Heiligung der Seele anzuflehen; durch die im Evangelium (Matth. 17, 1 — 9.) erzählte Verklärung Christi stellt sie den in den Schmerzen der Buße und Kasteiung bis zum Ende Ausharrenden den herrlichen Lohn, der ihrer dafür wartet, in Aussicht, indem ja auch „die Gerechten im Reiche Gottes wie die Sonne leuchten werden". — Die Epistel des dritten Fastensonntages (Eph. 5, 1 — 9.) fordert, die Ermahnungen des vorangegangenen Sonntages fortsetzend, die Christen auf, „Hurerei und jede Unreinigkeit oder Geiz zu verabscheuen, dagegen als Kinder des Lichtes zu wandeln;" das Evangelium (Luk. 11, 14 — 28.), welches die Heilung eines Dämonischen berichtet, und den traurigen Zustand rückfälliger Sünder beschreibt, macht abermals auf den mächtigen Feind aufmerksam, den wir in dieser Zeit bekämpfen sollen, und warnt vor dem Rückfalle, weil „die letzten Dinge ärger als die ersten seien". Wenn, wie aus dem Ebengesagten erhellt, die Wahl dieses Evangeliums sich auch schon aus dem Charakter der Fastenzeit überhaupt rechtfertigen läßt, so hat sich die Kirche bei derselben doch gewiß auch noch von einem andern Motive leiten lassen. An diesem Sonntage begannen nämlich die Vorbereitungen der Katechumenen zum Empfange der heiligen Taufe am Osterfeste, in welcher die Kirche von jeher eine Erlösung von den Banden des Teufels gesehen hat. — In der Epistel des vierten Fastensonntages (Gal. 4, 22 — 31.) stellt die Kirche den Gläubigen als das Ziel der Quadragesima ein von den Banden der sinnlichen Lust befreites und darum freies Leben vor

liturgie.de

Augen; in dem Evangelium (Joh. 6, 1 — 14.) dagegen, welches die wunderbare Speiſung von fünftauſend Mann mit fünf Gerſtenbroden und zwei Fiſchen zum Gegenſtande hat, weiſet ſie dieſelben auf die Himmelsſpeiſe des heiligen Abendmahles hin, welche ſie nach glücklich vollbrachter Bußezeit erquicken werde. Eine Eigenthümlichkeit, welche das Meßformular des heutigen Tages an ſich trägt, können wir nicht unerwähnt laſſen. Denn hier wiederholen ſich die Aufforderungen zur Freude öfter. Der Introitus z. B. beginnt: „Freue dich, Jeruſalem! Ihr Alle, die ihr ſie liebet, tretet zuſammen; laſſet eure Freude ertönen, die ihr traurig waret“ u. ſ. w. Ebendeshalb führt dieſer Tag auch den Namen „Laetare (freue dich).“ Iſt aber die Sprache der Freude, die wir heute vernehmen, nicht ein arger Verſtoß gegen den Ernſt der Faſtenzeit, in welcher der Chriſt nur von dem Gefühle der Trauer erfüllt ſein ſoll? Mit Nichten. Denn abgeſehen davon, daß dieſe Freude eine von erhabenen Erinnerungen erzeugte, und darum heilige Freude iſt, die mit der ächten Trauer keineswegs in einem prinzipiellen Widerſpruche, die vielmehr unmittelbar an der Grenzſcheide der letztern ſteht, liegt ſie ſo recht eigentlich in der Faſtenzeit begründet. Um uns davon zu überzeugen, iſt es nothwendig, die Stellung unſers Sonntages in der Quadrageſima in's Auge zu faſſen. Nun bildet er aber grade die Mitte derſelben, weshalb die Griechen ihn auch μεσονήστιμος = Mittefaſten, nennen. Mit ihm hat die Kirche die erſte Hälfte der ſchwierigen Zeit zurückgelegt. Sie freut ſich daher, daß ſie ihrem Ziele um ein Bedeutendes näher gerückt iſt.

Die heilige Faſtenzeit ſoll, wie oben bemerkt wurde, hauptſächlich der andächtigen Betrachtung des Leidens und Sterbens Chriſti gewidmet ſein. Wird aber dieſen höchſten Akt der Liebe zu würdigen wiſſen, wer noch an ſich ſelber haftet, von der ſinnlichen Luſt umſtrickt iſt, und an die Güter der Erde und die Ehre der Welt ſein Herz hingegeben hat? Gewiß nicht; denn einem Solchen fehlt das reine Auge, womit das Göttliche angeſchaut, das reine Herz, womit es erfaßt werden ſoll. Wundern wir uns darum nicht, daß die Kirche, ehe ſie der Gläubigen Blicke auf das Leiden und den Tod Chriſti lenket, zuvor auf den

liturgie.de

Reinigungsprozeß dringt. Nachdem ſie dies nun in den bisherigen Tagen der Faſtenzeit gethan, führt ſie ihre Kinder heute in die Betrachtung des Leidens und Todes Chriſti ſelber ein, weshalb der fünfte Faſtenſonntag auch Dominica passionis oder Leidensſonntag heißt. Die Perikopen des heutigen Tages behandeln dieſen Gegenſtand jedoch noch mehr im Allgemeinen, als daß ſie ſchon in das Detail deſſelben eingehen, was ſie den nachfolgenden Tagen überlaſſen. Die Epiſtel deſſelben (Hebr. 9, 11—15.) zeigt, wie Jeſus Chriſtus durch ſeinen Tod ein Hoherprieſter für uns geworden, indem er uns dadurch „eine ewige Erlöſung" verſchafft habe; faßt alſo den Zweck und die Bedeutung deſſelben in's Auge. Das Evangelium (Joh. 8, 46—59.) ſtellt den thatſächlichen Ausbruch des Haſſes der Juden wider den Herrn dar. „Sie hoben Steine auf, um nach ihm zu werfen." Es handelt ſonach von der äußern Veranlaſſung des Leidens Chriſti. Am ſechsten Sonntag ſtellt uns die Kirche, einen Schritt weiter gehend, die Thatſache des Leidens Chriſti nach ihrem wirklichen Verlaufe vor Augen, zuerſt im Allgemeinen, und dann im Beſondern. Jenes thut ſie in der Epiſtel (Phil. 2, 5—11.): „Chriſtus erniedrigte ſich ſelbſt, und ward gehorſam bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes." Die Stelle des Evangeliums vertritt die Leidensgeſchichte nach Matth. Kap. 26. und 27. Sonach bildet die Epiſtel dieſes Tages gleichſam einen Rahmen, in welchen das Bild des Leidens Chriſti eingezeichnet wird. Der ſechste Sonntag der Faſtenzeit führt auch den Namen Palmenſonntag, wegen der an ihm ſtattfindenden Palmenweihe, bei welcher das Evangelium (Matth. 21, 1—17., Einzug Jeſu in Jeruſalem unter dem Hoſiannaruf und dem Palmenſtreuen des Volkes) geleſen wird, ein Name, der jedoch ſammt der ihr zu Grunde liegenden Weihe ſpätern Urſprungs iſt, wie aus dem Schweigen der älteſten Lektionsverzeichniſſe erhellt. Das Palmen-Evangelium bleibt daher bei der Darlegung des Organismus der Faſtenperikopen außer Betracht.

In der heiligen Woche wird dieſe Betrachtung fortgeſetzt, ſo zwar, daß die Epiſteln der drei erſten Tage die Weiſſagungen der Propheten Jeſaias und Jeremias bezüglich des Leidens

liturgie.de

Christi (Jes. 50, 5 — 10. Jerem. 11, 18 — 20. Jes. 62, 11. — 63, 1 — 7.) enthalten, die Evangelien dagegen theils die Salbung Jesu durch Maria, die er selbst als eine Einweihung zu seinem Begräbnißtage bezeichnete (Joh. 12, 1 — 9.), theils die Geschichte des Leidens nach den Evangelisten Markus und Lukas berichten. Nachdem sodann am Gründonnerstage in der Epistel (1 Kor. 11, 20 — 32.) die Einsetzung des heiligen Abendmahles, und in dem Evangelium (Joh. 13, 1 — 15.) die demselben unmittelbar nachfolgende Fußwaschung vorgelesen worden ist, macht am Charfreitage die Leidensgeschichte nach dem Evangelisten Johannes den Beschluß der Fastenzeit.

Das Osterfest umfaßt die Vigil (Charsamstag) und die dem Feste selbst nachfolgende Woche. Die Lektionen dieser Tage beschäftigen sich theils mit dem Faktum der Auferstehung Christi (man vergl. die Evangelien der Vigil [Matth. 28, 1 — 7.], des Ostersonntages [Mark. 16, 1 — 7.], des Ostermontages [Luk. 24, 13 — 25.] u. s. w.), theils mit den sittlichen Wirkungen, welche der Glaube an dieselbe in den Gemüthern hervorbringen soll (man vergl. die Episteln der Vigil [Kol. 3, 1 — 4.], des Ostersonntages [1 Kor. 5, 7 und 8.], der Oktave des Osterfestes [1 Joh. 5, 4 — 10.]).

Die Nachfeier des Osterfestes, welche von dem ersten Sonntage nach Ostern bis zum Himmelfahrtsfeste geht, gibt in ihren Lektionen, nachdem sie im Evangelium des zweiten Sonntags nach Ostern (Joh. 10, 12 — 16.) Jesus als den guten Hirten dargestellt, bald mehr, bald weniger klare Hindeutungen auf den bevorstehenden Hingang zum Vater, oder auf die Himmelfahrt Jesu. Denn das Evangelium des dritten Sonntages (Joh. 16, 16 — 22.) redet von der Trauer des Weggehens und der Freude des Wiedersehens ganz im Allgemeinen; jene des vierten und fünften (Joh. 16, 5 — 15. 16, 23 — 30.) kündigen seinen Hingang zum Vater ganz bestimmt an, und lassen schon die Frucht desselben, die Sendung des heiligen Geistes, zwischendurch blicken. Den Schluß der Nachfeier bildet das Himmelfahrtsfest, welches die Erfüllung der bisher gegebenen Ankündigungen, die wirklich erfolgte Auffahrt des

liturgie.de

Herrn mit ihren nähern Umständen sowohl in der Epistel (Apostelgesch. 1, 1 — 11.), als auch in dem Evangelium (Mark. 16, 14 — 20.) erzählt. Die Episteln der zur Nachfeier des Osterfestes gehörigen Sonntage sind ohne Ausnahme den katholischen Briefen entnommen (II. Sonntag nach Ostern 1 Petr. 2, 21 — 25. III. Sonntag 1 Petr. 2, 11 — 20. IV. Sonntag Jak. 1, 17 — 21. V. Sonntag Jak. 1, 22 — 27.), und enthalten Ermahnungen zu einem, dem Grunde unsers Heiles entsprechenden, d. i. reinen, gehorsamen, sanftmüthigen Lebenswandel.

§ 115.

Fortsetzung.

3. Pfingstzeit.

Die Vorfeier der Pfingstzeit beschränkt sich auf den Sonntag nach der Himmelfahrt. Ihrer Bestimmung entsprechend, kündigt sie mit klaren Worten im Evangelium (Joh. 15, 26. — 16, 1 — 4.) die Sendung des heiligen Geistes, welche den Mittelpunkt der ganzen Pfingstzeit bildet, an, und belehrt in der Epistel (1 Petr. 4, 8 — 11.) die Gläubigen, wie sie auf dieses wichtige Ereigniß sich vorbereiten sollen. „Seid mäßig und nüchtern zum Gebete, und dienet einander, ein Jeder mit der Gabe, die er empfangen hat."

Das Pfingstfest selber erzählt sodann in der Epistel (Apostelgesch. 2, 1 — 10.) den Vorgang der Herabkunft des heiligen Geistes über die Apostel zu Jerusalem mit ihren wunderbaren Wirkungen. Das Evangelium (Joh. 14, 23 — 31.) kann füglich als eine Fortsetzung derselben betrachtet werden, indem es das Wirken des heiligen Geistes im Innern der Gläubigen, namentlich seine erleuchtende und tröstende Kraft, schildert. Fast ganz dasselbe Verhältniß findet zwischen den Lektionen des Pfingstmontages statt. Denn während die Epistel (Apostelg. 10, 42 — 48.) die Herabkunft des heiligen Geistes über den Hauptmann Kornelius und seine Familie zu Cäsarea beschreibt, hat das Evangelium (Joh. 3, 16 — 21.), als eine der vor-

liturgie.de

züglichſten Früchte des heiligen Geiſtes, den Glauben an Jeſus Chriſtus zum Gegenſtande. „Wer an den Sohn Gottes glaubt, wird nicht verdammt.“

Der Glaube iſt aber nur in dem Falle von Werth, wenn er in Liebe thätig iſt. Die Liebe iſt aber nicht minder eine Frucht des heiligen Geiſtes, als der Glaube. Mit ihr beſchäftigen ſich daher die Lektionen des erſten Sonntages nach Pfingſten, indem die Epiſtel (1 Joh. 4, 8 — 12.) von der Liebe zu Gott, das Evangelium dagegen (Luk. 6, 36 — 42.) von der Liebe zu den Mitmenſchen handelt. Als eine Fortſetzung dieſer Lektionen iſt die Epiſtel (1 Joh. 3, 13 — 18.) des zweiten Sonntages nach Pfingſten anzuſehen, welche von den Kennzeichen der wahren Nächſtenliebe, nämlich der Bethätigung durch gute Werke, redet. Das Evangelium (Luk. 14, 16 — 24.) ſchildert uns unter dem Bilde eines Gaſtmahles die Thätigkeit der Organe des heiligen Geiſtes, der Apoſtel, Biſchöfe und Prieſter, zu dem Zwecke, die Menſchheit zur Theilnahme an der Erlöſung einzuladen, ſowie die verſchiedenartige Aufnahme, welche dieſe Einladung gefunden hat, und noch immer findet. Wäre die Anordnung dieſes Evangeliums für unſern Sonntag nicht älter,[1]) als das Frohnleichnamsfeſt, welches an dem ihm vorhergehenden Donnerstag gefeiert zu werden pflegt, ſo müßte man auf den Gedanken kommen, daß es mit Rückſicht auf dieſes Feſt ausgewählt worden ſei, zu dem es vortrefflich paßt.

Indem wir nun die Epiſteln, welche bald dieſe, bald jene Seite des chriſtlichen Lebens, wie uns ſcheint, ohne innern Zuſammenhang, zur Sprache bringen, bei Seite laſſen, wollen wir nur noch, um dieſen Gegenſtand nicht über Gebühr auszudehnen, den Inhalt der übrigen Evangelien kurz in's Auge faſſen. Das Evangelium des dritten Sonntages nach Pfingſten (Luk. 15, 1 — 10.) hat, ſich an jenes vom vorangegangenen Sonntage anſchließend, jene Thätigkeit des heiligen Geiſtes zum Gegenſtande, durch welche er die Gefallenen, die Sünder, zur

1) Man vergl. Liber Comitis sec. Pamelii codices bei Ranke a. a. O. Appendix monum. p. LXX.

liturgie.de

Gemeinschaft mit Jesus Christus wieder zurückführt. Denn es handelt von dem verlorenen Schafe und dem verlorenen Groschen. Das Evangelium des vierten Sonntages (Luk. 15, 1 — 10.) handelt, ohne Zweifel mit Rücksicht auf das um diese Zeit fallende Fest der Apostel Petrus und Paulus, von der Berufung des Petrus zum Apostolate, dessen Primat das Fest selber in der evangelischen Perikope verkündigt.

Nachdem in den bisherigen Evangelien die Grundzüge des Reiches Gottes dargelegt worden sind, gehen die nun folgenden auf eine speziellere Darstellung des christlichen Lebens in ihm ein. Voran steht die Lehre von der christlichen Gerechtigkeit, und zwar nach ihrer negativen Seite. Denn das Evangelium des fünften Sonntages (Matth. 5, 20 — 24.) sagt, daß die Gerechtigkeit der Christen eine andere als jene der Pharisäer sein, daß sie nicht blos den Schein, sondern auch das Wesen derselben an sich tragen, daß sie nicht blos das in die Augen fallende, sondern auch das verborgene Böse, nicht blos schwere, sondern auch leichte Sünden meiden müsse.

Am sechsten Sonntage läßt die Kirche die wunderbare Speisung von viertausend Mann in der Wüste mit sieben Broden (Mark. 8, 1 — 9.) vorlesen, um die Gläubigen auf die geistige Nahrung, welche in den sieben Sakramenten, besonders aber in dem heiligen Sakramente des Altars enthalten ist, aufmerksam zu machen, und zu ihrem Empfange anzuspornen. Das Evangelium des siebenten Sonntages (Matth. 7, 15 — 21.) behandelt die positive Seite der christlichen Gerechtigkeit, die sich in den guten Früchten, d. h. in dem Gehorsam gegen Gottes heiligen Willen, erweist. Mit dieser allgemeinen Belehrung begnügt sich indessen die Kirche nicht; sie geht auf die einzelnen Lebensverhältnisse ein, in welchen der Gehorsam hervortreten soll. Nach dem Evangelium des achten Sonntages (Luk. 16, 1 — 9.) erweist sich dieser Gehorsam in der treuen Verwaltung der uns von Gott verliehenen Gaben, besonders der zeitlichen Güter, durch das Gleichniß von dem ungerechten Verwalter; nach jenem des neunten (Luk. 19, 41 — 47.) und zehnten (Luk. 18, 9 — 14.) in der Heilighaltung des Hauses Gottes, welche

liturgie.de

auf der einen Seite jede Verunehrung deſſelben ausſchließt, auf der anderen ein andächtiges Gebet verlangt. Die erſte Belehrung ertheilt uns der Herr durch die Reinigung des Tempels von den Käufern und Verkäufern, die zweite durch das Gleichniß von dem Phariſäer und Zöllner. Die chriſtliche Gerechtigkeit bethätigt ſich ferner nach dem Evangelium des elften Sonntags (Mark. 7, 31 — 37.) durch den rechten Gebrauch unſerer Sinne, beſonders der Sprache (Heilung des Taubſtummen) zum Lobe und Preiſe Gottes.

Den Mitmenſchen, beſonders den Unglücklichen gegenüber, tritt die chriſtliche Gerechtigkeit als Mitleid und Barmherzigkeit auf; von Seiten der Unglücklichen ſelbſt aber der empfangenen Hülfe gegenüber als Dankbarkeit, der noch zu erwartenden gegenüber als Vertrauen auf Gott, in deſſen Macht es ſteht, aus jeder Noth, ſelbſt aus der des Todes uns zu erretten. Das Evangelium vom zwölften Sonntage (Luk. 10, 23 — 37., Parabel von dem barmherzigen Samaritan) zeigt uns die chriſtliche Gerechtigkeit in der erſten, jenes vom dreizehnten (Luk. 17, 11 — 19., Heilung der zehn Ausſätzigen) in der zweiten, das vom vierzehnten (Matth. 6, 24 — 33.) und fünfzehnten (Luk. 7, 11 — 16., Erweckung des Jünglings von Naim) in der dritten Geſtalt. Als Demuth erſcheint die chriſtliche Gerechtigkeit in dem Evangelium des ſechzehnten (Luk. 14, 1 — 11., Streit der Phariſäer um die erſten Plätze), als rechte Erkenntniß des göttlichen Willens in dem des ſiebenzehnten (Matth. 22, 35 — 46., Frage des Phariſäers nach dem größten Gebote), als Streben nach Vergebung der Sünden in jenem des achtzehnten (Matth. 9, 1 — 8., der Gichtbrüchige), als Herzensreinheit oder Unſchuld (Matth. 22, 1 — 14., Gleichniß vom königlichen Hochzeitsmahle) in dem des neunzehnten, als zarte Fürſorge für die Angehörigen in jenem des zwanzigſten (Joh. 4, 46 — 53., Heilung des Sohnes des königlichen Beamten), als Verſöhnlichkeit gegen die Beleidiger in jenem des einundzwanzigſten (Matth. 18, 23 — 35., Gleichniß von dem unbarmherzigen Knechte), als Ehrfurcht und Gehorſam gegen die Obrig-

liturgie.de

keit in jenem des zweiundzwanzigsten Sonntags. (Matth. 22, 15—21., Frage der Pharisäer und Herodianer: Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben?) Nachdem sodann das Evangelium des dreiundzwanzigsten Sonntags (Matth. 9, 18—26., Auferweckung der Tochter des Jairus) den Tod des Gerechten als einen Schlaf, aus dem er zu einem bessern Leben erwacht, dargestellt, führt jenes vom vierundzwanzigsten (Matth. 24, 15—39.), gleichsam zum Anfang wieder zurückkehrend, das Weltgericht der Gläubigen vor Augen.

Hiemit haben wir die biblischen Lesungen während des Kirchenjahres in ihrem organischen Zusammenhange dargestellt. Wir erkennen daraus, daß bei der Auswahl derselben die Kirche von einem bestimmten, dem objektiven Gange der Erlösung entsprechenden Plane, und nicht von dem blinden Zufalle sich hat leiten lassen.

Dieselbe Sorgfalt gewahren wir bei den Lesungen für die in das Kirchenjahr eingeschobenen Feste, indem dieselben allzeit mit der Idee des Festes im innigsten Zusammenhange stehen. Man vergleiche z. B. die Perikopen für das Dreifaltigkeits-, Frohnleichnams-, Kirchweihfest, für die Feste der heiligen Jungfrau Maria, der Apostel und anderer Heiligen.

§ 116.

Vorleser (Lektoren).

In den zwei ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche scheint die Vorlesung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienste den Diakonen, Priestern und Bischöfen obgelegen zu haben. Wenigstens begegnen wir um diese Zeit noch keiner Spur der sogenannten Leser (lectores). Die ersten Zeugnisse dafür erhalten wir erst im dritten Jahrhunderte durch Tertullian und Cyprian. Jener erwähnt des Vorleseramtes gelegentlich eines Tadels, den er über die Häretiker ausspricht, weil bei ihnen in der Verwaltung der kirchlichen Ämter keine Ordnung herrsche. „Heute ist noch Diakon, wer morgen Leser sein wird.“ [1]) Dieser

1) De praescript. c. 41. Hodie diaconus, qui cras lector.

liturgie.de

ſpricht ſehr oft von ihnen, als von einem beſondern kirchlichen Ordo. Denn er ſagt irgendwo, [1]) daß er einen gewiſſen Saturus zum Lektor gemacht; an einer andern Stelle [2]) gedenkt er eines gewiſſen Bekenners, Namens Aurelius, den er wegen ſeiner ausgezeichneten Verdienſte und ſeiner Standhaftigkeit zur Zeit der Verfolgung zum Leſer ordinirt habe. In ähnlicher Weiſe ſpricht er ſich über einen andern Bekenner, Celerinus mit Namen, aus. [3])

Das Amt der Leſer gehörte zu den vier niederen Weihen, und wurde in der griechiſchen Kirche, wie aus den apoſtoliſchen Konſtitutionen [4]) erhellt, unter Händeauflegung, in der lateiniſchen Kirche dagegen durch Übergabe der heiligen Schriften an dieſelben [5]) ertheilt. [6]) Hievon ſcheint nur die alexandriniſche Kirche eine Ausnahme gemacht zu haben, wo es nach dem Berichte des Sokrates [7]) Sitte war, daß ſelbſt Katechumenen mit dieſem Geſchäfte betraut wurden.

Die hier erwähnten Lektoren durften jedoch nur in der missa catechumenorum die heiligen Schriften, und zwar die aus dem alten Teſtamente oder aus der Apoſtelgeſchichte und den Briefen der Apoſtel genommenen Abſchnitte vorleſen; die Leſung des Evangeliums, ſowie überhaupt alle jene Leſungen, die in der missa fidelium vorkamen, wurden von den Diakonen, Prieſtern oder Biſchöfen vorgenommen.

§ 117.

Von dem Orte der Leſung und den damit verbundenen Ceremonien.

Den Ort der Vorleſung anlangend, ſo war dies der im unteren Theile der Kirche ſtehende Leſepult, welcher bald

---

1) Ep. 24.
2) Ep. 33.
3) Ep. 34.
4) Lib. VIII. c. 22.
5) Conc. Carth. IV. a. 399. can. 8.
6) Man vergl. die ausführliche Darſtellung des Weihungsritus bei dem Sakramente der Prieſterweihe § 96.
7) Hist. eccl. lib. V. c. 21.

liturgie.de

pulpitum, bald ambo, bald suggestus, bald pyrgus, tribunal, lectorium u. ſ. w. genannt wurde. In ſpäteren Zeiten wurden blos die gewöhnlichen Lektionen an dieſer Stelle geleſen, während die Epiſtel und das Evangelium, um ihren Vorrang anzudeuten, vor dem Altare geleſen wurden, und zwar die Epiſtel auf der rechten (d. h. jener Seite, welche dem in die Kirche Eintretenden zur Rechten liegt), das Evangelium auf der linken Seite, woher dieſelben auch die Namen cornu Epistolae und cornu Evangelii erhielten. Nur bei beſonders feierlichen Gelegenheiten wurden Epiſtel und Evangelium, jene von dem Subdiakon, dieſes von dem Diakon an dem Pulte geleſen oder geſungen.

Wie noch heute, ſo wurde auch in der alten Kirche die Vorleſung mit einem an das Volk gerichteten Gruße, zur Zeit Cyprians mit Pax vobis, ſpäter, als dieſer Gruß blos den Biſchöfen geſtattet wurde,[1]) mit Dominus vobiscum eingeleitet. Ehe ſie begann, forderte der Diakon die Anweſenden zum Stillſchweigen und zur Aufmerkſamkeit auf, indem er ſprach: *Προσχῶμεν* in der griechiſchen, attendamus in der lateiniſchen Kirche.[2]) Hierauf begann die Leſung ſelber, mit den Worten: „*Τά δὲ λέγει κύριος*, sic dicit Dominus = ſo ſpricht der Herr," bei den Lektionen aus dem alten Teſtamente und des Evangeliums, dagegen mit: Fratres dilectissimi bei der Epiſtel. Heutzutage iſt dieſe Form etwas verändert, indem die Epiſtel blos mit: Fratres, und das Evangelium gewöhnlich mit der Überſchrift: „Sequentia s. Evangelii secundum Matthaeum etc. = Folgendes iſt entnommen aus dem heiligen Evangelium des Matthäus u. ſ. w.," an welche ſich die Worte anſchließen: „In illo tempore dixit Jesus discipulis suis = In jener Zeit ſprach Jeſus zu ſeinen Schülern," anfängt. Geſchloſſen wurde die Leſung anfangs von dem Volke mit Amen, ſpäter von den Miniſtranten mit „Deo gratias = Gott ſei Dank," bei der Epiſtel, und mit „Laus tibi Christe =

1) Cf. Conc. Carth. III. a. 397. c. 4.

2) Vergl. die im Anhang unſrer Schrift: Die heilige Meſſe, Mainz 1852, mitgetheilten Überſetzungen mehrerer orientaliſchen und occidentaliſchen Liturgien.

liturgie.de

Lob ſei dir, o Chriſtus!“ bei dem Evangelium. Bezüglich der Bedeutung dieſer Formeln verweiſen wir auf das bei der Erklärung der heiligen Meſſe (§ 51. und 53.) über dieſelben Geſagte.

Eine andere mit der Lektion des Evangeliums verbundene Ceremonie war der Gebrauch von Lichtern, welche dem Diakon vorangetragen wurden. Seiner gedenkt zuerſt der heilige Hieronymus, der ihn gegen Vigilantius vertheidigt, und zugleich ſeine Bedeutung angibt. „In allen Kirchen des Orients,“ ſagt er, „zündet man, wenn das Evangelium verleſen wird, Lichter an, ſelbſt wenn die Sonne noch ſo helle ſcheint (jam sole rutilante), nicht um die Finſterniß zu vertreiben, ſondern um ein Zeichen der Freude zu geben. Daher hatten auch jene Jungfrauen des Evangeliums ſtets brennende Lampen, und daher ward den Apoſteln die Mahnung gegeben: „Laſſet euere Lenden umgürtet ſein und euere Lichter brennen.“ (Luk. 12, 35.) Daher heißt es von Johannes: „Er war ein brennendes und leuchtendes Licht.“ (Joh. 5, 35.) Es ſoll alſo unter dem Bilde des leiblichen Lichtes jenes Licht vorgeſtellt werden, von dem es im Pſalter heißt: „Dein Wort iſt meines Fußes Leuchte, und ein Licht auf meinen Wegen“ (Pſ. 118, 105.).“ Das Vortragen von Lichtern bei der Leſung des Evangeliums findet heutzutage nur noch bei feierlichen Hochämtern ſtatt.

Der Lektor mußte die Leſung ſtehend vornehmen. Auf dieſelbe Weiſe mußte ſie das Volk anhören. In Afrika ſcheint die Verſammlung alle Leſungen ſtehend angehört zu haben, indem Cyprian [1]) ganz allgemein ſagt: „Omni populo circumstante.“ Die apoſtoliſchen Konſtitutionen [2]) verlangen das Stehen dagegen nur bei der Vorleſung des Evangeliums. Dieſelbe Sitte herrſchte auch in der gallikaniſchen Kirche, wie wir aus einer Homilie des heiligen Cäſarius von Arles entnehmen, worin er das Sitzen während längerer evangeliſchen Lektionen als eine nur den Kränklichen zu gewährende Begünſtigung

1) Ep. 30.
2) Lib. II. c. 57.

liturgie.de

erklärt. Auch in Betreff der Bedeutung dieſer Ceremonie, die ſich bis zu dieſem Augenblicke erhalten hat, verweiſen wir auf das bei der Erklärung der heiligen Meſſe an der betreffenden Stelle (§ 53.) Geſagte.

Schließlich ſei noch bezüglich des Tones, in welchem die bibliſchen Lektionen vorgetragen wurden, bemerkt, daß man ſchon frühe anfing, die Epiſtel und das Evangelium zu ſingen, was noch heute an Sonn- und Feſttagen geſchieht. Man glaubt allgemein, daß Gregor der Große dieſe Sitte eingeführt habe. Wenn dieſelben aber auch blos recitirt wurden, ſo geſchah dies doch nicht in der gewöhnlichen Weiſe, ſondern, wie Auguſtinus [1]) bemerkt, in einer zwiſchen Geſang und Rede die Mitte haltenden. Man wollte damit auf die Würde des göttlichen Wortes hinweiſen. Eine eigenthümliche Art der Recitation der heiligen Schrift war ſchon bei den Juden gebräuchlich, und vielleicht haben wir hier den Urſprung der chriſtlichen Sitte zu ſuchen. Das Gleiche gilt auch von den Arabern. Für wie wichtig dieſelben das rechte Koranleſen gehalten haben, wird daraus erſichtlich, daß ſich darüber beſondere Wiſſenſchaften gebildet haben, z. B. die Koran-Deklamatoren-Geſchichte, die Koranleſer-Ethik u. ſ. w.

Zweiter Abſchnitt.

Von der geiſtlichen Rede.

§ 118.

Vorerinnerung.

Neben der Leſung der heiligen Schrift finden wir im Gottesdienſte der katholiſchen Kirche auch noch die geiſtliche Rede als ein weiteres Mittel, die göttliche Wahrheit zu verkündigen. Dieſelbe bietet für die Betrachtung eine allgemeine und eine

1) Confess. lib. X. c. 33.

liturgie.de

ſpezielle Seite dar, je nachdem man die geiſtliche Rede überhaupt, oder nach ihrer concreten Geſtalt in's Auge faßt. Indem wir jetzt zur Darſtellung derſelben übergehen, glauben wir nur noch bemerken zu ſollen, daß hier blos die allgemeinſten Umriſſe gegeben werden können, da ein tieferes Eingehen die Aufgabe der Didaktik, insbeſondere der Katechetik und Homiletik iſt.

Erſter Artikel.

Von der geiſtlichen Rede im Allgemeinen.

§ 119.

Begriff der geiſtlichen Rede.

Die geiſtliche Rede hat das mit der geiſtlichen Leſung gemein, daß ſie gleich dieſer eine Mittheilung der objektiven, durch Jeſus Chriſtus geoffenbarten, göttlichen Wahrheit iſt, unterſcheidet ſich aber dadurch von ihr, daß ſie es nicht in der Form thut, wie ſie objektiv vorliegt, ſondern in einer menſchlich vermittelten, d. h. in jener Form, welche ſie in der Erkenntniß des verkündigenden Subjektes erhalten hat, während die geiſtliche Leſung die göttliche Wahrheit ganz in derſelben Weiſe mittheilt, in welcher ſie aus dem Munde des Heilandes und der Apoſtel hervorgegangen; mit andern Worten, in der geiſtlichen Leſung treten Chriſtus und die Apoſtel ſelber unmittelbar an uns heran, in der geiſtlichen Rede dagegen nur mittelbar durch ihre menſchlichen Stellvertreter.

§ 120.

Objekt und Quellen der geiſtlichen Rede.

Das Objekt oder der Gegenſtand der geiſtlichen Rede iſt, wie ſchon angedeutet worden, im Allgemeinen die göttliche Wahrheit, die Jeſus Chriſtus uns geoffenbart, und zwar iſt es der ganze Inbegriff dieſer Offenbarung, und nicht etwa blos dieſer oder jener Theil derſelben. Wollen wir mit den Worten der heiligen Schrift den Inhalt der geiſtlichen Rede bezeichnen, ſo müſſen wir ſagen, es ſei das Evangelium (Mark. 16, 15. Gal. 2, 2.),

liturgie.de

das Wort Gottes (1 Tim. 4, 6. 1 Petr. 4, 11. Kol. 1, 25.), Chriſtus der Gekreuzigte (1 Kor. 1, 23. 24. Kol. 1, 28.).

Daß die Geſammtoffenbarung Jeſu Chriſti der Gegenſtand der geiſtlichen Rede ſein müſſe, folgt einfach aus dem Verhältniſſe der Kirche zu Chriſtus. Als der in der Zeit fortlebende Chriſtus kann ſie natürlich nicht mehr und nicht weniger verkündigen, als dieſer ſelbſt. Sobald ſie das Eine oder das Andere thut, hört ſie auf, den Heiland in der Welt zu repräſentiren. Überdies hat Jeſus Chriſtus ſelber der Kirche den Befehl ertheilt, Alles, was er geſagt, die Völker halten zu lehren. Endlich vermag auch nur in dem Falle das chriſtliche Leben in ſeinem ganzen Reichthum, wie wir es in Chriſtus ſehen, ſich zu entfalten und zu blühen, wenn das ganze Fundament deſſelben, die geſammte göttliche Wahrheit, mitgetheilt wird.

Da nun die Geſammtheit der chriſtlichen Offenbarungswahrheiten, ſehen wir auf ihren näheren Zweck, in die Glaubens- und Sittenlehre, je nachdem ſie von dem Menſchengeiſte gläubig ergriffen oder ethiſch verwirklicht werden ſollen, auseinander geht, ſo kann man das Objekt der geiſtlichen Rede auch noch beſtimmter bezeichnen, indem man ſagt, es ſei

1) die chriſtliche Glaubens-,
2) die chriſtliche Sittenlehre.

Da aber die geiſtliche Rede die chriſtliche Glaubens- und Sittenlehre nur in derjenigen Ausprägung, welche ſie in der katholiſchen Kirche haben, zur Darſtellung bringen ſoll, ſo kann wohl das Objekt derſelben im Allgemeinen nicht beſtimmter angegeben werden, als wenn man ſagt: die geiſtliche Rede müſſe die katholiſche Glaubens- und Sittenlehre zum Gegenſtande haben.

Nichts Anderes war von jeher und iſt auch heute noch das Objekt des kirchlichen Lehramtes. Immer war und iſt es, was uns Jeſus Chriſtus über Gott, über ſeine Weſenheit, ſein Verhältniß zur Welt, über den Menſchen, ſeinen Fall, ſeine Erlöſung, ſeine Aufgabe, die Mittel, dieſelbe zu löſen, über die Unſterblichkeit der Seele, über Tod, Gericht und Hölle geoffenbart hat. Jede der göttlichen Offenbarung widerſtreitende Lehre

liturgie.de

hat ſie als Irrthum und zum Verderben führend verworfen, und den Gläubigen zu verkünden auf's Strengſte verboten.

Was nun das Objekt der geiſtlichen Rede im Beſondern, d. h. in jedem einzelnen Falle, angeht, ſo wird dies durch die kirchlichen Perikopen beſtimmt, an welche die geiſtliche Rede ſich anzulehnen, welche ſie zu ihrer Grundlage zu machen hat. In ihnen hat die Kirche dafür geſorgt, daß die katholiſche Glaubens- und Sittenlehre in dem Verlaufe Eines Jahres theils ganz, theils in einer beſtimmten Ordnung verkündigt werde. Der näheren Bezeichnung des Stoffes für jeden einzelnen Sonn- und Feſttag können wir uns an dieſer Stelle füglich überheben, da wir die nöthigen Winke dazu bereits oben, wo von den bibliſchen Leſungen während des Kirchenjahres die Rede war, gegeben haben.

In außerordentlichen Fällen, welche die Kirche nicht vorgeſehen hat und nicht vorſehen konnte, iſt die Wahl des Objektes dem Ermeſſen des Predigers anheimgegeben.

Woher nimmt die geiſtliche Rede dieſe Wahrheiten? Sie nimmt dieſelben aus den Quellen, worin Chriſtus ſeine Offenbarung niedergelegt hat, aus den von den Apoſteln hinterlaſſenen Urkunden oder der heiligen Schrift, und aus dem Borne des von dem heiligen Geiſte geleiteten und darum ewig unverfälſcht fließenden Lehramtes, der ſich kryſtalliſirt hat theils in den Symbolen (dem apoſtoliſchen, nicäno-konſtantinopolitaniſchen, athanaſianiſchen und tridentiniſchen), theils in den das Dogma berührenden Beſchlüſſen der allgemeinen Concilien. Nur was der geiſtliche Redner an chriſtlichen Wahrheiten in dieſen Quellen findet, das iſt ihm maßgebend für die Verwaltung des Lehramtes; denn einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt iſt, welcher iſt Jeſus Chriſtus (1 Kor. 3, 11.); alles Andere, was mit dieſen Quellen im Widerſpruch ſteht, verwirft er als Irrthum und Lüge, wie gewichtig auch die Auktorität ſein möge, die es ausſpricht. „Wenn auch ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium predigte, als wir euch verkündigt haben, der ſei verflucht" (Gal. 1, 8.), ſo ſpricht er mit dem Apoſtel Paulus.

liturgie.de

§ 121.

Zweck der geistlichen Rede.

Der Zweck der geistlichen Rede, welcher mit dem des christlichen Lehramtes überhaupt zusammenfällt, ist theils ein näherer, theils ein entfernterer. Der nächste Zweck derselben besteht ohne Zweifel in der Vermittelung der göttlichen Wahrheit zu dem Menschen, oder in deren Subjektivirung, zu dem Zwecke, daß die objektive Wahrheit subjektive Erkenntniß und Überzeugung wird, also zur Erzeugung des Glaubens, sei es nun, daß das Subjekt bisher außer aller Berührung mit der göttlichen Offenbarung in Christus gestanden, davon noch nichts gehört, wie z. B. der Heide und Jude, sei es, daß es sie wieder vergessen hat.

Da indessen die christliche Erkenntniß oder die subjektiv gewordene göttliche Wahrheit nur auf dem nämlichen Wege erhalten werden kann, auf dem sie in's Dasein getreten, so ergibt sich als weiterer Zweck der geistlichen Rede auch die Bewahrung und das zu immer größerer Klarheit und Festigkeit fortschreitende Wachsthum des Glaubens.

Wie aber Jesus Christus die Wahrheit nicht blos um ihrer selbst willen verkündet hat, sondern auch, und hauptsächlich zu dem Zwecke, daß auf ihrem Grunde ein neues Leben sich erbaue, so ist auch der letzte Zweck der geistlichen Rede, mittelst der in dem Menschen erzeugten christlichen Erkenntniß und Überzeugung ein wahrhaft christliches Leben in der Menschheit zu begründen. „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, und den du gesandt hast, Jesus Christus.“

Die göttliche Wahrheit, erkannt, geglaubt und den freien Willen der Menschen beherrschend, heißt aber in der heiligen Schrift: „Glaube, der in Liebe thätig ist“ (Gal. 5, 6.), oder auch: „lebendiger Glaube (Jak. 2, 17. 20.).“ Wir können daher füglich den Zweck der geistlichen Rede in die Worte zusammenfassen: Erzeugung und Bewahrung eines lebendigen Glaubens.

liturgie.de

§ 122.

Wie die geiſtliche Rede dieſen Zweck erreiche.

Die geiſtliche Rede will vor allen Dingen den Glauben an die göttliche Wahrheit erzeugen.

Der chriſtliche Glaube ſchließt aber zwei Momente in ſich, die nothwendig auseinander gehalten werden müſſen, wollen wir anders den Weg genau bezeichnen, auf welchem die geiſtliche Rede ihr Ziel erreichen ſoll.

Das erſte dieſer beiden Momente iſt die richtige Vorſtellung von der objektiven göttlichen Wahrheit, oder die rechte Erkenntniß derſelben. Hieraus ergibt ſich von ſelbſt für die geiſtliche Rede als unerläßliche Bedingung, daß ſie den Sinn des göttlichen Wortes aufhellt, in das Verſtändniß deſſelben einführt, geſchehe das nun durch einfache Erklärungen, oder durch Gleichniſſe, Erzählungen, Beſchreibungen und dergleichen. Darum iſt das erſte Erforderniß, welches an die geiſtliche Rede geſtellt wird, dieſes, daß ihre Darſtellung des göttlichen Wortes *Klarheit* und *Deutlichkeit* an ſich trage.

Das zweite Moment des Glaubens iſt die Überzeugung von der Wahrheit des göttlichen Wortes. Die Überzeugung wird aber dadurch hervorgebracht, daß das in ſeiner Bedeutung erkannte göttliche Wort auf beſtimmte Gründe geſtützt wird. Dieſe Gründe ſind nun entweder *äußere* oder *innere*. Die *äußern* werden theils aus den Ausſprüchen der heiligen Schrift oder des kirchlichen Lehramtes (Auktoritätsbeweiſe), oder aus der Geſchichte (Erfahrungsbeweiſe) genommen; die *innern* aus der menſchlichen Vernunft (Vernunftbeweiſe), indem nachgewieſen wird, wie die Lehren der göttlichen Offenbarung mit allgemein anerkannten Vernunftwahrheiten im Einklange ſtehen. Daß letztere bei dem Vortrage der göttlichen Wahrheiten ſtatthaft ſeien, folgt theils daraus, daß der Heiland ſelber ſich ihrer bedient hat, theils aus dem Umſtande, daß die göttliche Wahrheit für die menſchliche Vernunft beſtimmt iſt. Die Vernunftbeweiſe ſind indeſſen nicht blos ſtatthaft, ihr Gebrauch iſt auch, namentlich in unſern Tagen, von

liturgie.de

hoher Wichtigkeit. Denn sie sind nicht selten das einzige Mittel, durch welches die göttliche Wahrheit wieder Zutritt bei denen erhält, die an dem Glauben Schiffbruch gelitten haben. Wo sie aber immer angewendet werden mögen, da fordert es die Würde der göttlichen Aussprüche, die als Beweise gebraucht werden, daß sie den Vernunftbeweisen vorangehen.

Basirt nun die geistliche Rede das göttliche Wort auf Gründe, auf gewichtige und Jedermann einleuchtende Gründe, dann heißt ihre Darstellung gründlich.

Die geistliche Rede hat aber, wie oben bemerkt wurde, neben der Erzeugung und Bewahrung des Glaubens an das göttliche Wort, auch die Belebung desselben, oder, was dasselbe ist, die christliche Gesinnung und Handlung, zum Zwecke. Wie mag sie diesen erreichen?

Unsers Erachtens 1) dadurch, daß sie immer wieder auf die ernste und nicht genug zu beherzigende Wahrheit zurückkommt, daß der Glaube ohne Werke ein todter sei und nichts nütze; 2) dadurch, daß sie bei jeder einzelnen abstrakten christlichen Lehre nachweist, welchen Einfluß dieselbe auf den freien Willen des Menschen ausüben solle, oder daß sie bei jeder einzelnen Glaubenslehre die entsprechende Sittenlehre anführt und als Regel des Lebens aufstellt.

Erfüllt die geistliche Rede diese Bedingung, dann heißt sie praktisch oder fruchtbar.

Klarheit und Deutlichkeit, Gründlichkeit und Fruchtbarkeit sind also die Erfordernisse einer jeden geistlichen Rede, wenn sie ihren Zweck, die Erzeugung und Bewahrung eines lebendigen Glaubens, erreichen will. Doch diese Begriffe sind sehr relativ, indem, was für den Einen klar, gründlich und praktisch ist, es nicht immer auch schon für einen Andern ist. Die geistliche Rede wird daher in jedem concreten Falle auf diese Eigenschaften erst dann Anspruch machen können, wenn ihre Erklärungsmittel, ihre Beweise u. s. w. der jeweiligen intellektuellen und moralischen Bildungsstufe, den jeweiligen Lebensverhältnissen u. s. w. der Zuhörer angemessen sind, oder wenn die geistliche Rede populär ist. Die Popularität bezieht sich daher nicht blos auf die Sprache

liturgie.de

der geiſtlichen Rede, — in dieſer Hinſicht iſt ſie jedoch himmelweit verſchieden von Trivialität, die ſich gemeiner Ausdrücke bedient — ſondern auch, und ebenſoſehr auf die Beweiſe, welche für die vorzutragenden Lehren beigebracht, und auf die Anwendung, welche von ihnen auf das Leben gemacht werden. Dieſe dreifache Popularität kommt in ausgezeichneter Weiſe den Reden des Herrn zu, und hat ohne Zweifel einen nicht geringen Antheil an dem überwältigenden Eindruck, den ſie auf ſeine Zuhörer machten, und den die letztern nicht ſelten kundgaben durch Äußerungen, wie folgende: „Er redet wie Einer, der Gewalt hat."

§ 123.

Verſchiedene Arten der geiſtlichen Rede.

Je nach dem Subjekte, für welches, und je nach dem Zwecke, zu welchem die geiſtliche Rede gehalten wird, unterſcheidet man verſchiedene Arten der geiſtlichen Rede, nämlich die Katecheſe [1]) und die Predigt. [2])

Das Subjekt, für welches die Katecheſe beſtimmt iſt, ſind die noch Unmündigen im Glauben. Wen haben wir aber unter dieſen Unmündigen zu verſtehen? Die Antwort auf dieſe Frage lautet verſchieden je nach der Zeit, welche wir dabei in's Auge faſſen. Richten wir unſere Blicke auf die erſten Jahrhunderte der chriſtlichen Kirche, ſo lautet ſie: Die Unmündigen waren hier alle diejenigen aus dem Juden- oder Heidenthume, welche ſich entſchloſſen hatten, die Taufe zu empfangen, und zu dem Ende den Religionsunterricht, welchen die Kirche ihnen ertheilen ließ, genoßen, weshalb ſie auch Katechumenen [3]) hießen.

---

1) Die Etymologie des Wortes Katecheſe anlangend, ſo ſtammt daſſelbe von dem griechiſchen Verbum κατηχέω = unterrichten. Man vergl. Luk. 1, 4. Apoſtelgeſch. 18, 25. Röm. 2, 19. Gal. 6, 6.; Katecheſe (κατήχησις) daher = Unterricht.

2) Das Wort Predigt iſt aus dem lateiniſchen Verbum praedicare = verkündigen, gebildet.

3) Κατηχούμενοι = ſolche, die unterrichtet werden.

liturgie.de

Sowohl die Anmeldung zum Unterrichte, als auch die Theilnahme an demselben lassen ein schon reiferes Alter bei den Taufkandidaten vermuthen, was denn auch durch das Zeugniß der Geschichte bestätigt wird, indem sie erzählt, wie in jener Zeit nur Erwachsene die heilige Taufe empfangen hätten. Zu den Unmündigen gehörten darum in der ältesten Kirche Erwachsene ohne Unterschied des Geschlechtes, Standes und der Bildung, so daß es nicht selten geschehen mochte, daß Greise und Jünglinge, daß die größten Gelehrten und die ungebildetsten Landleute zu gleicher Zeit an dem Religions-Unterrichte theilnahmen.

Blicken wir dagegen auf jene Zeiten, in welchen die einzelnen Völker und Länder von dem Sauerteige des Christenthums durchdrungen und in die christliche Kirche aufgenommen waren, in welchen durch die Einführung der Kindertaufe die Aufnahme von Erwachsenen nur als eine seltene Ausnahme vorkam, so treten uns in den Unmündigen im Glauben andere Persönlichkeiten entgegen. Es waren jetzt Kinder, welche, nachdem sie die erforderliche Reife des Verstandes erlangt hatten, in den Wahrheiten des Christenthums unterrichtet wurden. Und diese sind auch gegenwärtig noch das Subjekt der Katechese, da die vorher erwähnten Verhältnisse noch heute fortdauern.

Das Subjekt der Predigt waren ehemals und sind heute noch die erwachsenen Glieder der Kirche, welche die Rudimente der göttlichen Wahrheit bereits kennen.

Ihrem Zwecke nach hat es die Katechese hauptsächlich mit der Erzeugung des lebendigen Glaubens in ihren Lehrlingen, die Predigt dagegen mit der Bewahrung, Befestigung und dem immer größeren Wachsthum jenes Glaubens zu thun.

Die Predigt selber wird je nach ihrem Verhältniß zu einer biblischen Perikope wieder unterschieden in die Homilie und die eigentliche Predigt. Während nämlich die Homilie die ganze Summe der in einem biblischen Abschnitte enthaltenen christlichen Wahrheiten und in derselben Reihenfolge in ihren Vortrag aufnimmt, wählt die eigentliche Predigt nur eine derselben aus, um sie nach ihren verschiedenen Gesichtspunkten darzustellen. Sucht die Homilie in der Vielheit auch die Einheit festzuhalten, d. h.

liturgie.de

behandelt ſie die einzelnen Wahrheiten einer Perikope als Theile eines Ganzen, mag dieſes nun in derſelben ausgeſprochen ſein oder nicht, ſo wird ſie die höhere Homilie genannt, während die blos rhapſodiſche Behandlung die niedere heißt.

Es iſt ſchon oft die Frage aufgeworfen worden, welche von beiden Predigtarten die vorzüglichere ſei, die Homilie oder die eigentliche Predigt?

Vom geſchichtlichen Standpunkte aus die Sache betrachtet, unterliegt es keinem Zweifel, daß wir, je höher wir in das chriſtliche Alterthum hinaufſteigen, der Homilie ungleich öfter begegnen, als der eigentlichen Predigt. Origenes, Baſilius, Gregor von Nyſſa, Gregor von Nazianz, Chryſoſtomus in der griechiſchen, Ambroſius und Auguſtinus, Leo der Große, Gregor der Große und viele Andere in der lateiniſchen Kirche haben den Ruhm, welchen ſie als Kanzelredner beſitzen, hauptſächlich ihren vortrefflichen Homilien zu verdanken, wiewohl ſie auch die eigentliche Predigt nicht ganz vernachläßigt haben. Das Beiſpiel der Väter weist uns alſo entſchieden auf die Homilie hin, ſo oft ein bibliſcher Abſchnitt der geiſtlichen Rede zu Grunde liegt. Dieſe Handlungsweiſe darf indeſſen, wollen wir nicht die Ehrfurcht, die wir jenen Heroen der chriſtlichen Wiſſenſchaft und des chriſtlichen Lebens ſchulden, in hohem Grade verletzen, nicht dem Zufalle zugeſchrieben werden. Die Väter hatten gewiß ihre guten Gründe dafür. Vor Allem war es der objektive Charakter, welchen die geiſtliche Rede an ſich trägt, wenn ſie alle einzelnen Beſtandtheile der Perikope in der nämlichen Reihenfolge, wie dieſe ſie enthält, dem Volke erklärt. Überdies iſt nur die Homilie im Stande, das Volk in den Geiſt der heiligen Schrift einzuführen und mit ihrem Verſtändniß bekannt zu machen. Wenn wir bedenken, welchen Gefahren der ſich ſelbſt überlaſſene Verſtand ausgeſetzt iſt, wenn er ohne Führer die heiligen Schriften lieſt, auf der andern Seite, welch' ein unendlicher Segen aus dem rechten Verſtändniß derſelben für den Leſer fließt, wahrlich, dann kann und darf der Homilie ihr hoher Werth nicht beſtritten werden.

Gewiß aber hatte die Vorliebe zur Homilie bei den Vätern

liturgie.de

auch ihren Grund in dem Umstande, daß nur durch sie es möglich war, den ganzen Reichthum der göttlichen Offenbarung an den Augen des Geistes in kurzer Zeit vorüberzuführen.

Versetzen wir uns einen Augenblick auf den Standpunkt der christlichen Kirche, welche die biblischen Perikopen für die einzelnen Sonn- und Festtage angeordnet hat, so werden wir wohl nicht irren, wenn wir annehmen, sie werde nur denjenigen als ihren wahren Stellvertreter, als einen treuen Verwalter des Lehramtes ansehen können, der immer die göttlichen Wahrheiten dem Volke predigt, welche sie in der biblischen Perikope ihm an die Hand gibt, nicht aber den, welcher willkührlich nur Eine, und gar eine solche, die in der Perikope vielleicht eine ganz untergeordnete Stelle einnimmt, herausgreift.

Läugnen läßt sich aber nicht, daß auch die eigentliche Predigt wieder mehrere Vorzüge vor der Homilie habe. Daß sie namentlich die einzelnen Wahrheiten des Evangeliums deutlicher, gründlicher und praktischer vortragen könne, da sie es immer nur mit einer einzigen zu thun hat, wer möchte das bezweifeln? Daß sie überdies das Gedächtniß der Zuhörer nicht überladet, das Behalten des Vorgetragenen also erleichtert, dadurch aber zugleich den Einfluß des göttlichen Wortes auf das Leben wesentlich fördert, ist gleichfalls gewiß.

Für das Verhalten des Predigers resultirt aus dem Gesagten, daß er keine der beiden Predigtarten ausschließlich anwenden dürfe, sondern mit ihnen abwechseln, oder, wo es immer angeht, beide miteinander zu verbinden suchen müsse, was in der höheren Homilie geschieht, weil hier das Mannichfaltige einheitlich verbunden ist.

§ 124.

Formelle Einrichtung der Predigt.

Wenn wir den Maßstab der heutigen Homiletik an die von den Kirchenvätern hinterlassenen geistlichen Reden legen, so kommen wir zu dem Resultate, daß dieselben durchaus nicht kunstgerecht seien. Ihr Thema ist die epistolische oder evangelische

liturgie.de

Perikope, an deren einzelnen Verſen ſich die Rede abſpinnt. Aber auch in den eigentlichen Predigten ſuchen wir häufig umſonſt nach einem beſtimmten Thema, einer Dispoſition, Partition, einem Eingang u. ſ. w.; es iſt vielmehr eine gewiſſe Nachläßigkeit, ein Sichgehenlaſſen darin bemerkbar. Dieſe Kunſtloſigkeit hat allerdings zunächſt ihren Grund in der Überzeugung, daß die göttlichen Wahrheiten des Evangeliums ihre Kraft in ſich ſelber tragen, und daher der Hülfe der menſchlichen Kunſt und Beredſamkeit nicht bedürfen; häufig aber gewiß auch in dem Umſtande, daß man aus dem Stegreife predigte oder freie Vorträge hielt, ſich alſo nicht vorbereitete. Letzteres aber geſchah nicht aus Nachläßigkeit und Gleichgültigkeit, ſondern vielmehr mit Rückſicht auf die Verheißung Chriſti, daß der heilige Geiſt Jedem eingeben werde, was er zu ſprechen habe, wie mit Rückſicht auf die Fortdauer der Geiſtesgaben. Daß man von dieſer Anſicht ſich habe leiten laſſen, bezeugen Chryſoſtomus, Auguſtinus und Gregor der Große. „Ich glaube nicht," ſagt Chryſoſtomus einmal, „daß ich dieſes aus mir ſelbſt geſagt, ſondern daß Gott die Worte in unſere Erkenntniß gelegt habe." 1) Und Auguſtinus bemerkt: „Eure Heiligkeit lenke ihre Aufmerkſamkeit und ihre Seele auf die apoſtoliſche Leſung, und unterſtütze uns mit ihrem Gebete, daß wir das, was Gott uns darüber zu offenbaren ſich würdigt, recht und heilſam euch vortragen können." 2) Und Gregor der Große bemerkt: „Ich weiß, daß ich Vieles in der heiligen Rede, was ich allein nicht ver-

1) Homil. II. ad pop. Antioch.

2) Serm. 15. de verb. Apost. Cf. serm. 46. de temp.: Si sermo deest, pete et accipies. Non enim vos estis, qui loquimini, sed quod donatur vobis, hoc ministratis nobis. De doctrin. christ. lib. IV. c. 15.: Ad horam vero ipsius dictionis illud potius bonae menti cogitet convenire, quod Dominus ait: Nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini. Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Si ergo loquitur in eis Sp. S., qui persequentibus traduntur pro Christo, cur non et in eis, qui tradunt discentibus Christum?

liturgie.de

ſtehen konnte, vor meinen Brüdern ſtehend, eingeſehen habe." [1]) Überdies erwartete man von jedem Geiſtlichen, daß er auch ohne vorhergehende Vorbereitung eine Predigt zu halten im Stande ſei, was gewiß auch bei der Kultivirung der öffentlichen Beredſamkeit in damaliger Zeit bei den Meiſten der Fall geweſen ſein wird. Daß aber die Kirchenväter nicht immer auf die höhere Eingebung ſich verlaſſen, ſondern auch eine ſorgfältige Vorbereitung angewendet haben, geht ſchon daraus hervor, daß die ſogenannten Stegreifreden (ὁμίλιαι σχεδιασθεῖσαι) als etwas Außerordentliches angeführt wurden. Beſtand dieſe Vorbereitung auch nicht immer in einer wohlüberlegten Ausarbeitung und in einem gewiſſenhaften Niederſchreiben, ſo doch, wie uns Auguſtinus belehrt, in ſorgfältiger Meditation, die er allen Predigern dringend anempfiehlt.

Die erwähnte Sorgloſigkeit in der Form der Predigt verlor ſich im Mittelalter, wo man einen großen Fleiß auf die kunſtgerechte Ausarbeitung, freilich oft zum Nachtheile des Predigtobjektes und der Zuhörer, verwendete. Auch heute verſchmäht man die Kunſt bei der Predigt nicht, indem man für paſſende Eingänge, logiſche Dispoſitionen und Schönheit der Wörter, Sätze und Perioden ſorgt. Und es wäre gewiß unrecht, wenn man die Anwendung der Kunſt als etwas an ſich Verwerfliches brandmarken wollte. Schon in der Stellung der Predigt zum Kultus überhaupt liegt eine Rechtfertigung derſelben. Wie dieſer nämlich etwas in ſich Vollendetes, und darum Schönes iſt, ſo darf auch der Predigt, als einem Beſtandtheile deſſelben, dieſes Merkmal nicht fehlen.

Aber auch in ihrem Objekte, der göttlichen Wahrheit, liegt unſers Erachtens eine Mahnung dazu. Denn dieſe iſt das Urwahre und Urſchöne, und es kann darum das Beſtreben, derſelben logiſche Ordnung und Schönheit im Ausdrucke zu geben, nichts Tadelnswerthes ſein. Betrachten wir doch die Reden des Herrn, z. B. die Bergpredigt; wer könnte darin die tiefſte Folgerichtigkeit der Gedanken vermiſſen? Betrachten wir ſeine

1) Homil. 19. in Ezech.

liturgie.de

anderweitigen Reden, welche Kraft, welche Erhabenheit und Schönheit tragen die Worte nicht an sich?

§ 125.

Wem das Predigtamt obliege.

Der Umstand, daß Jesus Christus nur seinen Aposteln den Auftrag gegeben: „Gehet hin, und lehret alle Völker;“ „prediget jeder Kreatur das Evangelium,“ daß Jesus Christus also seinen Aposteln das Lehramt übertragen habe, war maßgebend für alle späteren Zeiten. Der Apostel Paulus verlangt deshalb, daß der Bischof διδακτικὸς, d. h. lehrfähig sei, weshalb wir auch hauptsächlich den Episkopat das Lehramt verwalten sehen. Der älteste Zeuge dafür, Justin der Martyrer, sagt ausdrücklich: „Nachdem der Vorleser geendigt, hält der Vorsteher eine Anrede zur Erklärung des Vorgelesenen und zur Ermahnung des Volkes, das Gehörte nachzuahmen.“ [1]) Und so war es in der ganzen alten Kirche. Immer wurde die Predigt als das Hauptgeschäft des Bischofs angesehen, weshalb Ambrosius ohne alle Einschränkung sagt: „Episcopi proprium munus, docere populum.“ [2]) Wie streng er selber an dieser Regel festhielt, beweist sein eignes Beispiel. Er war bekanntlich als kaiserlicher Statthalter und als Katechumene zur Annahme des Bisthums Mailand gezwungen worden; dennoch aber hielt er sich nicht von der Pflicht, zu predigen, für entbunden, wie er dies selber bezeugt. [3])

Den Priestern war das Predigen in den bischöflichen Kirchen nur dann gestattet, wenn der Bischof abwesend oder krank war, oder einen besondern Auftrag dazu ertheilt hatte, wie wir dies an Augustinus sehen, welcher für seinen Bischof Valerius,

---

1) Apolog. I. c. 67.

2) De off. sac. lib. I. c. 1.

3) Ambros. l. c.: Quum jam effugere non possimus officium docendi, quod nobis refugientibus imposuit sacerdotii necessitudo.

liturgie.de

und an Chryſoſtomus, welcher für den Biſchof Flavianus von Antiochia predigen mußte.

Dieſe Einſchränkung bezüglich der Prieſter galt jedoch nur für jene Orte, die einen biſchöflichen Sitz hatten. Wo immer denſelben eine eigne Seelſorge übertragen war, da übten ſie das Amt und das Recht der Biſchöfe in dieſer Beziehung aus. Wie unvollkommen hätte auch der Zweck des Lehramtes der Kirche erreicht werden können, wenn nur die Biſchöfe die Befugniß zu predigen beſeſſen hätten! Daher fordern ſchon die apoſtoliſchen Kanonen die Predigt von dem Biſchofe oder Presbyter, und bedrohen beide im Unterlaſſungsfalle mit gleicher Strafe. [1])

Vermochten die Prieſter wegen Abweſenheit, Krankheit oder aus ſonſt einem rechtmäßigen Grunde das Lehramt nicht zu verſehen, ſo waren ihre natürlichen Stellvertreter die Diakonen. Das Concil von Vaiſon [2]) will ihnen jedoch nur das Vorleſen der Homilien der Kirchenväter geſtatten.

Ausgeſchloſſen vom Predigtamte waren aber von jeher Laien und Frauen. Auch Mönche durften in der alten Zeit nicht predigen, da ſie nicht zum Klerus gerechnet wurden. „Sorge dafür," ſchreibt in dieſer Beziehung Leo der Große [3]) an den Biſchof Maximus von Antiochien, „daß außer den Prieſtern Keiner ſich das Recht, zu lehren und zu predigen, anmaße, er ſei Mönch oder Laie, ſelbſt wenn er die nöthige Wiſſenſchaft dazu zu beſitzen vorgebe, weil es nicht geſtattet werden darf, daß Jemand außer dem prieſterlichen Ordo den Rang eines Predigers an ſich reiße, da in der Kirche Gottes Alles geordnet ſein muß."

Erſt im Mittelalter ſehen wir auch den Mönchsſtand an der Verkündigung des Evangeliums Antheil nehmen. Nachdem dies zuvor nur von Einzelnen geſchehen, bildeten ſich im dreizehnten Jahrhundert in Folge der traurigen Verwüſtungen, welche zahlreiche Sekten unter den Chriſten anrichteten, und weil der

1) Can. 58.

2) Conc. Vas. II. a. 529. c. 2.: Si presbyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconis recitentur.

3) Ep. 62. ad Maxim. Antioch.

liturgie.de

Weltklerus allein für das Bedürfniß nicht mehr ausreichte, zwei Orden, welche die Verwaltung des Predigtamtes förmlich zu ihrem wesentlichsten Berufe machten, der Dominikaner- oder Predigerorden (von Dominikus gestiftet und im Jahre 1216 von P. Honorius III. bestätigt), und der Franziskanerorden (gestiftet von Franz von Assisi und von demselben Papste 1223 bestätigt), aus welchen die vorzüglichsten Kanzelredner hervorgingen. Seit dem sechzehnten Jahrhundert erwarben sich die Jesuiten große Verdienste um das Predigtwesen, namentlich zeichneten sie sich als vortreffliche Missionsprediger aus, ein Gebiet, auf welchem sie auch in diesem Augenblicke wieder, und zwar mit dem schönsten Erfolge, ihre Thätigkeit entfalten. Im achtzehnten Jahrhundert kamen hiezu noch die Redemptoristen, welche gleich den Jesuiten den Missionen ihr Hauptaugenmerk zuwenden.

Die Praxis der alten Kirche in Bezug auf die Personen, welche das kirchliche Lehramt verwalten sollen, besteht im Wesentlichen heute noch, wie sie denn auch, weil auf göttlicher Anordnung beruhend, bis an's Ende der Zeiten fortdauern wird. Das Concil von Trient hat die früheren desfallsigen Verordnungen von Neuem eingeschärft. „Weil die Kirche," so heißt es in demselben, „der Predigt des Evangeliums nicht entbehren kann, und dieses Amt vorzüglich Sache der Bischöfe ist, so setzt diese heilige Synode fest, und verordnet, daß alle Bischöfe, Erzbischöfe, Primate und alle anderen Kirchenvorsteher, sofern sie nicht rechtmäßig verhindert sind, selber zur Verkündigung des heiligen Evangeliums Jesu Christi verpflichtet seien. Wenn es sich aber ereignet, daß die Bischöfe und die übrigen vorhin erwähnten Vorsteher durch ein rechtmäßiges Hinderniß davon abgehalten werden, so sollen sie nach der Vorschrift des allgemeinen Concils Männer wählen, die zu einer heilsamen Verwaltung des Predigtamtes tauglich sind. Wenn aber Jemand dieses unterläßt, so soll er einer ernsten Strafe unterliegen. Ein Gleiches gilt auch von den Erzpriestern und Pfarrern auf dem Lande." [1])

1) Sess. V. c. 2.

liturgie.de

§ 126.

Predigttage, Predigtstunde und Predigtdauer.

Da die Predigt ursprünglich die Bestimmung hatte, der vorgelesenen Perikope als Kommentar zu dienen, so darf man wohl annehmen, daß in der alten Kirche so oft gepredigt worden sei, als eine biblische Lesung stattfand. Diese Vermuthung wird zur Gewißheit erhoben, wenn wir aus Chrysostomus, Basilius, Gregor von Nyssa und Andern erfahren, daß in einer und derselben gottesdienstlichen Versammlung mehrere Predigten von verschiedenen Rednern nacheinander gehalten worden seien. [1]) Ja zuweilen geschah es, daß der nämliche Prediger mehrere Vorträge bei Einem Gottesdienste hielt. [2])

Schon frühe indeß bildete sich die Sitte, regelmäßig an den Sonn- und Festtagen zu predigen, eine Sitte, die später Gesetzeskraft erlangte. [3]) Hierüber ging man nur in einzelnen Festzeiten des Kirchenjahres, namentlich in der Advents- und Fastenzeit hinaus, während welcher sowohl in der orientalischen als occidentalischen Kirche jeden Tag gepredigt wurde. Auch diese Sitte ist von der Kirche zum Gesetz erhoben worden, indem das Concil von Trient [4]) verordnet, daß die Bischöfe und Priester in der vierzigtägigen Fastenzeit und im Advent täglich oder wenigstens dreimal in der Woche predigen sollten.

Bezüglich der Tagesstunde, in welcher die Predigt gehalten werden soll, finden sich in der frühern Zeit keine bestimmten

---

1) Cf. Bingham. Orig. tom. VI. p. 127 seqq., wo eine Menge von Belegen für diese Behauptung angeführt wird.

2) August. tract. in Psalm. 86. Gaudent. tract. 5.

3) Conc. Trid. l. c.: Archipresbyteri, plebani et quicunque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocunque modo obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis.

4) Sess. XXIV. cap. 4. de ref.

liturgie.de

Andeutungen. Daraus jedoch, daß die Homilien die Leſeſtücke der Meßfeier zur Grundlage haben, läßt ſich ſchließen, daß dieſelbe während der Feier der heiligen Geheimniſſe gehalten worden ſei. Dies wird auch aus dem Zwecke der Predigt klar, indem ſie auf die Darbringung des heiligen Opfers vorbereiten ſollte. Dieſe Zeit ſchreibt auch das Concil von Trient als die Predigtzeit vor, wenigſtens verlangt es, daß die Vorträge über die heilige Meſſe während der Feier derſelben ſtattfinden ſollen. [1])

Auch über die Zeitdauer der Predigt finden wir in der alten Zeit nirgends eine Vorſchrift. Indeſſen geben uns die noch vorhandenen homiletiſchen Monumente einen ziemlich ſichern Maßſtab dafür an die Hand. Hiernach zu urtheilen, müſſen die Predigten der griechiſchen Väter ungleich länger gedauert haben, als jene der lateiniſchen, welche zuweilen auffallend kurz ſind, und, wenn wir ſie anders ihrem ganzen Umfange nach beſitzen, höchſtens nur eine Viertelſtunde gewährt haben können, während die Homilien eines Chryſoſtomus und Anderer gewiß eine Zeit von zwei Stunden in Anſpruch genommen haben. Worin mag wohl der Grund dieſer auffallenden Verſchiedenheit liegen? Etwa in der Gewohnheit, mehrere Vorträge in Einem Gottesdienſte zu halten? Damit ließe ſich wohl die Kürze der lateiniſchen Homilien erklären, nicht aber die Länge der griechiſchen. Und doch herrſchte auch in der griechiſchen Kirche jene Sitte, wie oben gezeigt wurde. Der wahre Grund liegt vielmehr in dem Nationalcharakter der Griechen und Römer.

Da die Homilien der lateiniſchen Kirche in ihrem Umfange ziemlich gleich ſind, ſo liegt die Vermuthung nahe, daß man ſich bei der Predigt eines ähnlichen Mittels für die Zeitmeſſung bedient habe, wie es vor Gericht üblich war. Es waren dies die Waſſeruhren, wie aus den bei Cicero, Plinius und Andern vorkommenden Redensarten: dicere ad clepsydras, latrare ad clepsydram, petere et dare clepsydram u. ſ. w. hervorgeht. [2]) Nun aber betrug die Zeit, welche für eine Rede vor Gericht beſtimmt

1) Sess. XXIV. de ref. c. 7.

2) Man vergl. hierüber Ferrarius de sacr. conc. p. 159.

liturgie.de

war, in der Regel nur eine Viertelstunde, eine Dauer, die genau mit jener der lateinischen Homilien zusammentrifft. Man hat umsomehr Grund, die Anwendung dieses Zeitmessers bei den lateinischen Homileten anzunehmen, als viele unter den alten Kirchenlehrern vor ihrer Bekehrung Rechtsgelehrte und Sachwalter waren, z. B. Tertullian, Cyprian, Ambrosius u. s. w.

Auch heutzutage besteht noch keine feste Norm für die Dauer der Predigt. Dieselbe ist vielmehr dem Ermessen des Predigers anheimgegeben. Es hat sich indessen eine ziemlich allgemeine Praxis gebildet, daß die Predigt nicht weniger als eine halbe, und nicht länger als eine ganze Stunde währe. Und gewiß mit Recht, da eine kürzere Dauer das Predigtobjekt unmöglich gründlich behandeln kann, und eine längere den Prediger allzusehr ermüden, wie die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu sehr schwächen würde.

§ 127.

Ort der Predigt.

Der Ort, von dem aus die Predigt in der alten Zeit gehalten wurde, war verschieden, je nach der Würde des Predigers. Die Bischöfe pflegten von dem bischöflichen Sitze (e cathedra, e throno), der sich im Chore befand, zu predigen. Des Ambo, welcher im Schiffe der Kirche aufgerichtet war, bedienten sie sich nur in Ausnahmsfällen, z. B. bei einem großen Zudrange des Volkes, um besser verstanden zu werden, wie dies Sokrates [1]) und Sozomenus [2]) von Chrysostomus, und Augustinus [3]) von sich selber berichtet.

Wie von dem bischöflichen Throne, so wurden hier und da auch die Predigten von den Stufen des Altars gehalten. Beides

1) Hist. eccl. lib. VI. c. 5.

2) Hist. eccl. lib. VIII. c. 5.

3) Serm. 122. de divers.: Quamvis propter commoditatem depromendae vocis altiore loco stare videamur, tamen in ipso altiore loco vos judicatis et nos judicamur.

liturgie.de

beweiſen folgende Worte des heiligen Chryſologus: „Mögen wir von dieſer Stufe (de gradu isto) oder von dem prieſterlichen Sitze aus je nach der Zeit predigen, ſo findet euch, wie gute Schafe, wie theure Heerden, wie geliebte Unterpfänder ohne Säumen und gläubig ein.“ [1]) In dem erhöhten Orte ſieht Auguſtinus das Wächteramt der Biſchöfe verſinnbildet, wie denn auch ſchon der Name episcopus, welcher gleichbedeutend mit superintentor ſei, darauf hinweiſe. [2]) Die Kathedra des Biſchofs war durch einen Vorhang verhüllt, welcher weggezogen wurde, ſobald der Biſchof ſeinen Vortrag begann.

Einen ähnlichen Sitz in der Nähe des Altares hatten auch die Prieſter in jenen Kirchen, denen kein Biſchof vorgeſetzt war. Auch ſie hielten von da aus ihre Predigten. Ihre Stellvertreter, die Diakonen, mußten aber vom Ambo predigen. Daſſelbe war auch mit den Mönchen der Fall, als dieſen im Mittelalter das Predigen geſtattet wurde. Doch wurde dies nach und nach allgemein üblich. Den Ambo vertreten gegenwärtig die Kanzeln [3]), von welchen jetzt überall die Predigten gehalten zu werden pflegen.

---

1) Serm. 173.

2) Expos. Psalm. 117.: Ideo altior locus positus est episcopis, ut ipsi superintendant, et tamquam custodiant populum. Nam et graece quod dicitur episcopus, hoc latine superintentor interpretatur, qui superintendit, quia desuper videt. Quomodo enim vinitori altior fit locus ad custodiendam vineam, sic et episcopis altior locus factus est. Et ideo de isto alto loco periculosa redditur ratio, nisi eo corde stemus hic, ut humilitate sub pedibus vestris simus, ut pro vobis oremus, ut qui novit mentes vestras ipse custodiat, quia nos intrantes vos et exeuntes possumus videre.

3) Dieſes Wort iſt ohne Zweifel von cancelli gebildet. So hießen die Schranken, welche das Schiff der Kirche von dem Chore trennten.

liturgie.de

§ 128.

Welche Stellung der Prediger und die Zuhörer einnehmen.

Es ist heute eine allgemeine Gewohnheit in der Kirche, daß der Prediger steht, die Zuhörer aber sitzen. Die frühere Gewohnheit war der gegenwärtigen meistens entgegengesetzt. Denn in der Regel saßen die predigenden Geistlichen, während das Volk stehend zuhörte. Es gab hierüber jedoch keine feste Regel, sondern die Gewohnheit wechselte in den verschiedenen Kirchen. So pflegte in der afrikanischen Kirche der Prediger zu sitzen, wie Augustinus bezeugt, wenn er sagt: „Damit ich euch nicht lange aufhalte, besonders weil ich sitzend rede, während ihr durch Stehen müde werdet.“ [1]) Nur kränklichen Personen wurde ausnahmsweise das Sitzen während der Predigt gestattet. [2]) Daß in andern Kirchen aber sowohl der Prediger als auch die Zuhörer während der Predigt gesessen haben, leuchtet aus folgenden Worten des heiligen Augustinus ein. „In einigen überseeischen Kirchen herrscht die weit bessere Sitte, daß nicht nur die Vorsteher sitzend sprechen, sondern auch selbst das Volk sich niederläßt, damit kein Schwacher durch Stehen zu sehr ermüde, und dadurch entweder von der heilsamen Aufmerksamkeit abgezogen, oder gar genöthigt werde, wegzugehen.“ [3]) Unter den überseeischen Kirchen (ecclesiis transmarinis) versteht Augustinus vorzugsweise die römische, was auch durch Hieronymus bestätigt wird, wenn er irgendwo sagt, daß Alle sitzen, während der Vater redet. [5])

---

1) Hom. 49. de div. Cf. hom. 28.: Quid volo? Quid desidero? Quid cupio? Quare loquor? Quare heic sedeo? Quare vivo, nisi hac intentione, ut cum Christo vivamus.

2) August. hom. 50. lib. serm. 26.: Rogo vos, venerabiles filiae, et sollicitudine paterna commoneo, nulla se in terram projiciat, nisi forte quum nimium gravis infirmitas cogit.

3) De catech. rud. c. 12.

4) Ep. 22. ad Eustoch.

liturgie.de

Daß die Bischöfe und Priester auch im Orient sitzend gepredigt, bezeugen Justinus der Martyrer, [1]) Origenes, [2]) Athanasius, [3]) Chrysostomus, [4]) Gregor von Nyssa [5]) und viele Andere.

Die Gewohnheit, daß die christlichen Bischöfe sitzend zu predigen pflegten, rührte aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Judenthum, [6]) wie sie denn der Heiland selbst beobachtete. [7])

§ 129.

Von einigen andern mit der Predigt verbundenen Ceremonien.

Indem wir wieder die Sitte der alten Kirche zuerst in's Auge fassen, müssen wir vor allen Dingen des Gebetes erwähnen, womit die Predigt begonnen zu werden pflegte. Dieses Gebet sprach der Prediger theils selbst, theils forderte er das Volk dazu auf. Hören wir darüber den heiligen Augustinus. In seiner Homiletik läßt er sich also vernehmen: „Unser Redner bete zuerst für sich, und dann für Jene, zu welchen er sprechen will; er sei zuerst ein Beter, und dann erst ein Redner. Bevor er seinen Vortrag beginnt, erhebe er seine dürstende Seele zu Gott, damit er von sich gebe, was er getrunken, und ausgieße, womit dieser ihn angefüllt hat." [8]) Und an einem andern Orte bemerkt er: „Ich bitte die Liebe Gottes, daß sie mir verleihe, etwas ihrer Würdiges zu reden, damit ich theils meinem Dienste nachkomme, theils eure Sehnsucht befriedige." [9]) Bei Gelegenheit

---

1) Apol. 1. c. 67.
2) Homil. 20. in Numer.
3) Homil. de semente. Tom. II. p. 72. ed. Paris. 1698.
4) Homil. 1. de poenitent.
5) Homil. 5. de orat. domin.
6) Matth. 23, 2.
7) Luk. 2, 46.: Man fand ihn im Tempel unter den Lehrern sitzend und lehrend. Cf. Matth. 5, 1. Luk. 5, 3. Joh. 8, 2. Matth. 26, 55.
8) De doctrin. christ. lib. IV. c. 15.
9) Homil. 46. de temp.

liturgie.de

der Erklärung des 91sten Psalmes beginnt er also: „Der Herr verleihe mir, die Geheimnisse zu eröffnen, welche hierin enthalten sind.“ Eine andere Rede fängt er also an: „Die Brüder des Herrn (er versteht darunter die anwesenden Bischöfe) haben mir befohlen, und in ihnen der Herr selber, daß ich, soviel es mir der Herr gestattet, euch diesen Psalm (139.) zum Verständniß bringe. Möge er mich durch eure Bitten unterstützen, daß ich das rede, was ich reden und ihr hören müsset!“

In ähnlicher Weise spricht sich Chrysostomus aus. „Der Rede,“ sagt er, „muß das Gebet vorangehen. Denn die Apostel sagen: Wir werden im Gebete und in der Lehre der Rede verharren.“ [1])

Wie die Rede mit einem Gebete begonnen wurde, so wurde sie auch mit einem solchen beschlossen. Ein sehr gewöhnliches Schlußgebet bei Augustinus lautet also: „Zu Gott dem Herrn, dem allmächtigen Vater, gewendet, laßt uns mit reinem Herzen, und soviel es unsere Geringfügigkeit vermag, innigen Dank sagen, und seine besondere Barmherzigkeit anflehen, daß er unsere Bitten nach seinem Wohlgefallen erhöre, den Feind von unsern Handlungen und Gedanken durch seine Macht vertreibe, unsern Glauben vermehre, unsere Seele regiere, uns geistige Gedanken verleihe, und uns zu seiner Seligkeit führe, durch Jesus Christus, seinen Sohn!“ [2]) Da ähnliche Gebete in den apostolischen Konstitutionen und bei Chrysostomus vorkommen, so liegt die Vermuthung nahe, jenes Gebet sei ein liturgisches gewesen.

Das Schlußgebet bestand sehr häufig auch blos in der Doxologie: „Ehre sei dem Vater,“ u. s. w., oder: „Durch Jesus Christus, unsern Herrn, welcher mit dem Vater und dem heiligen Geist in alle Ewigkeit regiert.“

Außer dem Gebete wurde gewöhnlich auch der Gruß: „Der Friede sei mit euch,“ der Predigt vorangeschickt, den das Volk mit den Worten: „Und mit deinem Geiste,“ beantwortete. Die apostolischen Konstitutionen schreiben in dieser Beziehung dem neuordinirten Bischofe folgende Regel vor: „Nach der Lesung

1) Homil. 28. de incomprehensibili dei natura.

2) Serm. 30. de verb. domin.

liturgie.de

des Geſetzes und der Propheten, der Epiſteln, der Apoſtelgeſchichte und Evangelien grüße der Ordinirte die Verſammlung mit den Worten: „Die Gnade unſers Herrn Jeſu Chriſti, die Liebe Gottes, des Vaters und die Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes ſei mit euch Allen!“ und Alle ſollen antworten: „Und mit deinem Geiſte!“ Nach dieſem Gruße (μετὰ τὴν πρόσρησιν) halte er an die Verſammlung eine Ermahnungsrede.“ [1]) Für dieſelbe Sitte zeugt auch Chryſoſtomus. Denn er ſagt: „Wenn der Vorſteher der Kirche eingetreten iſt, ſo ſpreche er: Der Friede ſei mit euch. Wenn er eine Rede hält und predigt: Der Friede ſei mit euch, worauf das Volk mit: Und mit deinem Geiſte, antwortet.“ [2]) Chryſoſtomus verbreitet ſich auch über den Urſprung und den Zweck dieſes Grußes. „Es ſei eine alte Sitte,“ bemerkt er, „zu den Zeiten der Apoſtel geweſen, als der heilige Geiſt Alles regierte, daß das Volk zu dem Prediger geſprochen habe: „Der Friede ſei mit deinem Geiſte“, und dieſe Sitte beſtehe noch jetzt in der Kirche.“ [3]) Nach Optatus von Milevi herrſchte dieſe Begrüßungsweiſe in Afrika ſowohl am Anfang als am Ende der Predigt. „Der biſchöfliche Vortrag,“ ſagt er, „wird durch eine doppelte Begrüßung geweiht. Denn der Biſchof beginnt ſeine Rede an das Volk nicht, ohne zuvor daſſelbe im Namen Gottes begrüßt zu haben. Dem Anfang iſt der Schluß ähnlich. Jede Predigt in der Kirche wird im Namen Gottes begonnen, und im Namen ebendeſſelben Gottes geendigt.“ [4])

Statt des Grußes fangen die griechiſchen Homileten zuweilen ihre Reden mit einer Segensformel an, z. B.: „Segne Herr!“ oder: „Geprieſen ſei der Herr!“ [εὐλόγησον κύριε, oder was bei Chryſoſtomus [5]) gewöhnlich iſt: εὐλογητὸς ὁ θεὸς]. Bingham iſt der Meinung, daß man ſich dieſer Formel beſon-

1) Lib. VIII. c. 5.

2) Homil. 3 in Coloss. Cf. homil. 52. in eos, qui Pascha jejunant.

3) Homil. 36. in 1 Corinth.

4) De schism. Donat. lib. III. ad calc. lib. VII.

5) Hom. 4. 11. 12. 13. ad pop. Antioch.

liturgie.de

ders in Zeiten ſchwerer Trübſale, oder auch, wenn man von ihnen befreit worden wäre, bedient habe. [1])

Im Mittelalter wurde es auch üblich, die erſten Worte des engliſchen Grußes: „Ave Maria“, oder: „Salutetur beata Virgo“, der Predigt vorauszuſchicken. Nach Ferrarius [2]) hat dieſen Gebrauch Vinzentius Ferrerius (c. 1410.) zuerſt eingeführt.

Die heutige Praxis anlangend, ſo ſind die bisher erwähnten Gebräuche theilweiſe verſchwunden, zum Theile jedoch auch bis heute geblieben. So fehlt beim Beginne die ſchöne und nicht genug zu empfehlende Sitte der Alten: „Der Friede ſei mit euch,“ oder ein anderer Gruß der Art. Seine Stelle vertritt eine Anrede, z. B. andächtige Chriſten! liebe Chriſten! u. ſ. w. Beibehalten wurde die Anrufung des heiligen Geiſtes, welche entweder von dem Prieſter ſelber oder von der Gemeinde in einem entſprechenden Liede vorgenommen wird, desgleichen auch die Sitte, die Predigt mit einem Gebete oder der Doxologie — wenigſtens geſchieht das ſehr häufig — zu ſchließen. Wir enthalten uns, eine Erklärung von dieſen Gebräuchen zu geben, da ſie dieſelbe in ſich ſelber tragen, und auch theilweiſe ſchon in dem Vorhergehenden eine ſolche gefunden haben.

Vierte Unterabtheilung.

Von den Sakramentalien oder Benediktionen.

§ 130.

Allgemeine Bemerkungen.

Nachdem wir im Bisherigen das heilige Opfer, die heiligen Sakramente und die Verkündigung der göttlichen Wahrheit behandelt haben, übrigt uns noch, jene Beſtandtheile des ſakramentalen

1) Orig. tom. VI. p. 158.

2) De sacr. conc. p. 46.

liturgie.de

Kultus darzuſtellen, welche unter dem Namen Sakramentalien oder Benediktionen bekannt ſind. Unter ihnen verſtehen wir jene Kultakte, durch welche, um mit dem heiligen Ambroſius zu reden, die Zuwendung von Heiligung und Gnaden in Form eines Wunſches erfolgt. Sie werden Sakramentalien genannt theils wegen ihres innigen Zuſammenhanges mit den Sakramenten, theils weil ihr Ritus große Ähnlichkeit mit jenem der Sakramente hat; Benediktionen, weil ſie die göttliche Gnade und Huld durch den Akt der Segnung vermitteln wollen.

Sie unterſcheiden ſich von den Sakramenten weſentlich dadurch, daß ſie nicht wie dieſe die göttliche Gnade ex opere operato, ſondern ex opere operantis wirken, d. h. ihre Wirkſamkeit iſt theils von der Würdigkeit des Spenders, theils von jener des Empfängers bedingt.

Ihre Berechtigung läßt ſich nicht, wie jene der Sakramente, aus unmittelbar göttlicher Inſtitution herleiten, ſondern nur aus einer mittelbaren. Denn indem Chriſtus die Segnungsgewalt überhaupt ſeiner Kirche anvertraut hat, [1]) muß es ihr zuſtehen, von derſelben überall Gebrauch zu machen, wo ſie es für nöthig erachtet. Nun aber gibt es bekanntlich in dem menſchlichen Leben außer jenen Momenten, für welche die heiligen Sakramente beſtimmt ſind, noch viele andere, in denen dem Menſchen eine beſondere Gnadenhülfe, wenn auch nicht gradezu unerläßlich, doch in hohem Grade wünſchenswerth erſcheinen muß. Soll doch ſein ganzes Leben durch die Erlöſung verklärt werden, und liegt es doch gewiß in der Abſicht Jeſu Chriſti, die Früchte ſeiner Erlöſung nicht blos auf die weſentlichen Beziehungen des Menſchen zu Gott, ſondern auch auf die mehr untergeordneten Verhältniſſe deſſelben auszudehnen. Die Erlöſung iſt einem Strome zu vergleichen, der durch ſeine Gewäſſer nicht blos die Ufer, ſondern durch ſeine verſchiedenen Arme auch die äußerſten Enden des Landes, durch welches ſein Lauf geht, befruchtet. Die Sakramentalien ſind demnach ein ſchönes Zeugniß für den allheiligenden

1) Matth. 10, 12 ff. Luk. 10, 5 ff. Matth. 7, 22. Mark. 9, 37 ff. 1 Tim. 4, 5. 1 Kor. 7, 14.

liturgie.de

Charakter der Kirche. Nicht nur in ſeinen ewigen und unveränderlichen Grundverhältniſſen ſoll der Menſch geheiligt und in die übernatürliche Gnadenordnung aufgenommen ſein, auch nach ſeinen wechſelnden und mannichfaltigen Beziehungen ſoll er als der nach dem Bilde Chriſti erneute Menſch ſich darſtellen.

Freilich könnte man einwenden: Für die genannten Verhältniſſe vermag der Menſch ſelber durch ſein Gebet der Vermittler der göttlichen Gnade zu werden; er bedarf dazu der Kirche nicht. Eine ſolche Sprache führt indeſſen nur der Hochmuth; das wahrhaft religiöſe Gemüth dagegen fühlt im Bewußtſein der eignen Befleckтheit ſich gedrungen, dorthin ſich zu wenden, wo der Herr die Fülle ſeiner Gnaden niedergelegt, und von wo man ihm, naht er ſich vertrauensvoll, in Liebe ſegnend entgegenkommt.

Die Sakramentalien werden gewöhnlich eingetheilt in Weihungen (benedictiones constitutivae) und Segnungen (benedictiones invocativae), welcher Name jedoch auch häufig als ſynonym mit Sakramentalien überhaupt gebraucht wird. Durch jene werden Perſonen oder Sachen zum gottesdienſtlichen Gebrauche beſtimmt, durch dieſe wird zum Zwecke des gewöhnlichen Lebens die Huld Gottes auf Perſonen oder Sachen herabgefleht: auf Perſonen, damit ſie gewiſſe Pflichten ihres Privatlebens beſſer erfüllen, auf Sachen, damit ihr Gebrauch für den Menſchen heilſam werden möge. Die einen und die andern werden, je nachdem Perſonen oder Sachen das unmittelbare Objekt bilden, eingetheilt in Perſonal- und Real-Benediktionen (benedictiones personales und b. reales). Ob die Benediktionen aber auch zunächſt auf Sachen gehen, immer bleibt das eigentliche Subjekt der Menſch, und hier nicht blos die Glieder der Kirche, ſondern auch die noch außerhalb derſelben Stehenden. Denn Sachen werden ja nur geweiht und geſegnet für den Menſchen, ſei es, daß ſie beim Gottesdienſte, ſei es, daß ſie zum täglichen Gebrauche verwendet werden ſollen. Die Perſonalbenediktionen finden in allen jenen Fällen ſtatt, in welchen der Menſch der göttlichen Gnade und Hülfeleiſtungen beſonders bedürftig iſt, ohne daß ein Sakrament dafür angeordnet wäre.

Die Lehre der katholiſchen Kirche von den Sakramentalien

liturgie.de

ſieht man gewöhnlich von Seiten der Gegner als eine der ſchwächſten Parthieen derſelben an, und hält ſich darum für berechtigt, ſie als blos menſchliche Erfindungen zu bekämpfen und mit der Geißel des Spottes anzugreifen. Doch die Perſonalbenediktionen läßt man ſich ſchon eher gefallen, da ſie wenigſtens einem natürlichen Gefühle entſprechen und ſich vom Geſichtspunkte des Utilitätsprinzips rechtfertigen laſſen. Wozu aber die Realbenediktionen? Bedarf denn auch die Natur der Segnung? Und welchen Vortheil ſchöpft der Menſch aus der geſegneten Natur? Um auf dieſe Fragen die rechte Antwort geben, reſpektive die Realbenediktionen vor dem Forum der menſchlichen Vernunft rechtfertigen zu können, müſſen wir etwas weiter ausholen.

Unter den Verhältniſſen, welche dem erlösten Menſchen gefährlich zu werden und die Frucht der Erlöſung zu paralyſiren pflegen, nimmt jenes zur äußern Natur nicht die letzte Stelle ein. Den tiefſten Grund dieſer Gefährlichkeit haben wir in dem Umſtande zu ſuchen, daß auch ſie nach dem ausdrücklichen Zeugniſſe der Offenbarung in den Sündenfall des Menſchen mit hereingezogen worden iſt. Denn der Apoſtel Paulus redet in der bekannten Stelle des Römerbriefes von einer „Sehnſucht der Geſchöpfe“ (der kreatürlichen Dinge), womit ſie verlangend harren, „daß die Kinder Gottes in ihrer Herrlichkeit erſcheinen möchten,“ und fügt die Worte hinzu: „Denn auch die Schöpfung iſt der Vergänglichkeit unterworfen, nicht weil ſie wollte, ſondern weil ſie mußte, wegen deſſen, der ſie ihr unterwarf, jedoch auf die Hoffnung hin, daß auch ſie, die Schöpfung, vom Dienſte der Verweſung erlöst und mit den Kindern Gottes in Freiheit verherrlicht werden ſoll.“ [1]) Da die Geſammtnatur nur Eine Beziehung auf den Menſchen iſt, ſo daß das ganze Sein und Leben derſelben kein anderes Ziel hat, als den Menſchen mitzukonſtituiren, und durch die Einheit mit dem Geiſte zum höheren Bewußtſein und zur Perſönlich-

1) Röm. 8, 19 ff.

liturgie.de

keit zu gelangen; da ferner das leibliche Element des Menſchen, als Produkt der Geſammtnatur, mit dieſer, und dieſe deshalb auf lebendige Weiſe mit dem Geiſte zuſammenhängt und organiſch verbunden iſt, ſo war es natürlich, und folgte nothwendig, daß ſich der Sündenfall des Menſchengeſchlechtes auch in dem Leben der Geſammtnatur auf traurige Weiſe reflektirte, daß ſie durch den Untergang ihrer eigentlichen Idee und den dadurch herbeigeführten Bruch ihres großen organiſchen Verhältniſſes in ihren tiefſten Tiefen erſchüttert werden und bis zum Tode erkranken mußte. Mit meiſterhafter Hand hat uns Pabſt ein Bild dieſer Krankheit entworfen. Er ſagt: „Sie lebt nun, aber gleich Einer, die ihr Ziel und ſich ſelbſt verloren; ihr Gebären iſt Schmerz und Wehe, und ihr Vergehen Sterben und Verweſen. Nur im Schweiße ſeines Angeſichtes kann der Menſch von der Erde ſein dürftiges Brod gewinnen — er, dem ſie einſt den ganzen unendlichen Reichthum ihres Lebens freudig zu Füßen legte. Wie in ſchweren Fieberträumen erheben ſich die Elemente gegen den, welcher ihnen zum Herrn gegeben war; das Meer zertrümmert ſeine Schiffe, und verſchlingt ihn in ſeine Tiefen; die Wolke ſchleudert den Hagel auf ſeine Felder und den Blitz in ſeine Hütte; die Atmoſphäre gießt Peſt und Seuchen aus über das unſelige Geſchlecht, und die in Todesnoth erbebende Erde begräbt ihn und ſeine Habe unter dem glühenden Erguſſe ihrer entſetzlichen Kriſen; die Pflanze bereitet ihm am offenen Wege und im Dunkel der Wälder die giftgeſchwollene Beere, und das Thierreich ſtellt mit todterfülltem Zahne ſeiner Ferſe nach; — mit Einem Worte: Verflucht iſt auch die Erde im Werke des Menſchen; Elend und Ingrimm erfüllen ihr Leben; aber nicht ihr Schöpfer war es, der etwa in ſeinem Zorne dieſen Jammer über ſie verhängte, ſondern ihr trauriges Geſchick war nothwendige Folge der Sünde des Menſchen, auf den ſich denn auch all ihr Leiden in grader Richtung reflektirt.“ [1])

Doch nicht blos in direkter, auch in indirekter Weiſe tritt die Natur dem Menſchen feindſelig gegenüber, indem ſie, die

1) Der Menſch und ſeine Geſchichte. Wien 1847. 2te Aufl. S. 79 und 80.

liturgie.de

früher ein Spiegel des Göttlichen und eine Leiter für ihn war, auf der ſein Geiſt zum Himmel emporſtieg, nun zum Götzen geworden, den er anbetet, und ein Fallſtrick, der ihn von Sünde zu Sünde führt.

Wir begreifen dem Geſagten zufolge nun leicht, daß der Menſch nicht wahrhaft und vollſtändig erlöst ſei, ſolange nicht das urſprüngliche und normale Verhältniß der Natur zum Menſchen wieder hergeſtellt iſt. „Die Natur," ſagt in dieſer Beziehung Maſt [1]) ſehr treffend, „ſoll ihm nicht mehr, wie zuvor, da die ſündhafte Luſt frei und ohne Schranken in ihm waltete, zum Fallſtricke der Sünde gereichen, nicht mehr als Blendwerk gegenüber ſtehen, in welchem ſich, wie in einem Netze, ſein luſtbethörtes Gemüth verfängt, vielmehr ſoll auch ſie in die allbelebenden Strömungen der Gnade hineingeſtellt werden, um das Bild der göttlichen Größe, Weisheit und Liebe zurückzuſtrahlen und dem Menſchen eine Stimme zu werden, die ihn nach Oben, nach ſeiner ewigen Beſtimmung, hinweist. Demnach ſoll er ihre Güter zu ſeinem Gebrauche anwenden, aber bei dieſem Gebrauche des Gebers dankbar gedenken; er ſoll ihre Güter genießen, aber mit Dankſagung. Dadurch wird ein ganz anderes Verhältniß des Erlösten zu der Natur begründet, als das des außerhalb der Gnadenökonomie Stehenden. Sie iſt ihm nicht die grobe ὕλη, welche ihn erdwärts zieht, ſeinen Flug in die Regionen des Geiſtes hemmt und niederſchlägt, ſondern kann ihm auch eine Leiter zum Himmel werden. So wird die vernunftloſe κτίσις von der Eitelkeit und Nichtigkeit befreit, der ſie ſolange unterworfen bleibt, als ſie dem fleiſchlichen Menſchen dienen muß, ſei es zur Befriedigung ſeiner ungeordneten Begierden, oder zur Beförderung des Reiches der Lüge überhaupt. So nimmt ſie wahrhaft Antheil an der Freiheit der Kinder Gottes, und iſt wiederum fähig, sub specie aeterni betrachtet zu werden. Dieſes iſt die Verklärung der Natur." Grade dieſe Verklärung der Natur aber, als in

1) Der Kultus ein Reflex des Glaubens. Tüb. Quartalſchrift 1845. H. IV. S. 552 ff.

liturgie.de

welcher das urſprüngliche und normale Verhältniß derſelben zum Menſchen wiederhergeſtellt iſt, haben die ſogenannten Realbenediktionen zum Zwecke.

Ungeachtet Jeſus der Kirche die Segnungsgewalt übertragen hat, ſo hat er doch keine Formen angeordnet, mit denen die Benediktionen vorgenommen werden ſollen. Alles iſt hiebei dem Ermeſſen der Kirche anheimgeſtellt. Dieſe hat nun dazu theils ſolche gewählt, die durch ihren Gebrauch bei der Feier der Sakramente ſchon eine gewiſſe Weihe erhalten haben, theils ſolche, die von Jeſus und den Apoſteln ſelbſt mehr oder weniger empfohlen worden ſind, theils endlich ſolche, die ſymboliſch an die Grundwahrheiten des Chriſtenthums erinnern. Die vorzüglichſten ſind der Exorcismus, die Salbung mit Öl, die Beſprengung mit Weihwaſſer, die Räucherung und das Kreuzeszeichen.

In die Vornahme der Benediktionen theilen ſich, wie in die Spendung der Sakramente, der Biſchof und die Prieſter, weshalb die Benediktionen auch in biſchöfliche und prieſterliche eingetheilt werden. Der Biſchof hat die Befugniß, alle Benediktionen vorzunehmen; einige, wie z. B. die Weihung der heiligen Öle, ſtehen ihm allein zu; für andere iſt er auch der ordentliche Spender, er kann indeſſen ihre Vornahme auch einem Prieſter ex indulto et privilegio papae übertragen, z. B. die Weihung von Altären, die Benediktion von Äbten, Äbtiſſinen, Königen und Kaiſern; wieder andere, z. B. die Einweihung von Kirchen, Kirchhöfen, heiligen Gewändern, Glocken u. ſ. w., vermag er aus eigner Vollmacht einem Prieſter zu übertragen; wieder eine andere Klaſſe endlich darf jeder Prieſter vermöge der ihm übertragenen Segnungsgewalt vornehmen, z. B. die Segnung des Taufwaſſers, des Weihwaſſers, des Salzes, der Kerzen u. ſ. w. Die biſchöflichen Benediktionen ſind enthalten in dem ſogenannten Pontificale Romanum, die prieſterlichen in dem ſogenannten Rituale Romanum.

Durch dieſe Einrichtung will die Kirche einerſeits theils auf die Wichtigkeit der betreffenden Benediktionen aufmerkſam machen, theils die Biſchöfe zu einer ſorgfältigen Überwachung des Kultus

liturgie.de

veranlaſſen, andererſeits den Empfang jener Benediktionen, welche Gegenſtände des täglichen Gebrauches betreffen, ermöglichen.

Die Zeit ihrer Vornahme iſt jene des Gottesdienſtes, und zwar entweder vor oder nach demſelben; der Ort in der Regel die Kirche.

Indem wir nun zur Darſtellung der Sakramentalien im Beſondern übergehen, wollen wir noch bemerken, daß wir zuerſt die biſchöflichen, und dann die prieſterlichen, und von den einen und den andern jedesmal zuerſt die Perſonal-, und hierauf die Realbenediktionen vornehmen werden.

Erſtes Kapitel.

Die biſchöflichen Benediktionen.

Erſter Abſchnitt.

Biſchöfliche Perſonalbenediktionen.

§ 131.

Die verſchiedenen Arten der biſchöflichen Perſonalbenediktionen.

Zu den biſchöflichen Perſonalbenediktionen gehören:

1) die Vorſtufen zum Prieſterthum;
2) die Benediktion der Religioſen oder Ordensleute;
3) die Krönung des Papſtes;
4) die Krönung eines Königs.

§ 132.

1) Die Vorſtufen zum Prieſterthum.

Zu den auf Perſonen ſich beziehenden oder den Perſonalbenediktionen gehören unſerer Anſicht nach vor Allem die Vorſtufen des Prieſterthums, die nicht zum Sakramente der Prieſterweihe ge-

liturgie.de

hören, also die Tonsur, die vier niederen Weihen und das Subdiakonat. Da wir indessen dieselben schon beim Sakramente der Priesterweihe ausführlich besprochen haben, so möge es hier genügen, auf das dort Gesagte zu verweisen.

§ 133.

2) Die Benediktion der Religiosen oder Ordensleute.

a. Der Mönche.

Wenn die Ergreifung eines bestimmten Standes überhaupt schon ein wichtiger Akt im menschlichen Leben ist, so ist es gewiß noch vielmehr die Wahl und der Eintritt in den Mönchsstand. Denn wer demselben sich widmet, scheidet von der Welt aus, stirbt derselben ab, übernimmt die schwersten Opfer, indem er auf den Genuß alles dessen, was dem natürlichen und sinnlichen Menschen schmeichelt, auf die Geltendmachung des eignen Willens, auf das Streben nach zeitlichen Gütern Verzicht leistet, alle seine Kräfte dagegen einzig nur dem Dienste Gottes, oder aus Liebe zu Gott dem Dienste seiner Mitmenschen widmet. Eine Benediktion entspricht daher ebensosehr dem Bedürfnisse derjenigen, welche in den Ordensstand einzutreten entschlossen sind, als auch der Liebe der Kirche zu ihren Kindern, die denselben bei allen wichtigen Vorgängen segnend zur Seite steht. Sie wird von dem Klostervorsteher, der hier die Stelle des Bischofs vertritt, vorgenommen.

Der Ritus der fraglichen Benediktion zerfällt in zwei Theile. Der erste bezieht sich auf den ersten Eintritt in das Kloster, oder auf die Aufnahme zum Noviziate, der andere auf die feierliche Ablegung der Klostergelübde, Profeßablegung genannt. Das Noviziat ist die Vorstufe, die Vorbereitung zum eigentlichen Mönchsstande. Es dauert oft mehrere Jahre, während welcher der angehende Mönch theils den Ernst und die Aufrichtigkeit seines Entschlusses bewähren, theils die Qualifikation zu dem Ordensstande seinen Vorgesetzten beweisen soll. Gewiß eine sehr weise Einrichtung, geeignet, die Kirche gegen den Vorwurf, als übe sie einen Zwang zu Gunsten des Klosterlebens aus, zu schützen.

liturgie.de

Die Ceremonien, unter welchen die Aufnahme in das Noviziat ſtattfindet, ſind zwar nicht überall dieſelben, indem jeder Orden mehr oder weniger Eigenthümliches hat, laſſen ſich indeſſen auf mehrere Hauptpunkte, die überall vorkommen, zurückführen. Sie ſind folgende:

1) Der Vorſteher des Kloſters empfängt den Ordenskandidaten an der Pforte des Kloſters, und vernimmt deſſen Bitte um Aufnahme in die klöſterliche Gemeinſchaft. Nachdem er ihn ſodann auf die Beſchwerden des Kloſterlebens aufmerkſam gemacht, dieſer aber bei ſeiner Bitte beharrt, öffnet er ihm die Pforte, übergibt ihn der Aufſicht eines bewährten Kloſtermitgliedes, und ſpricht ein Gebet über ſie, worin er den Segen Gottes auf den Kandidaten und ſeinen Führer herabfleht. — Der Eintritt in das Kloſter ſoll ein Werk der Freiheit, nicht des Zwanges ſein, da Gott nur an der freien und freudigen Hingabe ein Wohlgefallen hat. Daher der Empfang vor der Kloſterpforte, und die Vorſchrift, daß der Ordenskandidat um Aufnahme bitten ſolle. Dem Vorſteher liegt die Sorge und Aufſicht über alle Glieder ſeines Kloſters ob. Da er eben deshalb dem Einzelnen nicht jene Sorgfalt widmen kann, wie es ſeine Individualität erheiſcht, ſo übergibt er den Novizen der Leitung eines tauglichen Stellvertreters.

2) Nachdem dieſer nun ſeinen Zögling mit den Statuten des Ordens bekannt gemacht hat, legt letzterer vor dem Vorſteher des Kloſters das Verſprechen ab, dieſelben gewiſſenhaft halten zu wollen.

3) Hierauf folgt die Tonſur des Hauptes nach der in dem Orden üblichen Weiſe. Ihre Bedeutung iſt aus dem, was wir bei dem Sakramente der Prieſterweihe über dieſen Gegenſtand geſagt haben, bekannt.

4) Der Tonſur folgt das Ablegen der Welt-, und das Anlegen der Ordenskleider. Es iſt gleich der Tonſur eine ſymboliſche Erklärung des Ordenskandidaten, daß er alles Weltliche in ſeinen Sitten ablegen, und eine neue Kreatur in Jeſu Chriſto werden wolle, wie es die dabei vorgeſchriebenen Worte deutlich ausdrücken. Denn beim Ausziehen der weltlichen Kleider ſpricht der Kloſtervorſteher: „Exuat te Dominus veterem hominem cum acti-

liturgie.de

bus suis"; beim Anziehen der Ordenskleider: „Et induat novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis."

5) Die Ordensmitglieder ſehen jetzt in dem Aufgenommenen einen Bruder, der mit ihnen dieſelbe Aufgabe löſen, denſelben Weg, den Weg des Kreuzes und der Entſagung, wandeln will. Darum geben ſie ihm den Friedenskuß.

6) Den Beſchluß machen mehrere Gebete des Vorſtehers, worin er Gott bittet, daß er dem neuen Mitgliede des Kloſters ſeine Gnade zur Ausführung ſeiner heiligen Entſchlüſſe verleihen wolle.

Die feierliche Profeßablegung geſchieht während der heiligen Meſſe in folgender Weiſe:

1) Nach der Verleſung oder Abſingung des Evangeliums treten die Novizen gemäß der Aufforderung des Kloſtervorſtehers vor den Altar, und knieen vor demſelben nieder. Der Vorſteher richtet ſodann an Jeden die Fragen: „Bruder N., willſt du der Welt und aller ihrer Pracht entſagen? Willſt du eine Umwandlung deiner Sitten vornehmen? Willſt du Gehorſam, Keuſchheit, Armuth nach der Ordensregel übernehmen?" Der Noviz beantwortet jede dieſer Fragen mit einem feierlichen: „Ich will." Hier und da war es auch üblich, daß der Noviz eine ausführliche Antwort, worin ſeine Verſprechungen einzeln aufgeführt waren, gab. Die Profeßformel wird hierauf von jedem Novizen auf dem Evangelienbuche mit einem Kreuze unterzeichnet.

2) Die Profeſſen werfen ſich ſodann auf das Angeſicht nieder, werden mit einem Leichentuche bedeckt und mit vier brennenden Kerzen umgeben. Eine ergreifende und bedeutungsvolle Ceremonie! Ein zweiter Abraham iſt der Noviz aus ſeinem Lande, ſeiner Verwandtſchaft und ſeines Vaters Hauſe gegangen, und in das Land gezogen, das der Herr ihm gezeigt. Mit der Ablegung des Profeſſes hat er die Brücke, die ihn mit der Welt noch verband, abgebrochen; er iſt für ſie und ihre Beſtrebungen geſtorben. Zum Zeichen deſſen wird er mit einem Leichentuche verhüllt. Todt für die Welt, ſoll er aber ein um ſo regeres geiſtiges Leben für Gott und ſein Reich entfalten, was die brennenden Kerzen andeuten.

liturgie.de

3) Während die Novizen in der eben erwähnten Verhüllung daliegen, ſingt der Kloſtervorſteher eine Präfation, welche dem Bedürfniß der Profeſſen angepaßt iſt. Wir wollen hier die von Schmid[1]) angeführte und im Kloſter Metten übliche in deutſcher Überſetzung folgen laſſen. „Es iſt wahrhaft würdig, gerecht und heilſam," heißt es dort nach vorausgeſchicktem bekannten Eingang, „daß wir immer und allzeit Dank ſagen dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! du Quelle jedes heiligen Ordensſtandes (religionis), und du Spender des ewigen Lebens für Jeden, der einem ſolchen ſich hingibt. Nimm an, wir bitten dich, die Gelübde und das Verſprechen deiner Diener N. N., welche aus der Eitelkeit, den Fluthen und dem Sturme dieſer Welt fliehen. Mit deiner Hülfe, o Herr! ſeien ſie von allen Nachſtellungen des alten Feindes befreit, abgeſtorben dieſer Welt, gekreuzigt den Fallſtricken der ſchmeichleriſchen Welt, entfernt von der weltlichen Pracht, von böſen Gedanken, von den Gefahren des gegenwärtigen Lebens, von allen Nachſtellungen ſchlechter Menſchen. Lehre ſie, o Herr! alles Glück dieſer Welt verachten, das Unglück nicht fürchten, Beleidigungen nicht zufügen, wohl aber mit Gleichmuth ertragen. Es blaſe ſie nicht auf der Stolz; es entzünde ſie nicht die Hitze des Geizes; es entflamme ſie nicht das Feuer der Geilheit, noch treibe die Ruhmſucht ihr ſchändliches Spiel mit ihnen. Eröffne ihren Sinn, daß ſie durch eifriges Studium der heiligen Schriften in Gedanken und Werken an dich denken und dich verſtehen, bei Tag und bei Nacht dir dienen, auf Himmliſches und Ewiges ſinnen und das Hinfällige verachten. Sie ſeien gehorſam und wohlunterrichtet, und um deines Namens willen liebevoll gegen Freunde und Feinde; laß ſie die Demuth und Wahrheit feſthalten und üben, die Keuſchheit und Reinigkeit mit dem Herzen und mit der That umfaſſen, Geduld und Langmuth üben, dich, den Allmächtigen, immer mit Herz und Mund herumtragen und nach dir verlangen."

4) Hierauf betet er mit den andern Mönchen die Allerhei-

1) Liturgik, B. III. S. 398.

liturgie.de

ligenlitanei und mehrere Orationen. Dieſe Gebete ſind als der natürliche Erguß der brüderlichen Liebe anzuſehen. Selbſt Wanderer auf dem ſchmalen Pfade und durch die enge Pforte, die zum Himmel führen, kennen die Brüder bereits die Schwierigkeiten, die hier zu überwinden ſind, und die Schwäche der menſchlichen Kraft, welche dieſelben überwinden ſoll, wiſſen aber nicht minder die Quelle, aus der Labung zu ſchöpfen. Zu dieſer Quelle wenden ſie ſich im gemeinſchaftlichen Gebete.

5) Nun folgt die Ablegung der im Noviziate getragenen, und die Anlegung neuer, geſegneter Ordensgewänder. Bei dieſer Gelegenheit wird dem Neuprofeſſen die Kopfbedeckung, Kapuze (caputium) genannt, auf dem Haupte zuſammengenäht, welche derſelbe in dieſer Weiſe drei Tage lang, unter Beobachtung des ſtrengſten Stillſchweigens, zu tragen hat. Dieſe dreitägige Verhüllung ſoll für ihn theils ein Sinnbild des von nun an von ihm zu führenden, von der Welt abgeſchloſſenen Lebens, theils eine Aufforderung ſein, über ſeinen wichtigen Schritt ernſtlich nachzudenken, und dafür die Hülfe Gottes zu erbitten. Die Abnahme erfolgt durch den Kloſtervorſteher bei der Feier der heiligen Meſſe.

6) Begrüßten die Brüder den Ordenskandidaten ſchon mit dem Friedenskuſſe, als er ſeinen Entſchluß, Mitglied ihrer Gemeinſchaft zu werden, kundgab, als er das Noviziat antrat, ſo jetzt, wo er jenen Entſchluß realiſirt hat, noch weit mehr, ſich freuend, daß ſie einen neuen Mitſtreiter erhalten haben.

§ 134.

Fortſetzung.

b. Benediktion von gottgeweihten Jungfrauen.

Dieſe Benediktion, welche auch Konſekration genannt wird, iſt für das weibliche Geſchlecht, was die Vorſtufen zum Prieſterthume und die Aufnahme in den Mönchsſtand für das männliche ſind, indem durch ſie die Jungfrau ihrer irdiſchen und weltlichen Beſtimmung entzogen, und Jeſu Chriſto als geiſtliche Braut angetraut wird.

liturgie.de

Dieſe Benediktion reicht bis in die erſten Jahrhunderte der Kirche hinauf. Denn ſchon Ambroſius [1]) gedenkt ihrer, und mehrere Synoden von Karthago z. B. im Jahr 397 [2]) und 398 [3]) geben Vorſchriften für ſie. Sie gehörte zu den Vorrechten des Biſchofes, [4]) und ging in ſehr feierlicher Weiſe vor ſich. Wenn ein Prieſter ſie vornehmen ſollte, ſo bedurfte er dazu einer ſpeziellen Vollmacht des Biſchofes. Die Tage anlangend, an welchen ſie vorgenommen werden darf, ſo ſind dies das Feſt der Epiphanie, oder der weiße Sonntag, oder ein Apoſteltag, oder auch ein gewöhnlicher Sonntag.

Der Ritus ihrer Vornahme iſt nach dem römiſchen Pontifikale folgender:

1) Nachdem der Archipresbyter den Biſchof gebeten, die gegenwärtigen Jungfrauen zu konſekriren, und auf die Frage desſelben: Weißt du, daß ſie würdig ſeien? die Antwort ertheilt hat: „So viel die menſchliche Schwäche mich dies wiſſen läßt, glaube und bezeuge ich ihre Würdigkeit," betet der Biſchof: „Unter dem Beiſtande Gottes und unſers Erlöſers Jeſu Chriſti wählen wir dieſe Jungfrauen aus, um ſie zu ſegnen, zu weihen, und unſerm Herrn Jeſus Chriſtus, dem Sohne des höchſten Gottes, zu vermählen."

2) Hierauf fordert der Biſchof die Jungfrauen dreimal auf, in das Chor einzutreten, indem er ihnen jedesmal in etwas ſteigendem Tone zuruft: „Kommet!" Die Jungfrauen antworten auf den erſten Ruf: „Wir folgen jetzt;" auf den zweiten: „Wir folgen jetzt von ganzem Herzen;" auf den dritten: „Wir folgen jetzt von ganzem Herzen; wir fürchten dich, und ſuchen dein Antlitz zu ſehen; o Herr! verwirre uns nicht, ſondern handle mit uns nach deiner Milde und der Menge deiner Erbarmungen." Indem ſie dieſe Worte ſingen, nähern ſie ſich dem Altare.

---

1) De lapsu virg. consecrat.
2) C. 1.
3) C. 11.
4) II. Carth. c. 3.

liturgie.de

3) An die Herangetretenen hält der Biſchof ſodann eine Anrede, worin er ſie über die Bedeutung ihres Schrittes und die ihnen obliegenden Pflichten belehrt. Von dieſen ſpricht ſchon Ambroſius. [1])

4) Nun folgt die Frage des Biſchofs, ob ſie bei dem Vorſatze, dem jungfräulichen Stande ſich hinzugeben, beharren wollten, welche zuerſt an alle gemeinſchaftlich, und dann an jede insbeſondere geſtellt wird. Nachdem die Jungfrauen dieſe Fragen bejaht, fragt der Biſchof abermals: „Wollet ihr geſegnet und geweiht und unſerm Herrn Jeſus Chriſtus, dem Sohne Gottes, angetraut werden?“ Antwort: „Wir wollen.“ Die ungetheilte Hingabe an Jeſus Chriſtus iſt das erhabenſte und ſchönſte Werk, das eine Seele hienieden vollbringen kann; doch ſie hat nur in dem Falle einen Werth, und iſt nur dann verdienſtlich, wenn ſie nicht einer flüchtigen Aufwallung des Gemüthes entſprungen, oder von Außen aufgenöthigt, ſondern das Werk der Freiheit iſt. Daß ihr Entſchluß ein wohlüberlegter und freier ſei, dies will der Biſchof mit ſeinen Fragen, dies wollen die Jungfrauen mit ihrem feierlichen Ja erklären. [2]) Doch bei aller Bereitwilligkeit, wie ſchwer muß ihnen der Gedanke an die menſchliche Schwäche auf die Seele fallen, jene Schwäche, welche der Apoſtel im Auge hat, wenn er ſagt: „Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen erreiche ich nicht.“ Sehr paſſend reiht ſich daher an das eben angeführte Verſprechen

5) die Allerheiligenlitanei an, welche von dem Biſchof jetzt gebetet, und in welcher die triumphirende Kirche um ihren Beiſtand für die Bräute Chriſti angerufen wird.

6) Dieſelben empfangen hierauf unter paſſenden Gebeten

---

1) L. c. c. 5.

2) Daſſelbe bezweckten die kirchlichen Beſtimmungen über das Alter der einzuſegnenden Jungfrauen. Einige Synoden ſchrieben 40 (Conc. Caesaraug. a. 380. c. 8. Agath. a. 506. c. 19.), andere 25 Jahre (Conc. Milev. c. 26.) vor. Ambroſius dagegen räth mehr auf die maturitas verecundiae, gravitatis canities, morum senecta, pudicitiae anni, castitatis animi, als auf viele Jahre zu ſehen. (De virg. c. 7.)

liturgie.de

aus der Hand des Biſchofs einen Schleier, einen Ring und eine Krone, welche vorher von dem Biſchof benedizirt werden. Von der Darreichung des Schleiers redet ſchon Ambroſius.[1] Sie bildete den wichtigſten Theil des ganzen Ritus, weshalb derſelbe nach ihr auch kurzweg „velatio“ = „Verhüllung“ genannt wurde. Die Bedeutung dieſer Gegenſtände liegt in den Gebeten ausgeſprochen, unter welchen ſie überreicht werden. Bei der Übergabe des Schleiers ſpricht der Biſchof: „Empfange den heiligen Schleier, woran man erkennen mag, daß du die Welt verachtet, und dich Jeſu Chriſto mit Wahrheit und Demuth von ganzem Herzen für immer als Braut unterworfen habeſt, ihm, der dich vor allem Böſen bewahren und zum ewigen Leben führen möge;“ bei der Übergabe des Ringes: „Ich vermähle dich Jeſu Chriſto, dem Sohne des höchſten Vaters. Empfange daher den Ring des Glaubens, das Siegel des heiligen Geiſtes, auf daß du eine Braut Gottes genannt, und, wenn du ihm treulich gedient, für immer gekrönt werdeſt. Im Namen des Vaters u. ſ. w.;“ bei der Übergabe der Krone: „Empfange die Krone der jungfräulichen Auszeichnung, damit du, wie du durch unſere Hände auf Erden gekrönt wirſt, ſo dereinſt von Jeſus Chriſtus mit Ruhm und Ehre im Himmel gekrönt zu werden verdienſt.“ Der Schleier ſoll demnach ein Sinnbild der Vermählung mit Jeſus Chriſtus ſein, außer welchem ſie keinen andern Bräutigam anerkennen dürfe; der Ring ein Symbol des Glaubens und der Liebe, womit ſie ihrem Seelenbräutigam zugethan ſein müſſe; die Krone ein Sinnbild der Jungfräulichkeit, die ſie bis hierher bewahrt und auch in Zukunft zu bewahren entſchloſſen ſei. Letztere war ſchon zur Zeit Iſidors von Sevilla[2] im Gebrauch. Möchten dieſe Symbole den Jungfrauen auch eine ſtete Mahnung an ihre Pflichten, und ein beſtändiger Sporn, denſelben nachzukommen, ſein! Das iſt der Wunſch des Biſchofs; dies erfleht er von Gott

7) in den nun folgenden Orationen und in dem heiligen

1) De lapsu virg. consecrat. c. 5.

2) De eccl. off. lib. II. c. 17.

liturgie.de

Meßopfer, welches jetzt gefeiert wird, und unter welchem die Jungfrauen bei dem Offertorium jede eine Kerze opfern, und den Leib des Herrn empfangen.

8) Zum Schluſſe übergibt der Biſchof die Jungfrauen der Äbtiſſin, damit ſie ihnen eine geiſtliche Mutter und Führerin ſei. „Siehe zu," ſpricht er zu ihr, „wie du dieſe gottgeweihten Jungfrauen bewahren und unbefleckt darſtellen mögeſt; denn du mußt über ſie vor dem Richterſtuhl ihres Bräutigams, des kommenden Richters, Rechenſchaft ablegen."

§ 135.

Fortſetzung.

c. Die Benediktion eines Abtes.

Das Alter dieſer Benediktion anlangend, ſo ſchreibt ſie ſchon die Regel des heiligen Benedikt [1]) vor. Ihrer gedenken auch Gregor der Große [2]) und Gregor von Tours. [3]) Sie wird von einem Biſchofe vorgenommen, hat große Ähnlichkeit mit der biſchöflichen Konſekration, und geſchieht nach dem römiſchen Pontifikale auf folgende Weiſe:

1) Nach der Aufforderung des Archipresbyters an den Biſchof, den zum Abte Erwählten zu weihen, fragt dieſer nach dem apoſtoliſchen Mandate, welches ſodann vorgeleſen wird.

2) Hierauf ſchwört der Erwählte dem Papſte den Eid der Treue, der, wenige Veränderungen abgerechnet, dem von den Biſchöfen zu ſchwörenden gleich iſt.

3) Der Abt erklärt, ſein Amt gewiſſenhaft verwalten zu wollen. Es geſchieht dies durch Beantwortung mehrerer an ihn gerichteten Fragen, ähnlich denen, welche den zu konſekrirenden Biſchöfen vorgelegt werden.

4) Es werden die ſieben Bußpſalmen mit der Allerheiligenlitanei gebetet, welch' letzterer dieſelben Fürbitten

1) C. 64. 65.

2) Lib. VII. ep. 12. lib. X. ep. 43.

3) Hist. Franc. lib. IX. c. 42.

liturgie.de

für den Erwählten eingefügt werden, wie bei der Prieſterweihe. Ihnen ſchließen ſich folgende zwei Orationen an:

1. „Allmächtiger Gott! verleihe, wir bitten dich, unſerer Liebe die Wirkung deiner Erbarmung, und rüſte dieſen deinen Diener, den wir zur Seelenführung auserwählt haben, mit dem Geſchenke deiner Gnade aus, damit wir dir mit unſerer Wahl gefallen mögen."

2. „O Gott! du Stifter alles Guten, der du durch Moſes, deinen Diener, Vorgeſetzte zur Regierung der Gemeinden eingeſetzt haſt, wir bitten dich flehentlich, daß du dieſen deinen Diener, den die gemeinſame Wahl deiner Diener zum Abte deiner Schafe beſtimmt, mit dem Schutze deiner Gnade befeſtigen wolleſt, und ihm verleiheſt, ſeine Untergebenen und die ihm anvertrauten Schafe ſo zu regieren, daß er mit ihnen das Himmelreich erlange; daß er mit deiner Hülfe, o Herr! geſtützt auf die apoſtoliſche Lehre, mit hundertfältiger Frucht in die Thore des Paradieſes eintrete, und von dir zu hören verdiene: „Wohlan, du guter und getreuer Knecht! weil du über Weniges getreu geweſen, ſo will ich dich über Vieles ſetzen. Gehe ein in die Freude deines Herrn!"

5) Nun folgt die Benediktion mittelſt Handauflegung und Gebet. Letzteres hat die Form einer Präfation, und hat zum Inhalte die Bitte, daß der Herr dem Erwählten alle jene Eigenſchaften, die zu einer erfolgreichen Führung ſeines Amtes erforderlich ſind, z. B. Standhaftigkeit im Guten, Geduld im Leiden, Selbſtverläugnung, Barmherzigkeit, Demuth, Weltverachtung u. ſ. w., verleihen möge. Dieſer Präfation ſchließen ſich noch drei Orationen ähnlichen Inhaltes an.

6) Übergabe der Inſignien. Dieſe ſind die Ordensregel, der Hirtenſtab, der Ring, die Mitra und die Handſchuhe. Der Modus dieſer Übergabe iſt jenem der Übergabe der biſchöflichen Inſignien nachgebildet, wie ſie denn auch dieſelbe Bedeutung mit jenen haben.

7) Auch der neue Abt wird, gleich dem neukonſekrirten Biſchofe, auf ſeinen Thron geſetzt, um dort das Verſprechen des

liturgie.de

Gehorſams von ſeinen Untergebenen entgegen zu nehmen — Inthroniſation.

8) Hierauf wird das Te deum angeſtimmt, während deſſen ein Umzug in der Kirche ſtattfindet, und mit dem Wunſche: Ad multos annos, die ganze Feier beſchloſſen.

§ 136.

Fortſetzung.

d. Benediktion einer Abtiſſin.

1) Die in Rede ſtehende Benediktion beginnt, wenn ſie während der Meſſe geſchieht, nach dem Allelujah, oder dem letzten Verſe des Traktus, oder der Sequenz damit, daß die Erwählte, vor dem Biſchofe verhüllten Angeſichtes knieend, auf das Evangelienbuch den Eid der Treue ſchwört.

2) Hierauf wird die Allerheiligenlitanei gebetet, welcher mutatis mutandis dieſelben Orationen angeſchloſſen werden, wie bei der Benediktion eines Abtes.

3) Es folgt ſodann unter Handauflegung des Biſchofs dieſelbe Präfation, wie bei der Benediktion des Abtes, mit mehreren Orationen, des Inhalts: Gott möge ſeine Gnade verleihen, daß die neue Abtiſſin ein leuchtendes Vorbild und eine weiſe Lenkerin der ihr untergebenen Nonnen werde.

4) Hieran ſchließt ſich die Übergabe der Regel, und, wenn die Abtiſſin früher noch nicht Nonne geweſen ſein ſollte, des Schleiers.

5) Beim Offertorium bringt die Abtiſſin zwei brennende Kerzen dar, wahrſcheinlich ein Sinnbild ihrer Jungfräulichkeit, und ihrer Seele, die ſie Gott opfert.

6) Nach der Kommunion findet, wie bei dem Abte, die Inthroniſation ſtatt, während welcher das Te deum geſungen wird.

7) Zum Schluſſe wiederholt der Biſchof in einer Oration die Bitte, daß Gott ſie beſchützen möge, auf daß ſie den Vorſatz der Jungfräulichkeit auch unverletzt bewahre.

liturgie.de

§ 137.

3) Die Krönung des Papſtes.

Die Krönung (coronatio, inthronisatio) des Papſtes bildete urſprünglich einen einzigen Akt mit deſſen Konſekration zum Biſchofe, da der Vorſchrift gemäß viele Jahrhunderte hindurch nur ein Kardinalprieſter oder Kardinaldiakon zum Papſte gewählt werden durfte. [1]) Dem Konſekrationsritus wurde in dieſem Falle ein Gebet eingeflochten, welches ſich auf die hohe Würde des Konſekranden, als des Oberhauptes der ganzen Kirche, bezog. Dieſe Beſchränkung hörte indeſſen ſchon frühe auf. [2]) In dieſem Falle blieb natürlich die Konſekration weg, und es fand nur die Benediktion oder Inthroniſation ſtatt.

Die wichtigſten Gebräuche dabei ſind folgende:

1) Die Feierlichkeit beginnt damit, daß der Neuerwählte auf einem Tragſeſſel zu dem ſogenannten Konfeſſionsaltar in der Peterskirche getragen wird. In dem Tragen ſpricht ſich die Ehrfurcht aus, die man gegen das neue Oberhaupt der Kirche hegt. Man trägt ihn nach dem Konfeſſionsaltare der Peterskirche, um anzudeuten, daß er der Nachfolger des heiligen Petrus ſei, und daß er bereit ſein müſſe, wie dieſer, das Bekenntniß ſeines Glaubens mit ſeinem Blute zu beſiegeln. — Während der Prozeſſion

---

1) Ordo Rom. IX. apud Mabill. (vielleicht unter dem Pontifikate Leo's III. [795 — 816.] geſchrieben): Summus Pontifex quando benedicitur, eligitur unus de Cardinalibus, de qualicunque titulo fuerit; tantum ut a praecessore sit Pontifice ordinatus aut presbyter aut diaconus: nam episcopus esse non poterit. Cf. Concil. Lateran. sub Steph. III. a. 709. ap. Mansi Concil. tom. I. Supplem. col. 647. Man hielt auf die Beobachtung dieſer Vorſchrift ſo ſtreng, daß Kaiſer Baſilius die Gültigkeit der Wahl des Papſtes Marinus beſtritt, weil er glaubte, derſelbe ſei vor ſeiner Wahl ſchon Biſchof einer andern Kirche geweſen. Cf. Baron. ad an. 885. n. 9.

2) Neun Jahre nach der Wahl des Marinus wurde nämlich der Biſchof von Porto, Formoſus mit Namen, ohne alle Widerrede zum Papſte gewählt.

liturgie.de

dorthin naht ſich der Ceremonienmeiſter, dreimal die Kniee beugend, dem Papſte, und verbrennt einen auf einem ſilbernen Stabe befeſtigten Büſchel Werg, wobei er mit lauter Stimme ſingt: „Heiliger Vater! ſo geht die Herrlichkeit der Welt vorüber.“ Dieſe Ceremonie, von welcher das Concil von Piſa im Jahr 1409 (Sess. XVIII.) ſpricht, enthält eine ernſte Mahnung an das Oberhaupt der Kirche, daß er der Hinfälligkeit aller irdiſchen Größe eingedenk bleiben, und darum allzeit die Demuth des Herzens bewahren möge.

2) Hierauf verrichten drei Kardinalbiſchöfe mehrere Gebete für den Neuerwählten. Sie lauten:

1. „O Gott! der du nicht verſchmähſt, überall anweſend zu ſein, wo man dich mit andächtiger Seele anruft, vernimm, wir bitten dich, unſere Gebete, und gieße über dieſen deinen Diener N., den das Urtheil deines Volkes zu dem apoſtoliſchen Gipfel auserwählt hat, die Fülle des himmliſchen Segens aus, auf daß er wiſſe, daß er nur durch deine Gnade zu dieſer Höhe gelangt ſei.“

2. „Allmächtiger Gott! verleihe unſern Bitten die Wirkung deiner bekannten Liebe, und erfülle mit der Gnade des heiligen Geiſtes deinen Diener N., damit er, der an die Spitze der Kirchen durch den Dienſt unſerer Knechtſchaft geſtellt wird, durch deine Kraft befeſtigt werde.“

3. „O Gott! der du gewollt haſt, daß dein Apoſtel Petrus unter den übrigen Apoſteln die erſte Stelle einnehme, und auf ſeine Schultern die geſammte Chriſtenheit gelegt haſt, blicke, wir bitten dich, gnädig auf dieſen deinen Diener N. herab, den wir von ſeinem niedrigen Sitze wider ſeinen Willen auf den Thron ebendeſſelben Apoſtelfürſten erheben, damit er, entſprechend der Höhe der ſo großen Würde, auch an Verdienſten der Tugend wachſe, auf daß er mit deiner Hülfe die Laſt der kirchlichen Geſammtheit würdig trage, und von dir, der du die Seligkeit der Deinigen biſt, den verdienten Lohn empfange. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“ — Wenn man bedenkt, daß der Neuerwählte die Obhut über die geſammte, auf dem ganzen Erdkreis zerſtreute Kirche übernimmt, daß er im eminenten Sinne des

liturgie.de

Wortes der Stellvertreter Jesu Christi werde, dann muß man es wohl natürlich finden, daß der Segen des Himmels auf ihn herabgerufen werde.

3) Dem neuen Papste wird sodann das Pallium angelegt. Der diesen Akt verrichtende Prälat spricht dabei die Worte: „Empfange das Pallium, die heilige Fülle des oberhirtlichen Amtes, zur Ehre des allmächtigen Gottes und der glorreichsten Jungfrau Maria, seiner Mutter, und der heiligen Apostel Petrus und Paulus und der heiligen römischen Kirche."

4) Der neue Papst verrichtet das heilige Meßopfer. Nach der Kollekte begibt er sich in die unterirdische Kapelle, wo die Gebeine der heiligen Apostel Petrus und Paulus ruhen. — Ein rührender Akt! Das neue Oberhaupt bringt das Lamm ohne Makel für sich und die ganze Kirche dar; er opfert sich darin selbst dem himmlischen Vater auf, und eilt, um diesen Opfersinn zu bestärken, zu dem Grabe seines erhabenen Vorgängers Petrus und dessen Genossen im Tode, Paulus.

5) Nach Vollendung des heiligen Opfers besteigt der Papst einen Balkon der Peterskirche, läßt sich hier auf einen Thron nieder, und empfängt aus der Hand eines Kardinals, im Angesichte des unten versammelten Volkes, die dreifache Krone (regnum), woher die ganze Feierlichkeit den Namen Krönung führt. Während dieselbe ihm auf das Haupt gesetzt wird, werden folgende Worte gesprochen: „Empfange die mit drei Kronen geschmückte Tiara, und wisse, daß du seiest der Vater der Fürsten und Könige, der Regierer des Erdkreises, der Stellvertreter unsers Heilandes Jesu Christi, dem da ist Ehre und Ruhm in alle Ewigkeit. Amen." Während dieses Vorgangs ruft das Volk: „Kyrie eleison!" „Herr! erbarme dich seiner", so ruft die kindliche Liebe beim Anblicke des mit der erhabensten Würde, die einem schwachen Sterblichen zu Theil werden kann, betrauten geistlichen Vaters.

6) Nun zieht der neue Papst in die Laterankirche, die als seine eigentliche Pfarrkirche angesehen wird, weshalb er sich die Schlüssel derselben überreichen läßt. — Auf dem Wege dorthin begegnen ihm an einem bestimmten Platze, bei dem Berge Jordan,

liturgie.de

einige Juden aus Rom, die in hebräiſcher Sprache ihn anreden, das moſaiſche Geſetz loben, und ihn ermahnen, es zu ehren, worauf der Papſt antwortet: „Ihr Hebräer! wir loben und verehren das heilige Geſetz, weil es von dem allmächtigen Gott durch Moſis Hände euern Vätern übergeben worden iſt; eure Obſervanz und eitle Erklärung aber verwerfen und verdammen wir, weil der apoſtoliſche Glaube uns lehrt, der Heiland, den ihr noch vergebens erwartet, ſei ſchon längſt angekommen, und ſei unſer Herr Jeſus Chriſtus.“

Einige Zeit hindurch war es Sitte, den Papſt bei ſeinem Einzuge in die Laterankirche zu einem marmornen Sitze hinzuführen und darauf niederzuſetzen. Es nahten ſich ihm ſodann die Kardinäle, hoben ihn ehrerbietig auf, und ſprachen: „Er erhebt den Dürftigen aus dem Staube, und den Armen zieht er aus dem Koth hervor (de stercore erigit pauperem), damit er bei den Fürſten ſitze, und den Thron der Herrlichkeit einnehme.“ (Pſ. 112, 6.) Der Sitz ſelber hieß von den Pſalmesworten: sedes stercoria. Heutzutage hat dieſer Gebrauch aufgehört. Es iſt bekannt, welche Rolle dieſer Sitz in dem Mährchen von der Päpſtin Johanna ſpielt. Und dies iſt wohl auch der Grund, warum Leo X. dieſen Gebrauch abgeſchafft hat. [1])

7) Der neue Papſt wirft zum Schluß Geld unter die Armen, und ſpricht dabei: „Er hat den Armen ausgetheilt und gegeben; ſeine Gerechtigkeit währet in Ewigkeit.“ Mit dieſer Spende verkündet der Papſt, daß er die Güter der Kirche als ein Patrimonium der Armen anſehen werde.

§ 138.

4) Die Krönung eines Königs.

Die Krönung eines Königs (coronatio regis) hat durch den erſten Biſchof des Landes (den Metropoliten, Erzbiſchof, Primas, oder wie er ſonſt heißen mag), unter Aſſiſtenz der übrigen

1) Cum Romanos, ſchreibt Mabill., fabulae tam male inventae, quam facile creditae, pudere coepit.

liturgie.de

Biſchöfe, an einem Sonntage zu geſchehen. Der König ſoll ſich durch ein dreitägiges Faſten darauf vorbereiten. Der Ritus der Segnung und Krönung iſt nach dem römiſchen Pontifikale folgender:

1) Nachdem der König mit ſeinem Gefolge von zweien Biſchöfen an der Kirchenpforte abgeholt und bis zu den Stufen des Thrones, auf dem der Metropolit ſich niedergelaſſen hat, geführt worden iſt, wendet ſich der ältere jener beiden Biſchöfe an den Metropoliten mit den Worten: „Ehrwürdigſter Vater! unſere heilige Mutter, die katholiſche Kirche, verlangt, daß ihr dieſen hier gegenwärtigen ausgezeichneten Streiter zur königlichen Würde erhebet.“ Der Metropolit: „Wiſſet ihr, daß er würdig und tauglich zu dieſer Würde ſei?“ Der Biſchof: „Wir wiſſen es theils, theils glauben wir, daß er würdig, der Kirche Gottes nützlich, und zur Regierung dieſes Reiches tauglich ſei.“ Metropolit: „Gott ſei Dank!“

2) Nachdem hierauf der König mit den beiden Biſchöfen dem Metropoliten gegenüber ſich niedergeſetzt hat, hält dieſer, um ihn über die Pflichten ſeines Amtes zu belehren, folgende Anrede an ihn: „Da du heute, beſter Fürſt! durch unſere Hände, die wir, wiewohl ohne unſer Verdienſt, in dieſer Sache Chriſti Stelle vertreten, die heilige Salbung und die königlichen Inſignien empfangen ſollſt, ſo ziemt es ſich, daß wir dich vorher über die Bürde, zu welcher du beſtimmt biſt, belehren. Du übernimmſt heute die königliche Würde und die Sorge, die dir anvertrauten gläubigen Völker zu regieren. Fürwahr eine ausgezeichnete Stelle unter den Sterblichen, aber auch voll Gefahr, Mühe und Angſt! Wenn du aber bedenkſt, daß jede Gewalt von Gott, dem Herrn, iſt, durch welchen die Könige regieren, und die Geſetzgeber nach Gerechtigkeit entſcheiden, und daß du über das dir anvertraute Volk Gott Rechenſchaft ablegen mußt, ſo wirſt du zuerſt die Frömmigkeit bewahren, Gott, deinen Herrn, von ganzer Seele und mit reinem Herzen verehren; du wirſt die chriſtliche Religion und den katholiſchen Glauben, den du von der Wiege an bekannt haſt, bis zum Ende unverletzt erhalten, und ihn gegen alle Feinde nach Kräften vertheidigen; den Biſchöfen der Kirchen und den

liturgie.de

übrigen Prieſtern wirſt du die gebührende Ehrfurcht erweiſen; die kirchliche Freiheit nicht mit Füßen treten; du wirſt die Gerechtigkeit, ohne welche keine Geſellſchaft auf die Dauer beſtehen kann, gegen Alle unerſchütterlich handhaben, indem du die Guten belohneſt, den Frevlern aber die verdiente Strafe ertheileſt; du wirſt die Wittwen, Waiſen, Armen und Schwachen vor jeder Unterdrückung beſchützen; du wirſt dich Allen, die ſich dir nahen, liebevoll, ſanftmüthig und geſprächlich, gemäß deiner königlichen Würde, erweiſen, und dich ſo betragen, daß du nicht zu deinem, ſondern zum Nutzen des ganzen Volkes zu regieren, und den Lohn für deine Wohlthaten nicht auf Erden, ſondern im Himmel zu erwarten ſcheineſt. Dieſes Alles wolle dir Derjenige verleihen, der da lebt und regiert als Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." Fürwahr, die Idee des irdiſchen Königthums iſt eine ſehr erhabene. Es treibt ſeine Wurzeln in Gott, dem König der Welt, und ſoll eine Repräſentation Gottes in der Menſchheit ſein. Gottesfurcht, Gerechtigkeit und Liebe müſſen daher von jedem König gefordert werden, wie dies in der Rede des Biſchofs ſo ſchön auseinandergeſetzt wird. Die Größe der Aufgabe des irdiſchen Königthums rechtfertigt daher hinlänglich die Sitte, daß die Träger deſſelben beim Antritte ihres Amtes den Segen von Oben erflehen und erhalten.

3) Hierauf legt der König, vor dem Metropoliten knieend, folgendes Verſprechen ab: „Ich N., mit der Hülfe Gottes künftiger König N., erkläre und verſpreche vor Gott und ſeinen Engeln, von nun an das Geſetz, die Gerechtigkeit und den Frieden zum Beſten der Kirche Gottes und des mir anvertrauten Volkes, nach Können und Wiſſen, zu erfüllen und zu bewahren, mit ſteter Rückſichtsnahme auf die Barmherzigkeit Gottes, ſowie ich es nach dem Rathe meiner Getreuen für das Beſte finden werde; den Biſchöfen der Kirche Gottes die gebührende und kanoniſche Ehre zu erweiſen, und dasjenige, was von den Kaiſern und den Königen den Kirchen verliehen und wiedergegeben worden iſt, unverletzlich zu bewahren; den Äbten, Grafen und meinen Vaſallen nach dem Rathe meiner Getreuen die gebührende Ehre zu erzeigen." Dieſes Verſprechen bekräftigt er eidlich, indem er

liturgie.de

mit beiden Händen das Evangelienbuch berührt, und die Worte ſpricht: „So wahr mir Gott helfe und ſeine heiligen Evangelien!“

4) Es iſt ein heiliges Verſprechen, welches der König ſoeben abgelegt. Daſſelbe nach allen Seiten zu erfüllen, dazu reicht die ſchwache Menſchenkraft nicht aus. Darum erhebt ſich jetzt der Metropolit und ſpricht zuerſt mit ſeinen Aſſiſtenten ein Gebet, worin er im Hinblick auf die großen Könige des jüdiſchen Volkes auf den Konſekranden den Glauben Abrahams, die Sanftmuth Moſis, die Tapferkeit Joſuas, die Demuth Davids und die Weisheit Salomos herabfleht, auf daß er Gott in Allem wohlgefalle, und auf dem Pfade der Gerechtigkeit ohne Anſtoß allzeit einherſchreite, über die Feinde des heiligen Kreuzes Chriſti den Sieg davon trage, ihnen durch ſeine Macht Schrecken einjage, und den Frieden den Streitern Chriſti zurückbringe. Alsdann betet er mit ihnen die Allerheiligenlitanei.

5) Jetzt folgt die Salbung des Königs. Daß ſie ſchon im Judenthum üblich geweſen, erhellt aus den Salbungen, welche Samuel mit Saul und David vornahm. Nicht immer aber war die Stelle, wo geſalbt werden ſollte, die nämliche. Bald geſchah ſie auf dem Haupte, auf der Bruſt, zwiſchen den Schultern, den Ellenbogen und Händen, bald auch nur am rechten Arme. Und die letztere Salbungsweiſe iſt die im römiſchen Pontifikale vorgeſchriebene. [1]) Der Metropolit begleitet ſie mit folgenden zwei Gebeten:

1. „Gott, der Sohn Gottes, Chriſtus, unſer Herr, welcher von dem Vater mit dem Öle der Freude vor ſeinen Genoſſen geſalbt worden iſt, gieße durch die gegenwärtige heilige Salbung den Segen † des heiligen Geiſtes, des Tröſters, über dein Haupt, und laſſe dieſelbe bis in das Innerſte deines Herzens dringen, damit du mit dieſem ſicht- und anfaßbaren Öle die unſichtbaren Gaben zu empfangen, und, nachdem die zeitliche Herrſchaft nach einer gerechten Regierung ein Ende genommen hat,

1) Metropolitanus inungit in modum crucis illius brachium dexterum inter juncturam manus, et juncturam cubiti atque inter scapulas.

liturgie.de

ewig mit demjenigen zu herrſchen verdieneſt, welcher, allein ohne Sünde, als König der Könige, lebt und geehrt wird mit dem Vater in Einigkeit des heiligen Geiſtes, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

2. „Allmächtiger, ewiger Gott! der du den Haſael über Syrien und Jehu über Iſrael durch Elias, den David und Saul durch den Propheten Samuel zu Königen haſt ſalben laſſen, verleihe, wir bitten dich, unſern Händen die Hülfe deines Segens, und gib dieſem deinem Diener N., den wir heute, wiewohl unwürdig, durch die heilige Salbung zum König ſalben, eine entſprechende Wirkung und Kraft dieſer Salbung; befeſtige, o Herr! die Herrſchaft über ſeiner Schulter, damit er ein tapferer, gerechter, getreuer, vorſichtiger und unermüdlicher Regierer dieſes Reiches und deines Volkes, ein Bekämpfer der Ungläubigen, ein Verehrer der Gerechtigkeit, ein Vergelter der Verdienſte und der Frevel, ein Vertheidiger deiner heiligen Kirche und des chriſtlichen Glaubens zur Zierde und zum Lobe deines ruhmvollen Namens ſei. Durch Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, deinen Sohn, welcher u. ſ. w. Amen."

Dieſe Gebete können füglich als Kommentar der eben ſtattgefundenen Salbung dienen. Nach ihnen ſoll die Salbung ein Sinnbild der göttlichen Gnade ſein, deren der König bedarf, um die wichtigen Pflichten ſeines Amtes erfüllen, um ein gerechter und weiſer Fürſt, ein Vater ſeines Volkes, ein Beſchützer der Kirche u. ſ. w. ſein zu können.

6) Nun beginnt die Feier der heiligen Meſſe, in welcher nebſt der Oration des Tages folgende auf die Krönungsfeier bezügliche geſprochen wird: „Allmächtiger Gott! wir bitten dich, daß dein Diener, unſer König N., der durch deine Erbarmung die Regierung des Reiches übernommen hat, das Wachsthum in allen Tugenden empfange, damit er, mit ihnen geſchmückt, theils die Ungeheuer der Laſter vermeiden, theils zu dir, der du der Weg, die Wahrheit und das Leben biſt, ruhmvoll gelangen möge. Durch Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, deinen Sohn, welcher u. ſ. w. Amen."

7) Nach dem Graduale naht ſich der König dem auf ſeinem

liturgie.de

Throne ſitzenden Metropoliten, um aus deſſen Hand das entblößte Schwert zu empfangen. Der Metropolit überreicht es ihm mit den Worten: „Empfange das von dem Altare genommene Schwert durch unſere, wiewohl unwürdigen, jedoch durch die Stellvertretung und die Auktorität der heiligen Apoſtel geweihten Hände, welches dir als König verliehen, und durch unſern Dienſt geſegnet, und von Gott zur Vertheidigung der heiligen Kirche Gottes beſtimmt iſt; und ſei eingedenk Desjenigen, von welchem der Pſalmiſt geweiſſagt hat, wenn er ſpricht: „Umgürte mit deinem Schwerte deine Lenden, o Mächtigſter!“ damit du mit ihm durch ebendenſelben die Gerechtigkeit übeſt, die Bosheit mit Macht vernichteſt, und die heilige Kirche Gottes, ſowie ihre Gläubigen vertheidigeſt und beſchützeſt; nicht minder auch die Verfälſcher des Glaubens und die Feinde des chriſtlichen Namens verabſcheueſt und zerſtreueſt, die Wittwen und Waiſen liebevoll unterſtützeſt und beſchirmeſt, das Verwüſtete wiederherſtelleſt, das Wiederhergeſtellte bewahreſt, das Ungerechte rächeſt, das Wohlgeordnete befeſtigeſt, damit du durch dieſe Thaten als ruhmbedeckter Tugendheld und als herrlicher Pfleger der Gerechtigkeit mit dem Heilande der Welt ohne Ende zu regieren verdieneſt, der mit dem Vater u. ſ. w. Amen.“

Nach Beendigung dieſer Worte wird das Schwert in die Scheide geſteckt, und der Metropolit umgürtet damit den König, indem er ſpricht: „Umgürte mit deinem Schwerte deine Lenden, und bedenke, daß die Heiligen nicht im Schwerte, ſondern durch den Glauben die Reiche beſiegt haben.“

Wie aus den angeführten Worten erhellt, bedeutet das Schwert die königliche Gewalt, die er nun empfangen hat, um unter ſeinen Unterthanen das Richteramt zu verwalten, die Tugend zu ſchirmen, das Laſter zu bekämpfen, die Schwachen zu beſchützen, die Kirche Gottes zu vertheidigen. Daß der König hiezu entſchloſſen ſei, beweiſt er damit, daß er das Schwert aus der Scheide zieht und kräftig ſchwingt.

8) An die Übergabe des Schwertes ſchließt ſich die Krönung an, welche dadurch erfolgt, daß der Metropolit dem König die auf dem Altare liegende Krone aufſetzt. Er ſpricht dabei folgende,

liturgie.de

die Bedeutung des Aktes sehr bestimmt angebende Worte: „Empfange die Reichskrone, welche von den, wiewohl unwürdigen, Händen der Bischöfe deinem Haupte aufgesetzt wird. Im Namen des Vaters † und des Sohnes † und des heiligen Geistes †. Wisse, daß sie den Ruhm der Heiligkeit und die Ehre und das Werk der Tapferkeit bedeute, und daß du durch sie an unserm Dienste theilnimmst. Wie wir nämlich in den geistigen Dingen Hirten und Regierer sind, so sollst du in den äußern als ein wahrer Verehrer Gottes, als ein strenger Vertheidiger der Kirche Christi gegen alle Verfolgungen, als ein nützlicher Verwalter des dir von Gott und von uns im Namen der Apostel und aller Heiligen übertragenen Reiches, und als ein segenbringender Regent allzeit erscheinen, damit du unter den ruhmvollen Streitern, mit den Edelsteinen der Tugenden geschmückt, und mit der Belohnung der ewigen Glückseligkeit gekrönt, mit unserm Erlöser und Heilande Jesus Christus, dessen Namen du tragen, und dessen Stelle du einnehmen sollst, ohne Ende geehret werdest. Der da lebt und regiert u. s. w. Amen."

9) Nun folgt die Übergabe des Scepters mit den Worten: „Empfange den Stab der Tugend und der Wahrheit, in welchem du die Verpflichtung erkennen magst, die Frommen zu ermuthigen, die Schlechten zu schrecken, die Irrenden zu belehren, den Gefallenen die Hand zu reichen, die Stolzen zu demüthigen, die Demüthigen zu erheben; es eröffne dir die Thüre Jesus Christus, unser Herr, welcher von sich selber sagt: „Ich bin die Thüre; wer durch mich eingeht, wird selig werden;" der da ist der Schlüssel Davids und des Hauses Israel, der öffnet, so daß Niemand schließen kann, schließet, so daß Niemand öffnen kann. Er sei dir ein Führer, der dich herausführt aus dem Hause des Gefängnisses, wenn du gefesselt bist, und in der Finsterniß und im Schatten des Todes sitzest. Mögest du in Allem Demjenigen folgen, von welchem der Prophet David gesungen hat: „Dein Sitz, o Gott! von Ewigkeit zu Ewigkeit; der Stab deiner Richtung; der Stab deines Reiches;" und mögest du, ihm nachahmend, die Gerechtigkeit lieben und die Bosheit hassen, weil dich deshalb Gott, dein Gott, gesalbt hat, nach dem Beispiele Desjenigen,

liturgie.de

den er von Ewigkeit gesalbt hatte mit dem Öle der Freude vor allen seinen Genossen, Jesus Christus, unsers Herrn, der mit ihm lebt und regiert als Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

10) Mit dem Scepter in der Hand, der Krone auf dem Haupte wird jetzt der König unter Vorgang des Schwertträgers von dem Metropoliten und den übrigen Bischöfen zu dem Throne geführt. Nachdem er sich darauf niedergelassen, spricht der Metropolit: „Stehe, und behalte von nun an die Stelle, welche dir von Gott übertragen worden ist durch die Auktorität des lebendigen Gottes und durch unsere, d. h. aller Bischöfe und der übrigen Diener Gottes, gegenwärtige Übergabe; und vergiß nicht, dem Klerus an den ihm zukommenden Stellen eine um so größere Ehre zu erweisen, je näher du ihn den heiligen Altären erblickest, damit der Mittler zwischen Gott und den Menschen dich zu einem Mittler zwischen Klerus und Volk bleiben lasse." Diese Handlung heißt die Inthronisation. Sehr passend wird der König von den Bischöfen zu seinem Throne geführt, um ihm die Wahrheit, daß er denselben nur durch Gottes Gnade einnehme, an's Herz zu legen, wie dies denn auch in der Inthronisationsformel ausgesprochen wird. Da er nur durch die Vermittlung des Klerus zu seiner hohen Würde gelangt ist, so reiht sich an die eben erwähnten Worte sehr passend die Ermahnung an, demselben allzeit die gebührende Ehrfurcht zu erweisen, und ihm bei der Verwaltung seines Amtes behülflich, oder ein Mittler zwischen Klerus und Volk zu sein.

11) Die Wünsche der Unterthanen sind erfüllt. Der Allmächtige hat ihr Flehen erhört, und ihnen in dem neuen König ein Haupt gegeben, das sie leiten und beschützen wird, unter dessen Fürsorge sie ruhig ihren Berufsgeschäften obliegen können. Hocherfreut über diesen Beweis der göttlichen Huld, stimmen sie jetzt miteinander einen Lob- und Dankgesang, das Te deum, an.

12) Nach dessen Beendigung fleht der Metropolit im Namen der Versammlung in einigen Bitten den Segen des Himmels auf den neuen König herab. Nachdem er mehrere Versikeln und Responsorien („Deine Hand werde befestigt, und deine Rechte

liturgie.de

erhöht. Gerechtigkeit und Gericht ziere deinen Thron. Herr! erhöre mein Gebet u. ſ. w.“) vorausgeſchickt, betet er nämlich:

1. „O Gott! der du die ſiegreichen Hände des Moſes im Gebete befeſtigt, als er, wiewohl durch Alter entkräftet, mit unermüdlicher Heiligkeit kämpfte, damit, während der gottloſe Amalech beſiegt, und das fluchwürdige Volk der Heiden unterjocht wird, nach Ausrottung der Fremdlinge deiner Erbſchaft ein reicher Beſitz zu Gebote ſtünde, befeſtige das Werk deiner Hände durch die Erhörung unſers Gebetes. Auch wir haben bei dir, heiligſter Vater! den Erlöſer, unſern Herrn, welcher für uns ſeine Hände am Kreuze ausſtreckt. Durch ihn flehen wir zu dir, o Höchſter! daß durch deine ſchützende Macht die Bosheit aller Feinde gebrochen werde, und dein Volk ohne Furcht dich allein fürchten lerne. Durch ebendenſelben Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

2. „O Gott! du unausſprechlicher Urheber der Welt, du Schöpfer des Menſchengeſchlechtes, du Befeſtiger des Reiches, der du aus dem Schooſe deines gläubigen Freundes, unſers Patriarchen Abraham, den künftigen König der Welt vorausbeſtimmt, erfülle dieſen hier gegenwärtigen König ſammt ſeinem Heere durch die Fürſprache der allzeit ſeligen Jungfrau Maria und aller Heiligen mit reichem Segen †; befeſtige ſeinen Thron; ſuche ihn heim, wie du den Moſes im Dornbuſch, den Joſua in der Schlacht, den Gedeon auf dem Felde, den Samuel im Tempel heimgeſucht haſt, und gieße über ihn jenen himmliſchen Segen † und jenen Thau der Weisheit aus, welchen der heilige David im Pſalterium und deſſen Sohn Salomo durch deine Gnade vom Himmel empfing. Sei ihm gegen die Schlachtreihen der Feinde ein Panzer, im Unglück ein Helm, im Glücke Weisheit, im Schutze ein beſtändiger Schild. Verleihe, daß die Völker ihm Wort halten, ſeine Fürſten unter einander Frieden haben, die Liebe pflegen, von der Herrſchſucht ſich enthalten, Gerechtigkeit reden, die Wahrheit beſchützen, und ſo das Volk unter ſeiner Herrſchaft, durch den Segen des Himmels wachſend, ſich ausbreite, damit ſie allzeit des Friedens und des Sieges ſich erfreuen. Was der verleihen wolle, der mit dir lebt und regiert u. ſ. w.“

liturgie.de

Nach der Krönungsfeier wird das heilige Meßopfer fortgesetzt, dem der König beiwohnt, und während deſſen er mit dem Metropoliten die heilige Kommunion empfängt. [1])

Zweiter Abſchnitt.

Biſchöfliche Realbenediktionen.

§ 139.

Verſchiedene Arten der biſchöflichen Realbenediktionen.

Zu den biſchöflichen Realbenediktionen gehören:

1) die Benediktion der Kultſtätten;
2) die Benediktion der Kultbedürfniſſe.

Erſter Artikel.

Benediktion der Kultſtätten.

§ 140.

Eintheilung.

Die Benediktion der Kultſtätten umfaßt:

1) die Benediktion des Kirchenplatzes;
2) die Benediktion des Grundſteines und der Grundmauern;
3) die Konſekration des Kirchengebäudes;
4) die Konſekration des Altares;
5) die Benediktion des Kirchhofes;
6) die Reconciliation der Kirche und des Kirchhofes.

---

1) Die Benediktion und Krönung einer Königin erfolgt auf ähnliche Weiſe, wie die eines Königs; desgleichen jene eines Kaiſers.

liturgie.de

§ 141.

1) Die Benediktion des Kirchenplatzes.

Gleichwie in der alten Zeit keine Kirche ohne die Genehmigung des betreffenden Diöceſanbiſchofes gebaut werden durfte, [1]) ſo durfte auch der Bau nicht begonnen werden, bevor die Bauſtätte von ihm eingeweiht war. Dies verlangten nicht blos die kirchlichen, ſondern auch die weltlichen [2]) Geſetze.

Die Einweihung beſtand aber darin, daß der Biſchof, zu deſſen Befugniſſen ſie gehörte, an der betreffenden Stelle feierliche Gebete verrichtete, und das Zeichen des Kreuzes aufpflanzte. Der heutige Ritus, welcher dem alten ähnlich, und ſchon dem gemeinen römiſchen Ordo bekannt iſt, und welcher überdies auch einem gewöhnlichen Prieſter übertragen werden kann, iſt nach dem römiſchen Pontifikale folgender:

1) Auf dem für das Gotteshaus beſtimmten Raume, und zwar an jener Stelle, welche der Hochaltar einnehmen wird, errichtet der Biſchof ein Kreuz. Mit Recht! Iſt es ja doch der Gekreuzigte, welcher grade an dieſer Stelle des zu erbauenden Gotteshauſes ſich dem himmliſchen Vater als Opfer für unſere Sünden darbringen, die Fülle ſeiner Gnaden ausſpenden, und unſere Gebete entgegennehmen will.

2) Nachdem ſodann der Biſchof Waſſer benedizirt hat, beſprengt er damit die Bauſtätte. In welcher Abſicht dies geſchehe, beſagen die damit verbundenen Gebete: die Antiphon des Chors, der Pſalm 83.: „Wie lieblich ſind deine Wohnungen, o Herr! u. ſ. w.," und die Oration, welche alſo lautet: „Herr Gott! der du, obgleich Himmel und Erde dich nicht zu faſſen vermögen,

---

1) Conc. Chalced. c. 4.: *Ἔδοξε μηδένα μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾶν μοναστήριον ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου.*

2) Justinian. Novell. CXXXI. c. 7.: *Εἴτις βουλειθείη οἰκοδομῆσαι σεβάσμιον εὐκτήριον ἢ μοναστήριον, μὴ ἄλλως ἀρχέσθω τοῦ οἰκοδήματος, εἰ μὴ ὁ τῶν τόπων ὁσιώτατος ἐπίσκοπος εὐχὴν ἐκεῖσε ποιήσει καὶ τὸν τίμιον πήξει σταυρόν.*

liturgie.de

dennoch dich würdigeſt, auf Erden ein Haus zu haben, wo dein Name beſtändig angerufen wird, wir bitten dich durch die Verdienſte der heiligen Jungfrau Maria und des heiligen N. (hier wird der Name des Heiligen genannt, zu deſſen Ehre die Kirche errichtet werden ſoll), und durch die Fürbitte aller Heiligen, blicke huldvoll auf dieſe Stätte herab; reinige ſie durch die Ausgießung deiner Gnade von jeder Befleckung; bewahre ſie rein, und wie du den frommen Wunſch deines geliebten Dieners David in dem Werke ſeines Sohnes Salomo erfüllt haſt, ſo würdige dich, in dieſem Werke auch unſere Wünſche zu erfüllen. Fliehen mögen von hier alle feindlichen Mächte! Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w."

§ 142.

2) Benediktion des Grundſteines und der Fundamente.

Von dem Alter und dem Miniſter dieſer Benediktion gilt daſſelbe, was in dieſer Beziehung von jenen der Bauſtätte geſagt worden iſt. Sie geſchieht nach dem römiſchen Pontifikale auf folgende Weiſe:

1) Nachdem in einigen Antiphonen und Verſikeln, welche der Biſchof und der Chor abwechſelnd beten, der Beiſtand Gottes zu dem heiligen Akte erfleht, und auf die Vorbilder des Grundſteines, auf Jeſus Chriſtus und Petrus, hingewieſen worden iſt, ſpricht der Biſchof folgende Oration: „O Herr Jeſu Chriſte, Sohn des lebendigen Gottes! der du biſt der wahre und allmächtige Gott, der Abglanz und das Ebenbild des ewigen Vaters und das ewige Leben, der du der Eckſtein biſt, welcher ohne Hände von dem Berge abgelöst worden, und das unveränderliche Fundament, befeſtige dieſen Stein, welcher in deinem Namen gelegt werden ſoll; und du, der du der Anfang und das Ende biſt, in welchem Anfange Gott, der Vater, von Anfang an Alles geſchaffen hat, ſei, wir bitten dich, der Anfang, das Wachsthum und die Vollendung dieſes Werkes, welches jetzt zum Lobe und zur Verherrlichung deines Namens begonnen werden ſoll. Der du mit dem Vater und dem heiligen Geiſte lebſt u. ſ. w."

liturgie.de

2) Hierauf folgt die eigentliche Segnung, wobei der Biſchof betet: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! würdige dich, dieſen Stein als Grundſtein der Kirche zur Ehre des heiligen N. zu ſegnen †. Durch Jeſum Chriſtum u. ſ. w.“

3) Dieſem Gebete folgt die Beſprengung des Grundſteines mit Weihwaſſer und die Eingrabung des Kreuzeszeichens auf ſeinen verſchiedenen Seiten mittelſt eines Meſſers. Während des letzten Aktes ſpricht er: „Im Namen des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes †. Amen.“

4) Iſt dieſes geſchehen, dann betet der Biſchof: „Segne, o Herr! dieſen Stein, und verleihe durch die Anrufung deines heiligen Namens, daß Alle, welche in reiner Abſicht zur Erbauung dieſer Kirche behülflich ſind, die Geſundheit des Körpers und der Seele genießen. Durch Chriſtum u. ſ. w.“

5) Nachdem hierauf der Biſchof mit den Anweſenden die Allerheiligenlitanei gebetet, um auch den Schutz der triumphirenden Kirche zu dem heiligen Werke anzuflehen, verſenkt er den Grundſtein mit den Worten: „Im Glauben an Jeſus Chriſtus legen wir dieſen erſten Stein in dieſem Fundamente im Namen des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes †, auf daß hier erblühe der wahre Glaube, die Furcht Gottes und die brüderliche Liebe, und dieſer Ort dem Gebete diene, und zur Anrufung und zum Preis ebendeſſelben Herrn, Jeſus Chriſtus, der mit dem Vater u. ſ. w.“ Wahrlich, ein ebenſo frommer als erhabener Wunſch!

6) Hierauf wird der Grundſtein mit Weihwaſſer beſprengt, wobei der Biſchof die Antiphon: „Asperges me etc.“ betet.

Nachdem der Grundſtein gelegt iſt, werden auch die Fundamente für die Grundmauern geſegnet. Das römiſche Pontifikale enthält dafür folgenden Ritus:

1) Der Biſchof geht auf dem Kirchenplatze umher, und beſprengt die Fundamente mit Weihwaſſer. Während dieſer Handlung ſingt der Chor den Pſalm 86.: „Seine Grundfeſten ſind auf heiligen Bergen u. ſ. w.;“ den Pſalm 121.: „Ich freue mich, wenn man mir ſagt: Laſſet uns gehen zum Hauſe des Herrn u. ſ. w.,“ deren jedem eine paſſende Antiphon vorausgeſchickt wird.

liturgie.de

2) Der Biſchof betet an drei verſchiedenen Stellen je eine Oration, von denen die zweite die eigentliche Segnung enthält, und alſo lautet: „Theuerſte Brüder! laſſet uns den allmächtigen Gott, in deſſen Hauſe viele Wohnungen ſind, flehentlich bitten, daß er dieſe ſeinem Namen zu erbauende Stätte durch ſeine mildeſte Barmherzigkeit ſegnen †, heiligen † und weihen † möge. Durch Chriſtum u. ſ. w.“

3) Zum Schluſſe wird ein Umgang gehalten, bei welchem mehrere Antiphonen, die Friedenswünſche für das Gotteshaus enthalten, und der Hymnus „Veni creator“ geſungen werden, worauf der Biſchof zwei Orationen, welche die bisherigen Bitten noch einmal wiederholen, folgen läßt. Die erſte lautet: „Laß, wir bitten dich, o Herr, unſer Gott! deinen heiligen Geiſt auf dieſes zu erbauende Haus herabſteigen, damit er theils unſere, theils deines Volkes Gaben in ihm heilige und ſeine Herzen gnädig reinige. Durch Chriſtum u. ſ. w.“ Die zweite: „Laſſet uns beten! O Gott, der du an jedem Orte als ein barmherziger und gütiger Weiher zugegen biſt, erhöre uns, wir bitten dich, und verleihe, daß der Bau dieſes Ortes unverletzt bleibe, und die Geſammtheit der Gläubigen, welche dich demüthig anfleht, die Segnungen deiner Gnade zu genießen verdiene. Durch Jeſum Chriſtum u. ſ. w.“

§ 143.

3) Die Konſekration des Kirchengebäudes.

Ungleich älter als die Benediktion des Kirchenplatzes und Eckſteines iſt jene des Kirchengebäudes, die auch Konſekration oder Dedikation (dedicatio seu consecratio ecclesiae lautet der Titel dieſer Segnung im römiſchen Pontifikale) genannt wird. Die Sitte, jene Gebäude und Stätten, die zur Verehrung der Gottheit beſtimmt waren, feierlich einzuweihen, reicht über das Chriſtenthum hinaus. Juden und Heiden kannten ſie. Jakob weihte die Stätte, wo ihm der Herr erſchienen, [1]) Salomo den

1) 1 Moſ. 28, 18.

liturgie.de

Tempel, den er zu Jerusalem erbaut. [1]) Bekannt ist auch, daß die Heiden ihre Haine und Götzentempel einweihten. Die Phönizier, Syrer, Griechen und Indier salbten die für heilig gehaltenen Steine oder Bilder mit Öl, und die Römer hielten ihre Dedikationsfeste.

Wenn wir nun auch aus den drei ersten Jahrhunderten der Kirche keine Beweise haben, daß die Christen ihre Tempel einweihten, so hat dies gewiß nicht seinen Grund in einem Mangel der Einweihung, sondern in dem Drucke der Zeit, welcher es nothwendig machte, daß solche Einweihungen, um kein Aufsehen zu erregen und die Feinde der Kirche nicht noch mehr zu reizen, im Stillen vor sich gingen, und daher nicht aufgezeichnet wurden. Erst nachdem die Kirche frei und die christliche Religion als Staatsreligion erklärt worden war, fanden dieselben öffentlich statt. Und seit dieser Zeit fehlt es auch nicht an geschichtlichen Beweisen dafür, wie denn Eusebius [2]) ausdrücklich erwähnt, daß es ein angenehmes Schauspiel gewesen sei, die Festlichkeit der Widmungen und die Konsekrationen der neu erbauten Gebetshäuser in den einzelnen Städten anzusehen. Weihungen der Art fanden statt zu Jerusalem [3]) a. 335, zu Antiochien [4]) a. 341. Ehe die Kirche konsekrirt war, durfte kein Gottesdienst, wenn nicht die äußerste Noth ein Anderes gebot, darin abgehalten werden, wie aus der Apologie des heiligen Athanasius an Kaiser Konstantius erhellt, in welcher er sich unter Anderm auch gegen den Vorwurf zu vertheidigen sucht, als habe er in der großen Kirche zu Alexandria, noch ehe sie vollendet und geweiht gewesen sei, das heilige Opfer verrichtet. [5])

Aus den eben citirten Zeugnissen erhellt auch noch dies, daß,

---

1) 3 Kön. 8. Cf. 1 Esdr. 6.

2) Hist. eccl. lib. X. c. 3.: Ἐπὶ τούτοις, τὸ πᾶσιν εὐκταῖον ἡμῖν καὶ ποθούμενον συνεκροτεῖτο θέαμα, ἐγκαινίων ἑορταὶ κατὰ πόλεις καὶ τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προσευκτηρίων ἀφιερώσεις· ἐπισκόπων τε ἐπὶ ταυτὸ συνελεύσεις.

3) Euseb. de vit. Constant. lib. IV. c. 43.

4) Socrat. hist. eccl. lib. II. c. 7.

5) Apolog. I. ad Constant. tom. I. p. 682 — 84. edit. Par. 1627.

liturgie.de

weil die Konſekrationen der Kirchen gelegentlich von Synoden vorgenommen wurden, die Biſchöfe die Miniſter derſelben geweſen ſeien. Ereignete es ſich, daß kein Biſchof außer jenem der Diöceſe anweſend ſein konnte, ſo lag dieſem das Geſchäft ob. Prieſtern war die Weihe unter Strafe der Amtsentſetzung verboten. [1]) Und dies iſt auch noch heutzutage Praxis, nur mit dem Unterſchiede, daß die Biſchöfe ihr desfallſiges Recht an Prieſter zu delegiren vermögen, wie denn auch der feierlichen Konſekration durch den Biſchof in dem Falle, wenn dieſelbe aus irgend einem triftigen Grunde nicht ſogleich nach Vollendung der Kirche erfolgen kann, eine Benediktion durch einen dazu bevollmächtigten Prieſter vorangeht.

Was nun den Konſekrationsritus in jener alten Zeit angeht, ſo war derſelbe viel einfacher, als der heutige. Nach Euſebius [2]) beſtand er theils in Lobreden der Biſchöfe, welche die Dankſagung gegen Gott, das Lob des Stifters, oder der neu erbauten Kirche, zuweilen auch dogmatiſche und exegetiſche Gegenſtände zum Inhalte hatten, theils in der Darbringung des unblutigen Opfers, theils endlich in Gebeten für den allgemeinen Frieden, die Kirche Gottes, den Kaiſer und ſeine Familie. — Daſſelbe bezeugen Gaudentius [3]) und Ambroſius [4]) für die

1) Conc. Bracar. I. a. 613. c. 37.: Si quis presbyter post hoc interdictum ausus fuerit, chrisma benedicere aut ecclesiam aut altarium consecrare, a suo officio deponatur; nam et antiqui hoc canones vetuerunt.

2) Hist. eccl. lib. X. c. 3.: Ἐκίνει δὲ καὶ λόγους ἅπας τῶν παρόντων ἀρχόντων πανηγυρικούς, ὡς ἑκάστῳ παρῆν δυνάμεως, θειάζων τὴν πανήγυριν. De vit. Constant. lib. IV..c. 45.: Οἱ τοῦ θεοῦ λειτουργοὶ εὐχαῖς ἅμα καὶ διαλέξεσι τὴν ἑορτὴν κατεκόσμουν· οἱ μὲν τοῦ θεοφιλοῦς βασίλεως τὴν εἰς τῶν ὅλων σωτῆρα δεξίωσιν ἀνυμοῦντες, τάς τε περὶ τὸ μαρτύριον μεγαλουργίας δεξίοντες τῷ λόγῳ· οἱ δὲ ταῖς ἀπὸ τῶν θείων δογμάτων πανηγυρικαῖς θεολογίαις, πανδαισίαν λογικῶν τροφῶν. ταῖς πάντων παραδίδοντες ἀκοαῖς· ἄλλοι δὲ ἑρμηνείας τῶν θείων ἀναγνωσμάτων ἐποιοῦντο, τὰς ἀπορρήτους ἀποκαλύπτοντες θεωρίας.

3) Serm. XVII.: Die dedicationis basilicae sanctorum 40 martyrum. (Biblioth. max. Patr. tom. V. p. 968—70. Lugd. 1677.)

4) Serm. 89.: In festo dedicationis basilicae. (Ed. Bas. 1538. p. 389.)

liturgie.de

abendländiſche Kirche. Letzterer hat uns eine Gebetsformel, wie ſie bei dergleichen Feierlichkeiten üblich geweſen zu ſein ſcheint, aufbewahrt, die wir, da nur wenige dergleichen in den Schriften der Alten ſich vorfinden, ihrem Wortlaute nach hier folgen laſſen: „Te nunc, Domine! precor, ut supra hanc domum tuam, supra haec altaria, quae hodie dedicantur, supra hos lapides spirituales, quibus sensibile tibi in singulis templum sacratur, quotidianus praesul intendas orationesque servorum tuorum, quae in hoc loco funduntur, divina tua suscipias misericordia. Fiat tibi in odorem sanctificationis omne sacrificium, quod in hoc templo fide integra, pia sedulitate offertur. Et quum ad illam respicis hostiam salutarem, per quam peccatum hujus mundi aboletur, respicias etiam ad has piae hostias castitatis, et diuturno eas tuearis auxilio, ut tibi fiant in odorem suavitatis hostiae acceptabiles, et integrum spiritum eorum, animam et corpus, sine querelae loco usque in diem Domini Jesu Christi filii tui servare digneris. Amen.“ [1])

Der heutige Ritus, dem ein mehr als tauſendjähriges Alter, wenigſtens in ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen zukommt, da ihn ſchon die älteſten, auf uns gekommenen Sakramentarien und Pontifikalien kennen, wird eingeleitet durch eine entferntere und nähere Vorbereitung. Die entferntere beſteht darin, daß am Vorabende des Feſtes ſowohl der Biſchof — denn dieſem liegt, wie oben bemerkt wurde, die Konſekration der Kirche ob — als auch die Gemeinde faſtet, um die Gnade Gottes auf den ernſten und wichtigen Akt herabzuflehen, ſowie, daß vor den für die neue Kirche beſtimmten Reliquien, welche vorſchriftsmäßig an einem ſchicklichen Orte (in mundo et honesto loco, vel sub tentorio ante fores ecclesiae consecrandae parato, ſagt das Pontif. roman.) aufbewahrt werden, und von zwei brennenden Lichtern umgeben ſind, aus dem Officium des oder der Heiligen, von welchen die Reliquien herrühren, die Matutin und die Laudes gebetet werden. Der Zweck dieſer Einrichtung liegt auf der Hand. Es wird die triumphirende Kirche in den betreffenden Heiligen um ihre Fürſprache angerufen.

1) Exhortat. ad virg. in fine.

liturgie.de

Die nähere Vorbereitung beſteht darin, daß am Tage der Konſekration der Biſchof, der Klerus und das Volk vor den Reliquien die ſieben Bußpſalmen beten. Indem ſie damit auf der einen Seite ihre Unwürdigkeit zur Vornahme der heiligen Handlung manifeſtiren, beurkunden und erwecken ſie auf der andern zugleich ihren Bußſinn.

Der heilige Augenblick nahet nun. Noch einmal erhebt darum die Verſammlung, nachdem ſie bei dem neuen Gotteshauſe angelangt iſt, Herz und Hände zum Himmel, indem ſie mittelſt der Allerheiligenlitanei die triumphirende Kirche um ihren Beiſtand flehet.

Der Weiheritus, welcher jetzt beginnt, geht nach dem römiſchen Pontifikale in folgender Weiſe vor ſich:

1) Der Biſchof geht dreimal um die Kirche, zweimal von der rechten und das dritte Mal von der linken Seite. Während eines jeden Umganges beſprengt er die Kirchenwände und den Kirchhof mit Weihwaſſer, und ſpricht dabei ein Gebet. Jedesmal, wenn er an der Kirchenpforte angelangt, bleibt er ſtehen, und klopft mit dem Hirtenſtabe an dieſelbe. — Mit dem dreimaligen Umgange ſoll wohl angedeutet werden, daß in dieſem Hauſe der dreieinige Gott ſeine Wohnung aufſchlagen wolle. Um ſich davon zu überzeugen, ob auch ſeine äußere Einrichtung dieſes hohen Gaſtes würdig ſei, wird das neue Gotteshaus von allen Seiten umgangen, wobei ſich der Seele des Oberhirten verſchiedene Wünſche aufdrängen, die er in entſprechenden Bitten kundgibt. Die erſte fleht, daß Gott dieſes Haus unter ſeinen beſondern Schutz nehmen, vor jeder feindlichen Macht bewahren möge. Denn es heißt unter Anderm darin: „Vernimm unſere demüthigen Gebete, und ſei dieſes Hauſes Beſchützer, nachdem du es gegründet; fern ſei von hier die Bosheit der feindſeligen Macht, damit man dir hier mit reinem und freiwilligem Herzen diene;“ die zweite, daß dieſes Haus, gleich Jeſus Chriſtus, der Eckſtein, der aus Zweien Eines gemacht, Alle, die es betreten, durch das Band der Liebe zu Einer Heerde unter Einem Hirten vereinigen wolle; denn es heißt darin: „O Gott! der du durch den Eckſtein Jeſus Chriſtus zwei Heerden Schafe unter

liturgie.de

Einen Hirten vereinigt haſt, gib durch unſern Dienſt deinen Dienern das unauflösliche Band, daß durch keine Trennung der Seelen, durch keinen Wechſel der Verkehrtheit diejenigen von einander geſchieden werden, welche Eine Heerde unter der Leitung Eines Hirten zuſammenhält, und die Umzäunung Eines Schafſtalles unter deinem Schutze umſchließt;" die dritte endlich, daß Gott mit ſeinem (des Biſchofes) Eintritte hier einkehren, ſeinen Segen beſtätigen und die Engel des Friedens eintreten laſſen möge. „Wir bitten deine unermeßliche Barmherzigkeit, daß mit unſerm Beſuche auch du hier einkehreſt; daß, was wir ſegnen, auch du ſegneſt, und daß bei dem Eintritte unſrer Niedrigkeit durch die Verdienſte der Heiligen die böſen Geiſter fliehen und der Engel des Friedens komme."

Wenn der Biſchof während der Umgänge die Kirchenwände ſegnet, ſo wird damit der Wunſch ſymboliſirt, daß der Thau der göttlichen Gnade auf dieſem Hauſe ruhen möge.

Nach jedem Umgange klopft der Biſchof mit dem Hirtenſtabe an die Kirchenpforte, und ruft dabei: „Hebet euere Thore, ihr Fürſten, erhebet euch, ihr ewigen Thore, daß einziehe der König der Herrlichkeit!" Pſ. 23, 7., worauf der im Innern der Kirche ſtehende Diakon fragt: „Wer iſt dieſer König der Herrlichkeit?" Der Biſchof erwiedert: „Der Herr, der ſtarke und mächtige, der Herr, mächtig im Kriege." Pſ. 23, 8. — Wem fallen hier nicht die Worte der Offenbarung (3, 20.) ein: „Siehe, ich ſtehe vor der Thüre und klopfe an. So Jemand meine Stimme hört, und die Thüre mir aufthut, zu dem will ich eingehen und mit ihm Abendmahl halten und er mit mir"? Dieſe Ceremonie ſinnbildet daher das Verlangen des Herrn, hier ſeine Wohnung aufzuſchlagen, ein Verlangen, das ſich mit jedem Momente ſteigert, weshalb der Biſchof, iſt er zum dritten Male bei der Kirchenthüre angelangt, die Bitte um Öffnung dreimal wiederholt.

Zum Voraus der Gewährung ſeiner Bitte gewiß, zeichnet jetzt der Biſchof das Kreuz auf die Pforte, wobei er ſpricht: „Siehe das Zeichen † (des Kreuzes), vor dem alle böſen Geiſter fliehen." Der Gemeinde ſoll in dieſem Hauſe die Erlöſung durch Jeſus Chriſtus vermittelt werden. Welch' eine erhabene Beſtim-

liturgie.de

mung! Jeder, der an dieſem Hauſe vorübergeht, und in dasſelbe eintritt, ſoll daran erinnert werden. Wie könnte das beſſer geſchehen, als dadurch, daß ihm ſogleich beim Eingange ſchon das Zeichen der Erlöſung entgegenleuchtet!

Wie es aber im gewöhnlichen Leben geſchieht, daß man nicht jedem Anklopfenden ohne Weiteres die Thüre öffnet, ſondern erſt dann, wenn man ſich über ſeine Perſon vergewiſſert hat, ſo auch hier. Der Anklopfende nennt ſich den König der Herrlichkeit. Der die Gemeinde repräſentirende Diakon fragt daher, wer dieſer König ſei, und er erhält zur Antwort: Der Herr, der ſtarke und mächtige.

Wer ſollte dieſen hohen Gaſt nicht freudig aufnehmen? Kaum hat darum die Gemeinde erfahren, daß Gott ſelber einzutreten begehre, als ſie auch die Kirchenthüre öffnet.

2) Durch die geöffnete Pforte tritt jetzt der Biſchof in das Innere der Kirche, und ſpricht: „Der Friede ſei dieſem Hauſe!“ Wie ſchön! Hält ja doch der Friedensfürſt mit ihm ſeinen Einzug in dieſes Haus, und will derſelbe ja doch Allen, die, nach Frieden ſich ſehnend, hierherkommen, ihn ertheilen. In der Mitte der Kirche angelangt, fällt er auf ſeine Kniee nieder, und ſtimmt den Hymnus: „Veni creator Spiritus“ an, nach welchem die Allerheiligenlitanei gebetet wird, in welche mehrere auf den bevorſtehenden Akt bezügliche Bitten („Daß du dieſe Kirche und dieſen Altar, welcher zu deiner Ehre und zum Namen des heiligen N. geweiht werden ſoll, ſegnen †, daß du ſie ſegnen † und heiligen †, daß du ſie ſegnen †, heiligen † und weihen † mögeſt“) eingeflochten, und nach welcher mehrere Orationen ähnlichen Inhaltes hinzugefügt werden. — Nachdem die äußere Weihe vollendet, ſoll die innere beginnen. In dem Maße, als dieſelbe wichtiger als jene iſt, ſtellt ſich auch das Bewußtſein der Unwürdigkeit zur Vornahme derſelben in der Bruſt des Biſchofs, wie der ganzen Verſammlung wieder ein. Daher die abermalige Anrufung des heiligen Geiſtes und der triumphirenden Kirche um ihren Beiſtand.

3) Iſt dieſelbe beendigt, dann ſchreibt der Biſchof mit ſeinem Hirtenſtabe das griechiſche und lateiniſche (nach dem

liturgie.de

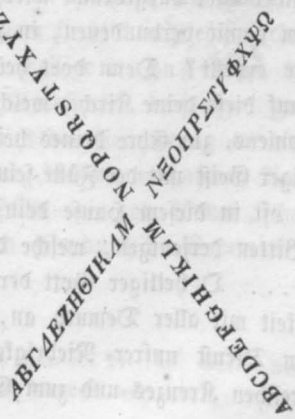
Zeugniſſe Menards ehemals auch das hebräiſche) Alphabet auf den mit Aſche beſtreuten Boden in Form eines Kreuzes, [1]) um anzudeuten, daß dieſes Haus von nun an Dem gehören ſolle, der durch ſeinen Kreuzestod aus Juden und Heiden Ein Volk gemacht, ſowie, daß Jeſus der Gekreuzigte in dieſem Hauſe in den zwei Weltſprachen gepredigt und das Kreuzesopfer gefeiert werden ſolle.

4) Der Biſchof ſalbt ſodann die vier Kirchenwände an zwölf Stellen, welche je mit einem Kreuze bezeichnet ſind, wohl zu keinem andern Ende, als um anzudeuten, daß hier der Glaube, wie ihn die zwölf Apoſtel gelehrt, verkündigt und bekannt werden, dieſes Haus alſo jener Kirche angehören ſolle, welche das Merkmal der Apoſtolizität an ſich trägt. Zu dieſer Ceremonie gab höchſt wahrſcheinlich Offenb. 21, 14. Veranlaſſung, wo der heilige Seher über das neue Jeruſalem, das ihm im Geiſte gezeigt worden war, ſich alſo vernehmen läßt: „Die Mauer der Stadt hatte zwölf Grundſteine, und darauf waren die zwölf Namen der zwölf Apoſtel des Lammes.“

5) Der Biſchof ſegnet Salz, Aſche und Wein, und vermiſcht ſie mit geſegnetem Waſſer. Dieſe Ceremonie ſoll die Wirkung verſinnbilden, welche ein würdiger Beſuch des Gotteshauſes her-

---

1) Die Form des Kreuzes iſt nach dem römiſchen Pontifikale folgende:



liturgie.de

vorbringt. Das Salz ist das Symbol der Weisheit, die Asche das Symbol der Buße, der Wein das Symbol der Liebe, das gesegnete Wasser das Symbol der Herzensreinheit. Diese Wirkungen sollen an allen Besuchern dieses Hauses offenbar werden. Darum besprengt er in einem dreimaligen Umgange die Wände der Kirche mit dieser Mischung.

Die unblutige Feier des Opfertodes Jesu Christi nimmt unter den Kultakten, welche in diesem Hause vorgenommen werden, ohnstreitig die erste Stelle ein. Deshalb beschäftigt sich der Kirchenweihritus von nun an auch vorzugsweise mit der Konsekration des Altares, als jener Stätte, wo dieses Opfer dargebracht wird.

§ 144.

4) Die Konsekration des Altares.

Die Konsekration des Altares geschieht auf folgende Weise:

1) Der Bischof macht mit dem auf die eben angegebene Weise gemischten Wasser ein Kreuz sowohl auf die Mitte, als auch auf die vier Seiten des Altares, und besprengt ihn damit während eines siebenmaligen Umganges um denselben, wobei der Ps. 50. von dem Chore mit der Antiphone: „Asperges me etc.“ gesungen wird. Was will dieser Vorgang anders anzeigen, als daß die vorhin genannten Wirkungen, insbesondere der siebenfache Gnadenstrom der katholischen Kirche, vorzüglich hier, d. h. in dem Kreuzesopfer, welches hier dargebracht wird, ihre Quelle treiben, was auch aus dem damit verbundenen, in Form einer Präfation abgefaßten Gebete erhellt? Denn dort heißt es unter Anderm: „Es steige auch auf diese deine Kirche, welche wir unter Anrufung deines heiligen Namens, zur Ehre deines heiligen Kreuzes u. s. w. weihen, dein heiliger Geist mit der Fülle seiner siebenfachen Gnade herab, damit, so oft in diesem Hause dein heiliger Name angerufen wird, die Bitten derjenigen, welche dich anrufen, gnädige Erhörung finden. . . . O heiliger Gott der Heiligen! wir flehen deine Barmherzigkeit mit aller Demuth an, daß du diese deine Kirche, durch den Dienst unsrer Niedrigkeit, zur Ehre deines heiligen und siegreichen Kreuzes und zum Gedächtniß deines hei-

liturgie.de

ligen Namens reinigen †, ſegnen † und weihen † mögeſt. Hier mögen dir die Prieſter Lobopfer darbringen; hier mag das gläubige Volk dir ſeine Bitten vortragen! Hier mögen die Feſſeln der Sünden gelöſet und die gefallenen Gläubigen wieder aufgerichtet werden! In dieſem Hauſe, o Herr! laß durch die Gnade des heiligen Geiſtes die Kranken Geneſung, die Schwachen Stärke, die Hinkenden Heilung, die Ausſätzigen Reinigung, die Blinden das Augenlicht, die Dämonen ihre Austreibung finden."

2) Der Biſchof holt in feierlicher Prozeſſion unter Pſalmengeſang (Pſ. 94.: „Kommet, laſſet uns den Herrn preiſen u. ſ. w.") die Reliquien von dem Orte, wo ſie aufbewahrt wurden, und legt ſie in das ſogenannte Sepulchrum (confessio), d. h. eine verſchließbare Vertiefung des Altares. Nachdem er ſie ſodann ſowie den Deckel derſelben innerlich und äußerlich mit Chrisma geſalbt, ſchließt er ſie. Bei der Salbung ſelbſt ſpricht er: „Es werde geweiht † und geheiligt † dieſes Grab, dieſer Deckel (oder Stein) durch dieſe heilige Salbung und den Segen Gottes im Namen des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes †. Amen." Die Sitte, Reliquien in den Altären zu hinterlegen, verdankt ihren Urſprung der Gewohnheit der alten Chriſten, auf den Gräbern der Martyrer die heiligen Geheimniſſe zu feiern, und Tempel darüber zu bauen. Zu dieſer Gewohnheit dürfte wohl die bekannte Stelle der Apokalypſe Veranlaſſung gegeben haben, wo Johannes erzählt, daß er die Seelen der um Chriſti willen Getödteten unter dem Altare geſehen und zu Gott um Rache rufen gehört habe. [1]) Später wurde dieſelbe zu einem kirchlichen Geſetze erhoben. Über ihren Zweck belehrt uns der heilige Auguſtinus, wenn er ſagt: „Es wird Gott über den Grabſtätten derjenigen geopfert, welche er gekrönet hat, damit aus der Erinnerung an dieſe Stätten unſere Liebe theils gegen jene, die wir nachahmen können, theils gegen jenen, mit deſſen Hülfe wir es können, heftiger angefeuert werde." [2]) Wir ſollen alſo durch die Erinnerung an die Heiligen,

1) Offenb. 6, 9 — 11.

2) Contr. Faust. lib. XX. c. 21. Cf. Serm. 310. al. 313. de div. Ambros. ep. 22. ad Marcell. sor.

liturgie.de

deren Reliquien unter den Altären ruhen, aufgefordert werden, unſer Leben ebenſo Gott zum Opfer darzubringen, wie ſie es gethan. Nicht minder aber hat jene Sitte auch den Zweck, uns zur Anrufung der triumphirenden Kirche zu bewegen, auf daß wir würdig die heiligen Geheimniſſe begehen und ihrer Frucht theilhaftig werden mögen, was auch die Oration beſagt, die der Biſchof bei der Niederlegung der Reliquien ſpricht, und die alſo lautet: „O Gott! der du aus dem Zuſammenwohnen aller Heiligen deiner Majeſtät eine ewige Wohnung erbaueſt, gib dieſem Gebäude himmliſches Wachsthum, und verleihe, daß wir durch die Verdienſte derjenigen unterſtützt werden, deren Reliquien wir hier mit frommer Liebe umfaſſen.“

3) Hierauf incenſirt der Biſchof den Altar auf allen Seiten, ſalbt ihn ſowohl in der Mitte, als an den vier Ecken zuerſt mit Katechumenenöl, dann mit Chriſma, ſchüttet beides mit einander auf den Altar, zündet ebenfalls in der Mitte und an den vier Enden Weihrauchkörner und Kerzen an, und kniet endlich vor dem Altare nieder. — Indem wir, dem heiligen Thomas von Aquin[1]) folgend, in dem Altare Chriſtus verſinnbildet ſehen, ſind wir wohl berechtigt, anzunehmen, daß die eben angeführten Ceremonien ſymboliſche Hindeutungen auf das Opfer Jeſu Chriſti ſeien; daß der Weihrauch die Gottwohlgefälligkeit, das Katechumenenöl die Kräftigkeit, das Chriſma die Heiligkeit, die brennenden Kerzen die reinigende Kraft, die Ausgießung von Katechumenenöl und Chriſma auf den Altar die Segensfülle dieſes Opfers bezeichne. Dies ſprechen auch nicht undeutlich die Gebete aus, welche mit dieſen Ceremonien verbunden ſind. Denn bei der Incenſirung betet der Biſchof: „Unſer Gebet ſteige, wir bitten dich, o Herr! gleich dem Weihrauch vor dein Angeſicht, und das chriſtliche Volk empfange zahlreiche Wohlthaten, damit, wer immer auf dieſem Altare das heilige Opfer mit Andacht darbringt, oder das dargebrachte empfängt, theils den Schutz für das gegenwärtige Leben, theils die Vergebung aller Sünden und die Gnade der ewigen Erlöſung erlange.“ Bei der Salbung mit Katechu-

1) Summa P. III. qu. 83. art. 3.

liturgie.de

menenöl: „Verleihe uns, o Herr! deine unaussprechliche Barmherzigkeit, und gieße über diesen Stein die Hülfe deines Segens † und die Kraft deiner Salbung aus, auf daß mit deiner Gnade ein Jeder, der hier betet, Erhörung finde. Durch Christus u. s. w." Bei der Salbung mit Chrisma: „Wir bitten dich, o Herr, unser Gott! laß auf diesen Altar deinen heiligen Geist herabsteigen, welcher sowohl unsere, als deines Volkes Gaben auf ihm heiligen, und die Herzen der Genießenden gnädig reinigen möge." Bei der Ausschüttung von Katechumenenöl und Chrisma endlich: „Theuerste Brüder! lasset uns beten, auf daß Gott diesen Stein, auf welchen die Flüssigkeit der heiligen Salbung ausgegossen wird, zur Annahme der Bitten und Opfer seines Volkes, segnen † und weihen †; daß, was von uns gesalbt wurde, in seinem Namen gesalbt sein; daß er die Gebete seines Volkes erhören, und wir nach vollendeter Weihe des Altares dadurch, daß wir das Versöhnungsopfer darauflegen, selbst die Mittler bei Gott zu werden verdienen mögen." Die diesen Gebeten vorausgehende Salbungsformel lautet: „Es werde geheiligt † und geweiht † dieser Stein. Im Namen des Vaters † u. s. w., zur Ehre Gottes, der glorreichen Jungfrau Maria und aller Heiligen, zum Namen und Gedächtnisse des heiligen N. Der Friede sei mit dir!"

4) Welch' eine hohe Bedeutung hat also nicht der Altar in der christlichen Kirche? Ein zweiter Golgatha, soll er die Kluft, welche die Sünde zwischen Gott und den Menschen hervorgerufen, ausfüllen, und die Scheidewand, welche sie errichtet, niederreißen. O daß doch Alle hier ihre Erlösung suchen und finden möchten! Von diesem naheliegenden Wunsche beseelt, fällt darum der Bischof auf die Kniee, ruft, um seine Freude auszudrücken: „Allelujah, d. h. lobet den Herrn," und betet den Hymnus: „Komm, heiliger Geist! erfülle die Herzen deiner Gläubigen, und entzünde in ihnen das Feuer deiner Liebe u. s. w."

5) Hieran reiht sich nach mehreren Orationen ein die Form einer Präfation an sich tragendes Gebet, in welchem Gott die Bitte vorgetragen wird, es möge die Erinnerung an den Heiligen, auf dessen Namen die Kirche und der Altar geweiht

liturgie.de

worden, die Andacht der Gemeinde recht glühend machen, und durch die Fürbitten desſelben ſein Wohlgefallen auf dem Altare ruhen, und das Opfer, das hier dargebracht werde, heilbringend für uns werden.

6) Wenn aber Kirche und Altar den Namen eines Heiligen tragen und ſeine Reliquien einſchließen, ſo dürfen wir doch nicht vergeſſen, daß die Kraft ihrer Fürſprache nicht in ihren, ſondern in den Verdienſten des Opfertodes Jeſu Chriſti, mit dem ſie in lebendiger Verbindung ſtehen, wurzelt. Hierauf ſcheint uns die jetzt folgende Ceremonie hinzudeuten, welche darin beſteht, daß der Biſchof ſowohl den Mittelpunkt der Vorderſeite des Altares, als auch die vier Ecken desſelben mit dem Chrisma in Kreuzesform bezeichnet, womit er zwei Orationen verbindet. Sie lauten:

1. „Wir flehen, o Herr! deine Majeſtät demüthig an, daß du dieſen mit dem heiligen Öle geſalbten Altar für die Aufnahme der Gaben deines Volkes ſegnen und heiligen mögeſt, damit, was jetzt von uns Unwürdigen unter Anrufung deines Namens zur Ehre der allerſeligſten Jungfrau Maria und aller Heiligen, wie zum Gedächtniß deines Heiligen N. mit dem hochheiligen Chrisma geſalbt worden iſt, dir gefallen und für immer ein Altar bleiben möge, ſo zwar, daß, was immer von nun an auf demſelben dargebracht oder geheiligt wird, ein dir gebührendes Opfer werde, und die Opfer aller Darbringenden von dir, dem barmherzigen Herrn, gütig aufgenommen, durch dieſelben die Bande unſerer Sünden gelöſet, die Makeln getilgt, Verzeihung erlangt und Gnaden erworben werden, damit wir zugleich mit deinen Heiligen und Auserwählten das ewige Leben zu empfangen verdienen.“

2. „Laſſet uns beten! Kniefällig bitten wir dich, allmächtiger, ewiger Gott! durch deinen eingeborenen Sohn, unſern Herrn Jeſus Chriſtus, daß du dieſen zu heiligem Gebrauche bereiteten Altar mit himmliſchem Segen † heiligen, und, wie du das Opfer deines ausgezeichneten Prieſters Melchiſedech mit wunderbarer Huld aufgenommen, ſo auch die auf dieſen neuen Altar gelegten Gaben allzeit gnädig annehmen mögeſt, auf daß das Volk, welches in dieſem heiligen Hauſe der Kirche ſich verſammeln wird, nach-

liturgie.de

dem es durch dieſe Opfer mit himmliſcher Heiligung ausgerüſtet worden, auch das ewige Heil ſeiner Seelen erlange."

7) Gotteshaus und Altar ſind nun geweiht. Es waltet nun kein Hinderniß mehr ob, daß ſie ihrer Beſtimmung übergeben werden. Was könnte aber würdiger die Reihe der heiligen Handlungen, die hier vorgenommen werden ſollen, eröffnen, als die Feier des heiligen Opfers? Darum ſchreitet der Biſchof auch ſogleich nach beendigter Weihe zur Entrichtung deſſelben, und zwar nach der Form, wie ſie das Miſſale für den Tag der Einweihung vorſchreibt.

Blicken wir nun noch einmal zurück auf den bisher beſchriebenen Konſekrationsritus des Kirchengebäudes und des Altares, ſo dürfen wir wohl mit dem heiligen Thomas von Aquin [1]) die Bedeutung deſſelben in die wenigen Worte zuſammenfaſſen: Consecratio altaris repraesentat sanctitatem Christi, consecratio vero domus sanctitatem totius ecclesiae.

Anmerkung 1. Es iſt oben bemerkt worden, daß in dringenden Fällen der feierlichen Konſekration der Kirche durch den Biſchof eine Benediktion durch einen Prieſter vorangehe. Der Ritus für dieſelbe, welcher viel einfacher als jene der biſchöflichen Konſekration iſt, beſteht in Gebet, Ausſprengung von Weihwaſſer und Darbringung des heiligen Meßopfers, und findet ſich in jedem Diöceſanrituale.

Anmerkung 2. Auch Kapellen, in welchen das heilige Opfer dargebracht werden ſoll, bedürfen der Konſekration.

Anmerkung 3. Zuweilen geſchieht es, daß nur ein Altar zu weihen iſt, ſei es, daß er in einer bereits geweihten Kirche ſich findet, ſei es, daß es ein ſogenannter Tragaltar (altare portatile), wie ſolche die Biſchöfe in früheren Zeiten auf ihren Reiſen behufs des Meſſeleſens mit ſich führten, iſt. In dieſem Falle werden ſelbſtredend alle jene Ceremonien des Kirchenweiheritus weggelaſſen, welche ſich auf das Kirchengebäude beziehen.

1) Summa P. III. qu. 83. art. 3.

liturgie.de

§ 145.

5) Benediktion des Kirchhofes.

Galt ſchon den Heiden der Ort, wo die Überreſte der Verſtorbenen ruhten, als heilig, ſo mußte dies im Chriſtenthum bei deſſen eigenthümlicher Anſchauung von dem Tode noch weit mehr der Fall ſein. Es ſieht in demſelben einen Acker, in welchen die Leiber der in Gemeinſchaft mit der Kirche Hingeſchiedenen gleichſam als Saamenkörner eingeſenkt worden ſind, um einer glorreichen Auferſtehung entgegenzuharren, einen Ort alſo, auf welchem der allmächtige Gott, gleichwie in dem ſichtbaren Gebäude der Kirche, ſeine ſchöpferiſche Thätigkeit entfalten will. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, daß ein ſolcher Ort, der, weil er beſtimmt war, die Todten aufzunehmen, Todtenhof, Todtenacker, oder weil er gewöhnlich in der Nähe der Kirche lag, Kirchhof, oder auch, weil man in ihm eine Stätte des Friedens ſah, Friedhof, oder endlich, weil man den Tod als einen Schlaf betrachtete, lateiniſch dormitorium, griechiſch κοιμητήριον (von κοιμάω, ſchlafen), latiniſirt coemeterium oder auch cimeterium genannt [1]) wurde, nicht blos in hohen Ehren ſtand, ſondern auch, ehe er ſeiner eigentlichen Beſtimmung übergeben wurde, wie das Gotteshaus ſelber, eine religiöſe Weihe empfing. Die erſten Spuren derſelben will Binterim [2]) ſchon darin erblicken, daß Dionyſius von Alexandrien die Ruheſtätte der Todten einen locus honoratus nennt, womit im kirchlichen Sprachgebrauche ein geweihter Ort bezeichnet würde. Es iſt indeſſen außer Zweifel, daß dieſer Ausdruck eine weitere Deutung zulaſſe und habe, indem damit nur ein ehrbarer im Gegenſatz zu einem verächtlichen, zu gemeinen Dingen beſtimmten Ort bezeichnet werden kann. Sicherer iſt ein

---

1) Außer den angeführten Namen kommt zuweilen auch noch das gleichfalls latiniſirte Wort polyandrum (von πόλυς und ἀνήρ) = ein Ort, wo viele Menſchen ruhen. Cf. Durand. rational. div. off. lib. I. cap. 5. n. 4.

2) Denkwürdigkeiten der chriſtkatholiſchen Kirche, Bd. 6. Thl. 3. S. 482.

liturgie.de

anderes Zeugniß für das hohe Alterthum der Einweihung des Kirchhofes. In dem Leben der heiligen Martha, der Mutter des Simeon Stylita, wird unter Anderm erzählt, daß die Mutter und der Sohn ihre ſterbende Tochter und Schweſter damit getröſtet: „Wir bereiten dir eine geheiligte Stätte (locum sanctificatum), wo du begraben werden wirſt.“ Für ein noch höheres Alter würde — wäre ſeine Ächtheit außer allem Zweifel — ein Bericht des ſchottiſchen Geſchichtſchreibers Hektor Boethius (im 16ten Jahrhundert) über das Begräbniß des ſchottiſchen Königs Donald, deſſen Tod nach ſeiner Berechnung in das Jahr 216 fällt, zeugen, der ſich alſo vernehmen läßt: „Endlich ſtirbt der durch religiöſe und weltliche Thaten ausgezeichnete König nach einundzwanzigjähriger Herrſchaft, und wird, chriſtlicher Sitte gemäß, auf einem Acker, der, wie es zu geſchehen pflegt, durch viele und fromme Gebete zum Begräbnißplatze der Chriſten geweiht worden war (in agro, Christianorum sepulturae multis et piis precationibus, ut fieri solet, dicato), begraben.“ Der Ausdruck: „ut fieri solet“, deutet offenbar auf einen ſchon lange beſtehenden Gebrauch. Im ſechsten Jahrhundert zeugt für unſere Sitte Gregor von Tours. Die Königin Rategundis war geſtorben, und ſollte beerdigt werden. Da aber die Grabſtätte nicht benedizirt war, ſo ſchob man, in Erwartung, daß der Biſchof kommen werde, um ſie einzuweihen, die Beerdigung einige Tage hinaus. Derſelbe erſchien jedoch nicht. Da drangen die Kloſterfrauen in Gregor, daß er dieſem Akte ſich unterziehen möge. Gregor gab endlich den dringenden Bitten nach, und weihete ſie ein. [1])

1) De gloria confess. cap. 106.: Quid faciemus, si episcopus urbis non advenerit, quia locus ille, quo sepeliri debet, non est sacerdotali benedictione consecratus? Tunc cives et reliqui viri honorati, qui ad exsequias beatae reginae convenerant, imperant parvitati meae, dicentes: Praesume de caritate fratris tui et benedic altare illud. Confidimus enim de ejus benevolentia, quod molestum non ferat, sed magis gratiam referat. Praesume, precamur, ut caro sancta sepulturae reddatur. Et sic ab illis injunctus altare in cellula ipsa sacravi.

liturgie.de

Aus den eben angeführten Worten des heiligen Gregor von Tours erhellt auch noch dies, daß der eigentliche Miniſter der fraglichen Benediktion der Biſchof geweſen. Dieſe Praxis beſteht noch heute, und iſt durch beſtimmte kanoniſche Vorſchriften feſtgeſtellt. Indeſſen kann ſie doch auch einfachen Prieſtern delegirt werden, wie denn auch Gregor von Tours eine ſolche Delegation präſumirte.

Der Einweihungsritus war nicht immer derſelbe. Martene theilt ſechs Formulare mit, die ſowohl unter einander, als auch von jenem des römiſchen Pontifikale abweichen. Da das letztere den kirchlich vorgeſchriebenen Ritus enthält, ſo legen wir es unſerer Erklärung zu Grunde. Nach ihm geſchieht die Benediktion eines Kirchhofes in folgender Weiſe:

1) Am Tage vor der Einweihung werden auf dem neuen Kirchhofe fünf hölzerne Kreuze errichtet, von denen das mittlere das höchſte iſt, die vier anderen die Höhe eines Mannes haben. Sie bilden ſelbſt wieder miteinander die Form eines Kreuzes. Vor ein jedes dieſer Kreuze wird ein Pfahl, auf welchem ſich drei Kerzen befinden, aufgeſtellt. Sodann werden zwei Becken in Bereitſchaft gehalten, von denen das größere für Weihwaſſer, das kleinere aber für Salz beſtimmt iſt. Am Tage der Einweihung begibt ſich der Biſchof, angethan mit dem Amiktus, der Albe, der Stola, dem Pluviale, die gewöhnliche Mitra auf dem Haupte und den Hirtenſtab in der Hand, prozeſſionaliter auf den Kirchhof, und beginnt, nachdem er eine der Feier angemeſſene Rede an die Verſammlung gehalten, und die auf den Pfählen befindlichen Kerzen angezündet worden, die Benediktion damit, daß er, vor dem Kreuze in der Mitte ſtehend, folgende Oration ſpricht: „Allmächtiger Gott! der du der Wächter der Seelen biſt, und der Schutz des Heiles, und der Glaube der Gläubigen, ſiehe gnädig auf das Amt unſerer Niedrigkeit, damit bei unſerm Eintritte dieſer Kirchhof gereinigt, geſegnet †, geheiligt † und geweiht † werde, auf daß die menſchlichen Leiber, welche nach vollendetem Lebenslaufe hier ruhen, am großen Gerichtstage zugleich mit den glücklichen Seelen die Freuden des ewigen Lebens zu erlangen verdienen. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

liturgie.de

2) Hierauf wirft ſich der Biſchof vor dem Kreuze nieder, und betet mit ſeinem Gefolge die Allerheiligenlitanei. Im Verlaufe derſelben erhebt er ſich nach den Worten: „Ut omnibus fidelibus etc.," und ſchaltet folgende drei Bitten ein: „Daß du dieſen Kirchhof reinigen und ſegnen † wolleſt; daß du dieſen Kirchhof reinigen, ſegnen † und heiligen † wolleſt; daß du dieſen Kirchhof reinigen, ſegnen †, heiligen † und weihen † wolleſt." Bei den Worten „ſegnen, heiligen und weihen" macht er jedesmal das Zeichen des Kreuzes über den Kirchhof.

3) Der Biſchof ſegnet ſodann das Waſſer, intonirt das „Asperges me," durchſchreitet, während der Pſalm „Miserere mei etc." geſungen wird, den Kirchhof, und beſprengt ihn mit Weihwaſſer.

4) Bei dem Kreuze, welches vor dem Hauptkreuze ſteht, angekommen, betet er folgende Oration: „O Gott! der du der Schöpfer des ganzen Weltalls, der Erlöſer des Menſchengeſchlechtes und der vollkommene Lenker aller Geſchöpfe, der ſichtbaren ſowohl, als der unſichtbaren, biſt, wir bitten dich flehentlich und mit reinem Herzen, daß du dieſen Kirchhof (coemeterium sive polyandrum), auf welchem die Leiber deiner Diener und Dienerinnen nach ihrem Tode ruhen ſollen, reinigen †, ſegnen † und heiligen †, und wie du ihnen, weil ſie auf dich trauten, gemäß deiner großen Barmherzigkeit Verzeihung aller Sünden verliehen haſt, ſo auch ihren Leibern, welche auf dieſem Kirchhofe ruhen, und hier den Trompetenſchall des erſten Erzengels erwarten, die ewige Tröſtung reichlich ſchenken wolleſt. Amen."

Der Biſchof incenſirt das Kreuz, und befeſtigt auf dem höchſten Punkte deſſelben eine von den drei brennenden Kerzen, die beiden andern dagegen, gleichfalls brennend, auf den beiden Armen des Querbalkens.

5) Von hier begibt ſich der Biſchof mit ſeiner Begleitung zu dem Kreuze, welches im Rücken des Hauptkreuzes aufgeſtellt iſt. Während dieſes Ganges beſprengt er den Kirchhof wieder mit Weihwaſſer, und recitirt mit dem Chore den Pſalm 103.: „O Herr! ſtrafe mich nicht in deinem Zorne u. ſ. w.," und Pſalm 31.: „Glücklich diejenigen, deren Miſſethaten nachgelaſſen

liturgie.de

ſind u. ſ. w.“ Nach Beendigung derſelben betet er vor dem Kreuze folgende Oration: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! dreifaltige Majeſtät und Eine Gottheit, Vater, Sohn und heiliger Geiſt, Urheber der Gerechtigkeit, Spender der Verzeihung, Verleiher der Güter, Urſprung der Heiligkeit, Austheiler der Gnadengaben, und liebevolle Zuflucht Aller, die zu dir kommen, verleihe gnädig, daß dieſer Kirchhof, welcher zur Ehre deines Namens hergerichtet iſt, geſegnet † und geheiliget † werde; der du deinem Diener, dem ſeligen Patriarchen Abraham die von den Söhnen Hebrons erworbene Erde zum Grabmale eingeſegnet, und dem iſraelitiſchen Volke das Land der Verheißung für immer übergeben haſt, verleihe nach deiner Güte den Leibern deiner Diener und Dienerinnen, welche auf dieſen Kirchhof eintreten, einen Sitz der Ruhe und Sicherheit vor jedem Anfalle der böſen Geiſter, damit ſie, nach der gemeinſchaftlichen Auferſtehung der Seelen und Leiber, die ewige Seligkeit zu genießen verdienen, der du in vollkommener Dreifaltigkeit lebſt und regierſt, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Nach dieſer Oration incenſirt der Biſchof das Kreuz, und befeſtigt auf demſelben die drei brennenden Kerzen auf gleiche Weiſe, wie bei dem vorhergehenden.

6) Der Biſchof ſchreitet jetzt unter Ausſprengung von Weihwaſſer und Recitirung des Pſalmes 37.: „O Herr! ſtrafe mich nicht in deinem Grimme u. ſ. w.,“ zu dem vierten Kreuze, welches dem mittleren zur Rechten ſteht. Bei demſelben angelangt, betet er: „Herr Gott! Hirte der ewigen Herrlichkeit, du Licht und Ehre der Weisheit, du Wächter und Hort der Klugheit, du Heil der Kranken, du Stärke der Mächtigen, du Troſt der Betrübten, du Leben der Gerechten, du Ruhm der Demüthigen, wir bitten dich flehentlich, daß du dieſe Ruheſtätte deiner Diener von jeder Befleckung und den Nachſtellungen unreiner Geiſter bewahren, reinigen und ſegnen † wolleſt, und den menſchlichen Leichnamen, welche an dieſen Ort kommen, beſtändige Unverſehrtheit zu ertheilen nicht aufhöreſt, damit, wie viele ihrer das Sakrament der Taufe empfangen, und in dem katholiſchen Glauben bis zum Ende ihres Lebens ausgeharrt, und nach Vollendung ihrer irdiſchen

liturgie.de

Pilgerſchaft ihre Leiber auf dieſem Kirchhofe der Ruhe übergeben haben, beim Schalle der engliſchen Trompeten die Seelen zugleich mit den Leibern die ewigen Belohnungen der himmliſchen Freuden ärndten mögen. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“ Dem Gebete folgt dann wieder Beräucherung des Kreuzes und Aufſtecken der drei Kerzen, wie vorher.

7) Von hier begibt ſich der Biſchof, Weihwaſſer ausſprengend, und mit dem Chore den Pſalm 101.: „Herr, erhöre mein Gebet u. ſ. w.,“ betend, auf die entgegengeſetzte Seite des Kirchhofes zu dem letzten, dem Hauptkreuze zur Linken befindlichen, Kreuze, und ſpricht vor demſelben: „Herr Jeſus Chriſtus! der du den menſchlichen Leib zur engliſchen Wiederherſtellung (pro angelica reparatione) aus Erde gebildet und in dich zur Erlöſung angenommen haſt, nach der Natur des Fleiſches in Erde auflöſeſt und von der Erde zur Unſterblichkeit wieder erwecken wirſt, wir bitten dich, würdige dich, dieſe Erde behufs der Beerdigung mit dem Segen deines begrabenen Leibes zu weihen †, und verleihe, daß Jene, welche in der Taufe mit dir begraben wurden, und hier dem Fleiſche nach beerdigt werden ſollen, in Erwartung ihrer Auferſtehung durch die Barmherzigkeit deiner Erlöſung ruhen, der du kommen wirſt, zu richten die Lebendigen und die Todten und die Welt durch das Feuer. Amen.“ Nachdem der Biſchof auch hier, wie vor den andern Kreuzen, incenſirt, und die brennenden Kerzen aufgeſteckt, kehrt er

8) unter Ausſprengung von Weihwaſſer und Recitirung des Pſalmes 129.: „Aus der Tiefe rufe ich zu dir u. ſ. w.,“ und des Pſalmes 142.: „Herr! erhöre mein Gebet u. ſ. w.,“ zu dem Hauptkreuze in der Mitte zurück, und betet vor demſelben: „Herr Gott! wir bitten dich, ſei mit unſern Verrichtungen, die wir in deinem Namen dieſen Ort beſuchen, und mit dem Dienſte unſrer Gebrechlichkeit, und wie du durch die Hände deiner Diener Abraham, Iſaak und Jakob das Land des Begräbniſſes ihrer Wanderſchaft geſegnet haſt, ebenſo wolle auch, wir bitten dich, o Herr! um des Blutes deines eingebornen Sohnes, unſers Herrn Jeſu Chriſti willen, dieſen Kirchhof, beſtimmt zur Ruheſtätte für die Leiber unſerer Wanderſchaft, bis du durch ebendenſelben Herrn Jeſus

liturgie.de

Chriſtus die Auferſtehung aus dem Staube zur Herrlichkeit ihnen verleiheſt, ſegnen †, heiligen † und weihen †, der mit dir lebt und regiert in Einigkeit des heiligen Geiſtes. Amen." Hieran reiht ſich

9) eine höchſt ſchwungvolle Präfation, welche nach der bekannten Einleitung: „Es iſt würdig, gerecht und billig, daß wir dir, o Gott!.. Dank ſagen durch Jeſus Chriſtus, unſern Herrn," alſo fortfährt: „welcher iſt der ewige Tag, das nie erlöſchende Licht, die ewige Klarheit; welcher ſeinen Nachfolgern ſo im Lichte zu wandeln befiehlt, daß ſie der Finſterniß der ewigen Nacht zu entrinnen, und zum Vaterlande des Lichtes glücklich zu gelangen vermögen; welcher zufolge der von ihm angenommenen Menſchheit den Lazarus beweinte, durch die Macht ſeiner Gottheit aber ihn dem Leben wieder zurückgab, und das Menſchengeſchlecht, welches durch die vierfache Maſſe der Sünde bedeckt war, zum Leben zurückführte. Durch ihn bitten wir dich demüthig, o Herr! daß die, welche auf dieſem Kirchhofe werden begraben werden, am jüngſten Tage, wann die Poſaunen der Engel erſchallen, von ihren Sünden befreit, der ewigen Glückſeligkeit übergeben und den Schaaren der Heiligen zugezählt werden, dich, der du das ewige Leben biſt, als einen Gütigen und Barmherzigen finden, auf daß ſie dich, den Urheber des Lebens, mit allen Heiligen jubelnd preiſen. Durch Jeſus Chriſtus, deinen Sohn, unſern Herrn, der mit dir lebt u. ſ. w. Amen."

Jetzt erſt wird das Hauptkreuz incenſirt und mit brennenden Kerzen verſehen, worauf zum Schluſſe der Biſchof

10) folgende Oration ſpricht: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, Heiliger und Wiederherſteller aller Orte! von dem und durch den aller Segen vom Himmel auf die Erde ſteigt, wolle dieſe Stätte ſegnen †, daß ſie ſei ein Sammelplatz oder ein Friedhof, eine ſüße Erquickung und eine Ruheſtätte von Todten, deren Seelen, während ihre Leiber hier begraben ſind, oder begraben werden ſollen, die Süßigkeit deiner Liebe genießen, und in Freude und Jubel ſolange im himmliſchen Jeruſalem verweilen, bis ſie am großen Gerichtstage ihre eignen Leiber aus den Gräbern wieder empfangen, und ſo dem zum Gerichte

liturgie.de

kommenden Herrn mit der Frucht guter Werke entgegen eilen. Durch Jesus Christus u. s. w. Amen."

Nach dieser Oration gibt der Bischof den anwesenden Gläubigen den Segen, kehrt in die Kirche zurück und bringt daselbst das heilige Opfer dar, oder läßt es durch einen Priester darbringen. Mit der Oration, der Sekreta und Postkommunion des Tages — denn dessen Messe wird gelesen — wird eine auf die eben vollendete Weihe bezügliche und Fürbitten für die Abgestorbenen enthaltende Oration u. s. w. verbunden.

Nachdem wir in dem Bisherigen den Ritus der Kirchhofsbenediktion, wie er in dem römischen Pontifikale enthalten ist, dargelegt haben, mögen einige Worte zu seiner Erklärung nachfolgen. Wie es bei allen wichtigen Benediktionen der Fall ist, so geht auch der vorliegenden eine Einleitung voraus, welche theils den Zweck hat, von Gott die Realisirung der nun auszusprechenden Segenswünsche zu erflehen, theils um die rechte Disposition für ihre Vornahme zu bitten. Zu dieser Einleitung rechnen wir die erste Oration und die Litanei von allen Heiligen. Beide werden vor dem Hauptkreuze in der Mitte des Kirchhofes, dem Symbole Jesu Christi, gesprochen, weil wir nur durch seine Verdienste die Erfüllung dieser Bitten erwarten dürfen.

Die eigentliche Segnung beginnt mit einem Umgang des Bischofes und seines Gefolges auf dem Kirchhofe, der von der rechten Seite desselben aus und unter Besprengung mit Weihwasser geschieht, und mit der Ankunft vor demjenigen Kreuze endigt, welches im Angesichte des Hauptkreuzes aufgepflanzt ist. Was jener Umgang, die Aussprengung des Weihwassers bedeuten soll, liegt, wie uns dünkt, in den damit verbundenen Gebeten ausgedrückt. Während des Umganges nämlich wird der 50ste Psalm von Bischof und Chor, und vor dem ersten Kreuze eine Oration gesprochen, welche die Bitte um Vergebung der Sünden für jene Verstorbenen, die hier beerdigt werden sollen, enthält, von dem Bischof gebetet. Sonach symbolisirt der ganze Vorgang den Ruf der streitenden Kirche um Erbarmung für die Verstorbenen, damit ihre Leiber hier in der Erwartung der herrlichen Verklärung beim Schalle der Posaunen am jüngsten Tage ruhen mögen.

liturgie.de

Im Weſentlichen wiederholt ſich dieſer Vorgang auch bei den übrigen Kreuzen. Denn auf dem Hingange zu denſelben wird der Kirchhof mit Weihwaſſer beſprengt, werden zwei Bußpſalmen, und vor jedem Kreuze eine Oration gebetet, nach deren Vollendung die drei brennenden Kerzen von dem Pfahle hinweggenommen und dem betreffenden Kreuze aufgeſteckt werden. Sie verſinnbilden theils die Wahrheit, daß wir das Licht des Evangeliums, insbeſondere aber die frohe Botſchaft von unſerer dereinſtigen Auferſtehung Jeſus Chriſtus verdanken, theils den Wunſch, daß die Abgeſtorbenen im Vereine mit Jeſus Chriſtus des ewigen Lichtes ſich erfreuen mögen.

An das Hauptkreuz zurückgekehrt, erneuert der Biſchof die anfangs ausgeſprochene Bitte, daß Gott ſeinen Segen erfüllen möge, und dankt ſodann in einer Präfation Gott für die uns in Jeſus Chriſtus gegebene troſtreiche Verheißung der Auferſtehung, und wiederholt die Bitte, daß Gott durch Jeſus Chriſtus dieſelbe an den Leibern aller derjenigen, welche auf dieſen Kirchhof beerdigt werden würden, erfüllen, und zur Gemeinſchaft der Heiligen im Himmel einführen wolle. Als Symbol dieſer Bitte werden jetzt auch auf das Hauptkreuz drei brennende Kerzen befeſtigt. Nachdem in einer Schlußoration alle bisher ausgeſprochenen Bitten noch einmal zuſammengefaßt worden ſind, wird das heilige Opfer als Bittopfer für jene Verſtorbenen, deren Leiber hier ruhen würden, dargebracht. —

§ 146.

6) Reconciliation der Kirche und des Kirchhofes.

Die Wirkung der bisher beſchriebenen Konſekration der Kirche, des Altares, der Benediktion des Kirchhofes erliſcht, wenn dieſe Örtlichkeiten durch ein ſchweres Verbrechen (Mord, Unzucht u. ſ. w.) entweiht (violatio s. pollutio), oder einem oder mehreren Haupttheilen nach zerſtört (exsecratio) werden. [1]) Sollen dieſelben als

1) Welches die einzelnen Fälle ſeien, in denen eine Pollution oder Erſekration eintritt, darüber ertheilt das Kirchenrecht nähere Aufſchlüſſe.

liturgie.de

Kultstätten wieder gebraucht werden, so muß eine Hinwegnahme des auf ihnen lastenden Fluches stattfinden, d. h. sie müssen von Neuem konsekrirt, respektive benedizirt werden. Hat die erste Konsekration und Benediktion Ähnlichkeit mit der Taufe, so die zweite mit der Buße, weshalb sie auch den Namen reconciliatio = Wiederherstellung, Versöhnung, führt. Das römische Pontifikale enthält zwei Reconciliationsformulare, eines für die Reconciliation der Kirche, und das zweite für jene des Kirchhofes. Betrachten wir dieselben etwas näher.

I. Reconciliation der Kirche.

1) Nachdem der Bischof an einer geeigneten Stelle vor der Kirchenthüre Wasser benedizirt hat, hält er mit dem Chore einen Umgang um die Kirche, besprengt dabei die Mauern der Kirche und den Boden, besonders die kontaminirten Stellen, und betet während desselben nach vorausgeschickter Antiphon: „Asperges me etc.“ den 50sten Psalm. An den Ort, wo das Wasser geweiht wurde, zurückgekehrt, spricht er folgende Oration: „Allmächtiger und barmherziger Gott! der du deinen Priestern vor Andern die Gnade verliehen hast, daß Alles, was in deinem Namen würdig und vollkommen von ihnen verrichtet wird, als von dir geschehen angesehen wird, wir bitten deine unermeßliche Milde, daß du, was wir jetzt besuchen wollen, heimsuchest, und was wir zu segnen im Begriffe stehen, segnest; daß bei dem Eintritte unserer Niedrigkeit durch die Verdienste deiner Heiligen die bösen Geister fliehen und die Engel des Friedens einkehren. Durch Christus, unsern Herrn. Amen.“ Hieran schließt sich sodann folgende kürzere an: „Nimm von uns, o Herr! wir bitten dich, alle unsere Missethaten hinweg, auf daß wir zu den Stätten, welche deinem heiligen Namen gereinigt werden sollen, mit reinen Seelen hinzuzutreten verdienen. Durch Christus, unsern Herrn. Amen.“

2) Der Bischof begibt sich hierauf, während die Allerheiligenlitanei gebetet wird, vor den Hauptaltar der Kirche, und kniet auf den daselbst bereitstehenden Betstuhl nieder. Nachdem man die Worte: „Daß du allen Verstorbenen u. s. w.“ gesprochen, erhebt er sich, macht das Kreuzeszeichen über den Altar und die

liturgie.de

Kirche, und ſpricht: a. „Daß du dieſe Kirche und dieſen Altar reinigen und ausſöhnen † mögeſt.“ ℟. Wir bitten dich, erhöre uns. b. „Daß du dieſe Kirche und dieſen Altar reinigen, ausſöhnen † und heiligen † mögeſt.“ c. „Daß du dieſe Kirche u. ſ. w. reinigen, ausſöhnen †, heiligen † und weihen † mögeſt;“ die Worte „ausſöhnen, heiligen und weihen“ mit einem Kreuzeszeichen begleitend.

3) Nach vollendeter Litanei betet er, zum Altare gewendet, folgende Oration: „O Gott! der du den Tod, das Erbe der alten Sünde, in welches das ganze Geſchlecht der Nachkommenſchaft eingetreten war, durch das Leiden Chriſti, deines Sohnes, unſers Herrn, vernichtet haſt, verleihe gnädig, daß wir, demſelben ähnlich geworden, gleichwie wir das Bild des irdiſchen Vaters durch die Nothwendigkeit der Natur tragen, ebenſo das Bild der himmliſchen Gnade durch die Heiligung an uns tragen, durch die Kraft ebendeſſelben Chriſtus, deines Sohnes, unſers Herrn, der mit dir lebt u. ſ. w. Amen.“

4) Nachdem er ſodann die Hülfe Gottes mit den Worten: „Herr! merke auf meine Hülfe,“ die der Chor mit: „Herr! eile, mir zu helfen,“ beantwortet, angerufen, nimmt er im Presbyterium eine zweite Waſſerſegnung (das Waſſer befindet ſich in einem Gefäße, welches Salz, Aſche und Wein enthält) vor, und hält dann, während der Chor den Pſalm 67. betet, dem er die Antiphon: „Es erhebe ſich Gott, und es zerſtreuen ſich ſeine Feinde, und fliehen Alle, die ihn haſſen, vor ſeinem Angeſichte,“ vorausſchickt, und nach jedem Verſe wiederholt, einen dreifachen Umgang in der Kirche, bei dem erſten den obern, beim zweiten den untern Theil der Wände, beim dritten den Fußboden mit Weihwaſſer beſprengend. In das Presbyterium zurückgekehrt, betet er folgende Oration: „Theuerſte Brüder! laſſet uns Gott, den Verzeiher der Miſſethaten, den Reiniger des Schmutzes, Gott, welcher die durch die Erbſünde verderbte Welt mit dem Glanze ſeiner Ankunft gereinigt hat, demüthig bitten, daß er uns gegen die Nachſtellungen des wüthenden Teufels als Kämpfer zur Seite ſtehe, damit, wenn etwas an dieſem Orte durch ſeine mit giftiger Schlauheit geſchehenden täglichen Nachſtellungen befleckt oder ver-

liturgie.de

derbt war, durch die himmliſche Barmherzigkeit gereinigt ſei, weil, gleichwie es Jenes Geſchäft iſt, Feſtes und Vollkommenes zu erſchüttern, ſo die Sache unſers Schöpfers iſt, das Gefallene wieder herzuſtellen, das Wankende zu befeſtigen, das Verderbte zu reinigen. Amen.“ Ähnlichen Inhaltes iſt die hierauf folgende Präfation. Sie fleht unter Anderm um Reinigung dieſes Gotteshauſes, um Wiederausgießung der himmliſchen Gnade, und Beſchützung desſelben vor künftiger Befleckung.

5) Der Biſchof ſteigt zum Altare hinan, und betet mit dem Chore das Staffelgebet der Meſſe oder Pſalm 42., wohl, um anzudeuten, daß der Fluch nun von dem Hauſe weggenommen, und das heilige Opfer darin wieder dargebracht werden könne.

6) Demſelben folgt eine Oration, in welcher Gott um die ununterbrochene Dauer der Konſekration und um die Erhörung der Bitten des Volkes in demſelben angefleht wird. Denſelben Zweck hat der Pſalm 67., der jetzt gebetet wird, wie aus der ihm vorausgehenden Antiphon: „Beſtätige, o Gott! was du in uns gewirkt haſt, an deinem heiligen Tempel, der in Jeruſalem iſt, erhellt.“

7) Die ganze Feier beſchließt folgende Oration: „O Gott! der du deine Kirche, die von allen Gränzen der Welt verſammelt iſt, durch das wunderbare Geheimniß deiner Seite zur Mutter aller Völker beſtimmt, und ſie, die gleichſam ein Gemälde mannigfaltiger Völker bildet, durch die Verdienſte deiner heiligen Martyrer geſchmückt haſt, ſegne †, o Herr! wir bitten dich unter der Anrufung deiner Heiligen, ſowohl den Altar, welcher durch ihre Reliquien mit deiner Hülfe geziert wird, als auch die Kirche, und heilige die Gelübde, welche deine Gläubigen in ihr dir darbringen. Der du mit dem Vater u. ſ. w. Amen.“

II. Reconciliation des Kirchhofes.

Sie beſteht in der Waſſerweihe, Recitirung der Allerheiligenlitanei mit entſprechenden Einſchiebungen, des Pſalmes 50., während deſſen ein Umgang um den Kirchhof, wobei zur Rechten und Linken geweihtes Waſſer ausgeſprengt wird, ſtattfindet. Den Beſchluß macht folgende Oration: „Barmherziger Gott! der du den

liturgie.de

Acker eines Töpfers um den Preis deines Blutes zum Begräbniß der Fremden haſt erwerben laſſen wollen, wir bitten dich, gedenke gnädig dieſes deines liebevollſten Geheimniſſes: denn du, o Herr! biſt unſer Töpfer; du der Acker unſerer Ruhe, du der Preis dieſes Ackers; du haſt ihn ſowohl gegeben, als empfangen; du haſt uns verliehen, daß wir durch den Preis und in dem Preiſe deines lebendig machenden Blutes ruhen. Sei darum, o Herr! der du unſere Miſſethaten uns verzeiheſt, den wir als Richter erwarten, der du in deinem Gerichte uns die Fülle deiner Barmherzigkeit ertheileſt, indem du das Gericht deiner gerechten Strenge nach der Barmherzigkeit deiner liebevollen Erlöſung verbirgſt, ein Erhörer und Bewirker unſerer Wiederausſöhnung, und reinige gnädig dieſe Ruheſtätte, das Begräbniß deiner Fremdlinge, und ſtelle es wieder her, und erwecke die Leiber der hier Begrabenen und noch zu Begrabenden durch die Macht und Barmherzigkeit deiner Auferſtehung zur Glorie der Unverweslichkeit, nicht verdammend, ſondern verherrlichend, der du kommen wirſt, zu richten die Lebendigen und die Todten und die Welt durch das Feuer. Amen."

Zweiter Artikel.

Benediktion der Kultbedürfniſſe.

§ 147.

Vorerinnerung.

Die Benediktion der Kultbedürfniſſe umfaßt:

1) die Benediktion der Opfergeräthſchaften;
2) die Benediktion der heiligen Gewänder;
3) die Benediktion von neuen Kreuzen, Bildern u. ſ. w.;
4) die Benediktion der Glocken;
5) die Benediktion des Öles.

liturgie.de

§ 148.

1) Benediktion der Opfergeräthſchaften.

Zu den Opfergeräthſchaften gehören

a) die Patene. Ihre Benediktion oder Konſekration geſchieht durch folgende Orationen:

1. „Theuerſte Brüder! laſſet uns beten, daß der Segen der göttlichen Gnade dieſe Patene weihe und heilige, um auf ihr den Leib unſers Herrn Jeſu Chriſti, welcher den Kreuzestod zu unſer Aller Heil erduldet hat, zu brechen.“

2. „Allmächtiger, ewiger Gott! der du der Urheber der geſetzlichen Opfer biſt, und unter ihnen beſprengtes Waizenmehl auf goldenen und ſilbernen Schüſſeln zum Altare zu bringen befohlen haſt, wolle dieſe Patene ſegnen †, heiligen † und weihen † zur Verwaltung der Euchariſtie deines Sohnes Jeſu Chriſti, welcher ſich ſelbſt für unſer und Aller Heil dir am Stamme des Kreuzes aufgeopfert hat, und mit dir lebt und regiert u. ſ. w.“

3. (Während der Biſchof mit dem in Chrisma getauchten Daumen ein Kreuz von einem Ende der Patene bis zum andern macht, und dann die ganze Oberfläche ſalbt:) „Würdige dich, Herr Gott! dieſe Patene durch unſere Salbung und Segnung zu weihen † und zu heiligen † in Jeſus Chriſtus, unſerm Herrn, der mit dir lebt und regiert in Einigkeit des heiligen Geiſtes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

b) Der Kelch. Der Konſekrationsritus iſt dem eben angeführten ziemlich ähnlich. Der Biſchof betet folgende Orationen:

1. „Theuerſte Brüder! laſſet uns beten, daß Gott und unſer Herr dieſen Kelch zu ſeinem Dienſte durch die Mittheilung der himmliſchen Gnade heilige, und zu der menſchlichen Weihe die Fülle der göttlichen Huld hinzufüge. Durch Chriſtus u. ſ. w.“

2. „Würdige dich, o Herr, unſer Gott! dieſen Kelch zum Gebrauche für deinen heiligen Dienſt zu ſegnen †, und über ihn jene Heiligung † auszugießen, welche du über den heiligen Kelch deines Dieners Melchiſedech ausgegoſſen haſt, und heilige durch deinen Segen †, was weder durch die Kunſt, noch durch die

liturgie.de

Natur des Metalls deiner Altäre würdig ſein kann. Durch Chriſtus u. ſ. w.“

3. (Indem der Biſchof mit dem in Chrisma getauchten Daumen das Kreuzeszeichen im Innern des Kelches von einem Rande bis zum andern formirt, und dann das ganze Innere ſalbt:) „Würdige dich, Herr Gott! dieſen Kelch durch unſere Salbung und unſern Segen † zu weihen † und zu heiligen †, in Jeſus Chriſtus, unſerm Herrn, welcher mit dir lebt und regiert u. ſ. w.“

Hierauf ſpricht er über die Patene und den Kelch folgende Oration: „Allmächtiger, ewiger Gott! ertheile unſern Händen die Kraft deines Segens, damit durch unſern Segen † dieſes Gefäß und dieſe Patene geheiligt und durch die Gnade des heiligen Geiſtes zu einem neuen Grabe des Leibes und Blutes unſers Herrn Jeſu Chriſti gemacht werden. Durch ebendenſelben Herrn Jeſus Chriſtus u. ſ. w.“

Nach Beendigung dieſer Oration beſprengt er Kelch und Patene mit Weihwaſſer.

c) Die Altartücher. Nach den bekannten Verſikeln: „Deus in adjutorium etc.,“ und „Dominus vobiscum,“ nimmt der Biſchof die Benediktion derſelben vor, indem er betet:

1. „O Herr! erhöre unſere Bitten, und würdige dich, dieſe linnenen Tücher, die für den Gebrauch deines heiligen Altares zubereitet ſind, zu ſegnen † und zu heiligen †. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

2. „Herr, allmächtiger Gott! der du den Moſes, deinen Diener, während vierzig Tage Zierrathen und linnene Tücher zu machen gelehrt, die Maria ſodann gewebt und zum Dienſte des Bundeszeltes verfertigt hat, ſegne †, heilige † und weihe † dieſe Linnen, um damit zu bedecken und einzuhüllen den Altar deines glorreichen Sohnes Jeſu Chriſti, unſers Herrn, der mit dir lebt und regiert u. ſ. w.“ Beſprengung mit Weihwaſſer.

d) Die Korporalien. Der Biſchof betet:

1. „Barmherzigſter Herr! deſſen Kraft unausſprechlich iſt, und deſſen Myſterien durch wunderbare Geheimniſſe gefeiert werden, verleihe, wir bitten dich, daß dieſes Linnen durch den Segen †

liturgie.de

deiner Verſöhnung geheiligt werde, um über demſelben den Leib und das Blut Gottes und unſers Herrn Jeſu Chriſti zu konſekriren, der mit dir lebt u. ſ. w.“

2. „Allmächtiger, ewiger Gott! ſegne †, heilige † und weihe † dieſes Linnen, um damit zu bedecken und zu verhüllen den Leib und das Blut unſers Herrn Jeſu Chriſti, der mit dir lebt u. ſ. w.“

3. „Allmächtiger Gott! gieße durch unſere Hände die Kraft deines Segens † aus, damit durch unſere Segnung dieſes Linnen geheiligt und zu einem neuen Schweißtuche des Leibes und Blutes unſers Erlöſers durch die Gnade des heiligen Geiſtes werde. Durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus, unſern Herrn u. ſ. w.“ Hierauf beſprengt er ſie mit Weihwaſſer.

§ 149.

2) Benediktion der prieſterlichen Gewänder.

Das Alter dieſer Benediktion anlangend, ſo ſcheint ſie ſchon im vierten Jahrhundert üblich geweſen zu ſein, da Sozomenus erzählt, daß die Biſchöfe zugleich mit der Kirche zu Jeruſalem auch die von dem Kaiſer überſendeten Ornamente eingeſegnet hätten. Die erſte Vorſchrift findet ſich in dem Pontifikalbuch Egberts von York im 8ten Jahrhundert.

Das römiſche Pontifikale hat dafür eine allgemeine und eine beſondere Segensformel. Die erſtere heißt:

„Allmächtiger, ewiger Gott! der du durch deinen Diener Moſes hoheprieſterliche und prieſterliche oder levitiſche Gewänder zur Verrichtung ihres Amtes vor deinem Angeſichte zur Ehre und zur Zierde deines Namens zu fertigen befohlen haſt, höre gnädig unſere Bitten, gieße deine Gnade über dieſe prieſterlichen Gewänder aus, und reinige †, ſegne † und weihe † ſie mit deinem reichen Segen durch den Dienſt unſrer Niedrigkeit, damit ſie für die gottesdienſtlichen Verrichtungen und die heiligen Geheimniſſe tauglich und geſegnet ſeien; auf daß die mit dieſen heiligen Gewändern bekleideten Hohenprieſter, Prieſter oder Leviten vor allen Verſuchungen der böſen Geiſter geſchützt zu ſein verdienen, deinen Geheimniſſen würdig ſich widmen, und auf eine

liturgie.de

dir wohlgefällige und andächtige Weiſe darin verharren können. Durch Chriſtus, unſern Herrn.“

„O Gott! du Triumphator von unbeſiegbarer Tugend, du Schöpfer und Heiliger aller Dinge, höre auf unſere Bitten, und ſegne †, heilige † und weihe † mit deinem eignen Munde dieſe Gewänder von levitiſcher, prieſterlicher und hohenprieſterlicher Würde, welche deine Diener gebrauchen ſollen, und mache alle Diejenigen, welche ſie zu deinen Geheimniſſen würdig gebrauchen, und dir in ihnen andächtig und löblich dienen, dir wohlgefällig. Durch Jeſus Chriſtus, deinen Sohn, unſern Herrn, welcher mit dir lebt u. ſ. w.“ Hierauf werden die heiligen Gewänder mit Weihwaſſer beſprengt.

Die beſondere, d. h. bei jedem einzelnen Gewande zu gebrauchende, Segensformel lautet:

„Allmächtiger Gott! du Spender aller guten Eigenſchaften und reicher Ausgießer aller Segnungen, wir bitten dich flehentlich, daß du unſern Händen die Hülfe deines Segens ertheileſt, und dieſe Schuhe und Sandalien (oder dieſen Amiktus, dieſe Albe, dieſes Cingulum, dieſe Stola, dieſen Manipel u. ſ. w.), die für den Gottesdienſt beſtimmt ſind, durch die Kraft des heiligen Geiſtes ſegnen †, heiligen † und weihen †, und Allen, die ſich ihrer bedienen, die Gnade der Heiligung des heiligen Geheimniſſes verleihen wolleſt; auf daß ſie vor deinem Angeſichte heilig, unbefleckt und untadelhaft erſcheinen, und die Hülfe deiner Barmherzigkeit erlangen. Durch Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, deinen Sohn, der mit dir lebt u. ſ. w. Amen.“ Hierauf wird das benedizirte Gewand mit Weihwaſſer beſprengt.

§ 150.

3) Benediktion von Gegenſtänden, die zum Schmucke der Kirche dienen.

Hierhin gehört

1) die Benediktion eines neuen Kreuzes. Das römiſche Pontifikale gibt dafür ein ſehr ausführliches Segnungsformular. Das Weſentliche deſſelben beſteht in Folgendem:

liturgie.de

a. Nach der bekannten Anrufung der göttlichen Hülfe zu dem Weiheakte („Adjutorium nostrum in nomine Domini etc.“) betet der Biſchof folgende Orationen: „Segne †, Herr Jeſu Chriſte! dieſes dein Kreuz, durch welches du die Welt von der Gewalt der böſen Geiſter befreit, und durch welches du mittelſt deines Leidens den Verführer zur Sünde überwunden haſt, welcher ſich über den durch den Genuß von dem verbotenen Baume verurſachten Fall des erſten Menſchen freute. Der du mit dem Vater u. ſ. w.“ — „Wir bitten dich, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! daß du dieſes Holz deines Kreuzes ſegnen † wolleſt, damit es dem Menſchengeſchlechte ein Heilmittel, eine Befeſtigung im Glauben, ein Fortſchritt in guten Werken, eine Erlöſung der Seelen, ein Troſt und Schutz und Schirm gegen die grauſamen Pfeile der Feinde werde. Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w.“

b. Hieran ſchließt ſich folgende ſehr ſchöne Präfation an: „Es iſt in Wahrheit würdig, gerecht, billig und heilſam, daß wir dir immer und überall Dank ſagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! deſſen heiligen und furchtbaren Namen unter den übrigen ſichtbaren Geſchöpfen auch die fruchtbaren Bäume nicht aufhören zu loben und zu preiſen; der du zum Sinnbilde deiner ungeborenen Weisheit das Paradies der Luſt mit dem Baume des Lebens von Anfang an geſchmückt haſt, um die Stammeltern unſers Geſchlechtes zu belehren, wie ſie durch das heilige Geheimniß ebenderſelben Frucht dem Tode vorbeugen und das ewige Leben erlangen könnten; der du uns, nachdem wir durch die Berührung des verbotenen Baumes dem gerechten Tode verfallen waren, durch den unſchuldigen Tod der mit dir gleichewigen Weisheit unſers Gottes und Herrn Jeſu Chriſti nach deiner Barmherzigkeit zum Leben zurückzurufen dich gewürdigt haſt; wir bitten dich flehentlich, daß du dieſes einzige Zeichen, welches nach dem Beiſpiele jener heiligſten Fahne, an welcher du durch das koſtbarſte Blut deines Sohnes triumphirt haſt, durch die Andacht deiner Gläubigen zuſammengefügt und aufgerichtet wurde, mit deinem himmliſchen Segen † heiligen wolleſt, auf daß Alle, welche vor demſelben ihre Kniee beugen und deine Majeſtät an-

liturgie.de

flehen, ſowohl eine tiefe Zerknirſchung, als auch Vergebung ihrer Sünden in reichem Maße empfangen, und durch die Fürſprache des ſiegreichſten Leidens deines eingeborenen Sohnes ſowohl um das, was dir wohlgefällig iſt, bitten, als auch das Erbetene ſchneller erhalten mögen. Verleihe, wir bitten dich, barmherzigſter Vater! in dem wir leben, uns bewegen und ſind, daß wir, ſo oft wir den Triumph der göttlichen Erniedrigung, welche den Stolz unſers Feindes zu Boden geſtürzt, anſchauen, und ſo oft wir uns derſelben erinnern, theils gegen den Feind ſelbſt die Zuverſicht der Stärke, theils eine größere Gnade der dir ergebenen Demuth erlangen, damit wir in jenem furchtbaren Gerichte deiner Majeſtät, wann beim Zittern der Elemente und bei der Erſchütterung der Kräfte des Himmels jenes glorreiche Zeichen unſerer Erlöſung am Himmel erſcheinen wird, ſelbſt vom Tode zum Leben übergehen, und die ewigen Freuden einer ſeligen Auferſtehung genießen mögen. Durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, welcher mit dir lebt u. ſ. w."

c. Die nun folgende Oration enthält ſehr treffende Winke in Betreff der Orte, wo der Chriſt das Zeichen der Erlöſung aufpflanzen ſoll. „O Gott! der du das Kreuzesholz, welches früher den Verbrechern zur Strafe diente, für die Erlösten in eine Quelle des Lebens umgewandelt haſt, verleihe deinem Volke, mit dem Schutze desjenigen umgeben zu werden, mit deſſen Fahne es bewaffnet iſt. Das Kreuz ſei ihm ein Fundament des Glaubens, eine Stütze der Hoffnung, eine Vertheidigung im Unglücke, eine Hülfe im Glücke; es ſei ihm ein Sieg gegen die Feinde, eine Wache in der Stadt, ein Schutz auf den Feldern, ein Schmuck in ſeiner Wohnung, damit durch dasjenige, welches durch den Sieg des Lammes zu unſerm Heile umgewandelt wurde, der Hirte in Zukunft ſeine Heerde unverſehrt bewahre. Durch ebendenſelben Herrn Jeſus Chriſtus u. ſ. w."

d. Das Kreuz hierauf ſegnend, ſpricht der Biſchof: „Heilige †, o Herr Jeſus Chriſtus! dieſes Zeichen deines Leidens, damit es deinen Feinden ein Hinderniß, den an dich Glaubenden aber zu einer beſtändigen Siegesfahne werde."

Indem er ſodann das Kreuz incenſirt und mit Weihwaſſer

liturgie.de

beſprengt, betet er: „Geheiliget werde dieſes Holz im Namen des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes †, und der Segen jenes Holzes, an welchem die heiligen Glieder unſers Erlöſers gehangen, ruhe auf dieſem Holze, damit die, welche vor dieſem Kreuze beten und um Gottes willen ſich neigen, die Geſundheit des Leibes und der Seele finden mögen. Durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

Wenn aber das Kreuz aus Metall oder Stein beſteht, ſo wird ſtatt der eben angeführten folgende Oration gebetet: „Gott der Herrlichkeit, erhabener Gott Sabaoth, ſtarker Emmanuel, Gott Vater der Wahrheit, Vater der Weisheit, Vater der Seligkeit, Vater unſerer Erleuchtung und Wachſamkeit! der du die Welt regierſt, alle Reiche ordneſt, alle guten Gaben verleiheſt und alle Güter zutheileſt; dem alle Nationen, Völker, Stämme und Sprachen dienen; vor dem alle Legionen der Engel ſtehen; der du deinen Dienern den Glauben und das Lob deines Namens verleiheſt, damit ſie dir ihre ſchuldigen Opfer darbringen; dem vorher der Glaube der Opfernden gefällt, und dann das Opfer geheiligt wird, wir bitten deine Barmherzigkeit, daß du dieſes Zeichen des Kreuzes heiligeſt † und weiheſt †, welches mit aller Andacht der Seele der fromme Glaube deiner Diener als eine Trophäe deines Sieges und unſerer Erlöſung errichtet, und welches die Verherrlichung aus Liebe zu Chriſtus geweiht hat. Blicke dieſes unbeſiegbare Zeichen des Kreuzes an, durch welches die Macht des Teufels vernichtet, die Freiheit der Sterblichen wiederhergeſtellt, welches, obgleich es früher zur Strafe diente, jetzt aber durch die Gnade in ein Zeichen der Ehre verwandelt iſt, welches ehemals die Schuldigen mit der Todesſtrafe züchtigte, jetzt aber die Schuldigen von ihrer Schuld losſpricht. Und was konnte dir hiebei gefallen, wenn nicht das, wodurch du uns zu erlöſen beſchloſſen? Und von nun an gibt es für dich kein würdigeres Geſchenk mehr, als das, welches dir damals die Anheftung des Leibes geweiht hat; und es gibt auch kein angenehmeres Opfer mehr für dich, als welches durch die liebevolle Ausdehnung deiner Hände geheiligt iſt. Mit jenen Händen nimm daher dieſes Kreuz an, mit welchen du es umfaßt haſt; und heilige daſſelbe mit der

liturgie.de

Heiligkeit jenes; und wie durch daſſelbe die Welt von ihrer Schuld gereinigt wurde, ſo laß die andächtigen Seelen deiner opfernden Diener durch das Verdienſt dieſes Kreuzes von jeder begangenen Sünde frei werden, und durch die Überſchattung mit deinem wahren Kreuze in beſtändigen Erfolgen als Sieger erglänzen. Im Golde erſtrahle der Glanz der Gottheit deines eingeborenen Sohnes, unſers Herrn; es leuchte die Herrlichkeit ſeines Leidens an dem Holze; am Kreuze erglänze die Erlöſung unſers Todes, und in den Strahlen des Kryſtalles die Reinigung unſers Lebens. Es ſei der Schutz der Seinigen, die Zuverſicht ihrer Hoffnung; es ſtärke ſie zugleich mit dem Volke im Glauben; vereinige ſie in Hoffnung und Frieden; vermehre ihre Triumphe; es ſteigere ihr Glück, und nütze ihnen zum ewigen Leben, damit es ſie in ihrem zeitlichen Glücke ſtärke, und die Erlöſten zur ewigen Krone und zu den ewigen Reichen mit ſtarker Macht hinführe. Verleihe uns dies durch die Verſöhnung des Blutes Desjenigen, der ſich ſelbſt als Löſegeld für Viele hingegeben, der ſich als Opfer für die Sünder darzubringen gewürdigt, der, am Holze ſeines Kreuzes erhöht, die Herrſchaften und Mächte gedemüthigt hat, der mit dir auf dem himmliſchen Throne ſitzt in untrennbarer Vereinigung des heiligen Geiſtes durch alle Ewigkeit. Amen."

e. Nach Beendigung dieſer Oration begrüßt der Biſchof das Kreuz durch Kniebeugung und Kuß, was auch die übrigen Anweſenden thun.

2) Die Benediktion von Bildern.

a. Der heiligen Jungfrau Maria. Sie geſchieht durch Beſprengung des Bildes mit Weihwaſſer, durch Beräucherung und durch Recitirung und Abſingung mehrerer Gebete und Pſalmen. Nach dem römiſchen Pontifikale ſind es folgende:

1. „O Gott! der du wollteſt, daß dein Wort aus dem Schooſe der ſeligen Jungfrau Maria durch die Verkündigung des Engels Fleiſch annehme, verleihe uns, die wir demüthig flehen, daß wir bei dir durch die Fürbitten Derjenigen unterſtützt werden, die wir für die wahre Gottesgebärerin halten. Durch denſelben Chriſtus, unſern Herrn."

2. Während hierauf der Chor die Antiphon: „Unter deinen

liturgie.de

Schutz, o heilige Gottesgebärerin! fliehen wir; verschmähe nicht unsere Bitten in unsern Nöthen, sondern befreie uns von allen Gefahren, o herrliche und gebenedeite Jungfrau!" singt, besprengt der Bischof das Bild mit Weihwasser, und incensirt es.

3. Hieran schließt sich die Antiphon: „Sei gegrüßet, Maria! voll der Gnade; der Herr ist mit dir; du bist gebenedeit unter den Weibern," mit dem Psalme 122.: „Zu dir hab' ich meine Augen erhoben u. s. w.," welchen die Kirche mit Rücksicht auf den darin vorkommenden 3ten Vers: „Wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Herrin schauen, so die unsern auf den Herrn, unsern Gott, bis er sich unsrer erbarmt," ausgewählt hat.

4. Nach Beendigung der Antiphonen und Psalmen spricht der Bischof: „O Gott! der du den Schoos der seligen Jungfrau auserwählet hast, um darin zu wohnen, gib, wir bitten dich, daß wir durch ihre Vertheidigung geschützt seien, und ihr Gedächtniß freudig begehen. Der du lebst u. s. w."

5. Der Bischof stimmt sodann die Antiphon an: „O glorreiche Gottesgebärerin und Jungfrau Maria! die du gewürdigt worden bist, den Herrn zu tragen, und den König der Engel als die einzige Jungfrau zu säugen, gedenke unserer, wir bitten dich, in Liebe, und bitte für uns Jesus Christus, daß wir unter deinem Schutze zu dem himmlischen Reiche zu gelangen verdienen," welche der Chor fortsetzt und mit dem Magnifikat beschließt.

6. Nun folgt die eigentliche Segensformel: „Allmächtiger, ewiger Gott! durch dessen barmherzige Fürsorge Alles aus Nichts geschaffen wird, wolle dieses Bild, welches zur Ehre der liebevollsten Gebärerin deines Sohnes Jesus Christus verfertigt worden ist, segnen † und heiligen †; und verleihe, erbarmungsreichster Vater! durch die Anrufung deines Namens und deines eingeborenen Sohnes, unsers Herrn Jesu Christi, den du zum Heile des Menschengeschlechtes aus der unversehrten Jungfrau Maria Fleisch werden ließest, daß durch die Bitten ebenderselben heiligen Jungfrau alle die, welche diese Königin der Barmherzigkeit und unsere gnadenreiche Herrin vor diesem Bilde demüthig anrufen, theils von den bevorstehenden Gefahren erlöst werden, theils vor deiner Majestät Verzeihung ihrer begangenen Sünden

liturgie.de

erlangen, und für die Gegenwart die Gnade, die ſie wünſchen, erhalten, und für die Zukunft in ewiger Seligkeit mit deinen Auserwählten ſich freuen mögen. Durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus."

b. Anderer Heiligen. Für dieſe Benediktion hat das römiſche Pontifikale folgende gemeinſchaftliche Segensformel vorgeſchrieben: „Allmächtiger, ewiger Gott! der du es nicht verbieteſt, die Bilder deiner Heiligen auszuhauen oder zu malen, damit wir, ſo oft wir ſie mit den körperlichen Augen anſchauen, ebenſo oft ihre Handlungen und ihre Heiligkeit unſerm Gedächtniſſe vergegenwärtigen, um ſie nachzuahmen, wolle, wir bitten dich, dieſes Bild (dieſe Statüe) zur Ehre und zum Gedächtniſſe des heiligen Apoſtels N. (des Martyrers, Bekenners, des Biſchofs, der Jungfrau u. ſ. w.) ſegnen † und heiligen †, und verleihe Allen, welche vor demſelben deinen glorreichen Apoſtel N. u. ſ. w. andächtig verehren wollen, daß ſie durch ſeine Bitten und ſeinen Schutz von dir jetzt Gnade und dereinſt die ewige Herrlichkeit erlangen mögen. Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w."

§ 151.

4) Benediktion der Glocken.

Die Benediktion der Glocken, Glockenweihe (benedictio campanae), zuweilen, wegen der Ähnlichkeit ihres Ritus mit jenem der Taufe, auch Glockentaufe genannt, datirt, was ihr Alter anlangt, wahrſcheinlich aus dem ſiebenten Jahrhundert, in welchem wir auch die erſten Spuren von Glocken antreffen; denn ſowohl der alte römiſche Ordo, als auch das Pontifikalbuch des Biſchofs Egbert von York und die älteſten Sakramentarien von Tours ſchreiben ſie vor.

Nach einem Kapitulare Karls des Großen vom Jahr 789 [1]) zu urtheilen, hätte dieſer die Einſegnung von Glocken wieder verboten; denn es heißt darin: Ut cloccas non baptizent. Es iſt jedoch kaum denkbar, daß jener fromme Fürſt den Ritus

1) Capitul. Aquisgran. III. c. 18.

liturgie.de

der für die gottesdienſtlichen Zwecke beſtimmten Glocken, deren Einweihung ſo nahe lag, im Auge gehabt habe. Es dürften vielmehr die Hausuhren gemeint ſein, die man gleichfalls nach dem Beiſpiele des kirchlichen Einſegnungsritus zu benediziren anfing. [1]) Der Zuſatz: „Ne chartae per perticas pendeant propter grandinem," macht dies in hohem Grade wahrſcheinlich; desgleichen die Bemerkung des Stephan Durandus, welcher ſagt, daß nur die superstitiosa, non vero legitima et ecclesiastica benedictio s. consecratio [2]) verboten geweſen ſei. Daß die Kirche der eigentlichen Glockenweihe nicht entgegen ſei, ſondern vielmehr ſie verlange, beweiſen das römiſche Pontifikale, welches einen Benediktionsritus dafür enthält, eine Synode von Konſtanz im Jahr 1609, [3]) endlich Papſt Benedikt XIV. [4]) Die Beſtimmung der geweihten Glocken hat ein lateiniſcher Dichter ſehr ſchön in folgenden Verſen ausgedrückt:

Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum fugo, festaque honoro. [5])

Der Benediktionsritus iſt nach dem römiſchen Pontifikale folgender:

1) Der Biſchof betet mit dem anweſenden Klerus den 50., 56., 66., 69., 85. und 129. Pſalm. Sie legen dadurch das Bekenntniß ihrer Unwürdigkeit ab, den heiligen Akt vorzunehmen, und flehen zu Gott, daß er dieſes Hinderniß hinwegräumen und ihnen ſeinen Beiſtand ertheilen möge.

2) Hierauf ſegnet der Biſchof das Waſſer, mit dem die Glocke abgewaſchen werden ſoll. Die Benediktionsformel gibt zugleich die Bedeutung jener Abwaſchung an. Sie lautet: „Segne †, o Herr! dieſes Waſſer mit himmliſchem Segen, und laß die Kraft des heiligen Geiſtes auf ihm ruhen, damit dieſe Glocke, welche zur Einladung der Söhne der heiligen Kirche be-

1) Man vergl. Binterim: Denkw. Bd. IV. Thl. 1. S. 294 und 295.
2) De rit. eccl. cath. lib. I. c. 22.
3) P. II. tit. 19. n. 15.
4) Instit. 47.
5) Man vergl. hierüber auch Chateaubriand: Genius des Chriſtenthums. Thl. IV. Buch I. Kap. 1., und Schillers Lied: „Die Glocke."

liturgie.de

reitet worden iſt, wenn ſie damit begoſſen ſein wird, ihre Töne nach allen Seiten hin erſchallen laſſe; laß bei ihrem Schalle die Gewalt der Verfolger, die Schatten der Schreckgeſtalten, den Anfall der Wirbelwinde, das Einſchlagen der Blitze, die Verletzung der Gewitter, den Schaden des Wetters und das Wehen der Sturmwinde weichen; laß unter den Chriſten, wenn ſie ihren Schall vernehmen, die Andacht ſich vermehren, auf daß ſie eilen in den Schoos ihrer liebevollen Mutter, der Kirche, dort in der Verſammlung der Heiligen dir ein neues Lied ſingen, wobei ſie in dem Tone den Schall der Poſaune, die Modulation des Pſalteriums, die Süßigkeit der Orgel, die Freude des Tympanums und die Annehmlichkeit der Cymbel nachahmen, damit ſie in dem heiligen Tempel deiner Herrlichkeit mit ihren Gebeten die Menge der himmliſchen Heerſchaaren einzuladen vermögen. Durch Chriſtus, unſern Herrn u. ſ. w."

3) Nach Beendigung dieſes Gebetes *wäſcht* der Biſchof mit dem geweihten Waſſer die Glocke. Daſſelbe thun die anweſenden Geiſtlichen. Die Abwaſchung wird mit einigen Pſalmen (145., 146., 147., 148., 149. und 150.), welche Lobpreiſungen Gottes enthalten, beſchloſſen.

4) Jetzt folgt eine *Salbung* der Glocke in Kreuzesform mit Krankenöl, wobei der Biſchof betet: „O Gott! der du deinem heiligen Diener, dem Geſetzgeber Moſes, eherne Poſaunen zu machen befahlſt, welche die Prieſter zur Zeit des Opfers blaſen ſollten, damit das Volk ſich bei ihrem ſüßen Tone zu deiner Anbetung rüſten und zur Feier der Opfer zuſammenkommen möge; deren Schall es zum Kriege anfeuern ſollte, verleihe, wir bitten dich, daß dieſe Glocke deiner heiligen Kirche von dem heiligen Geiſte geheiligt † werde, damit bei ihrem Schlage die Gläubigen zur Belohnung eingeladen werden. Und wenn ihr Ton zu den Ohren der Völker dringt, ſo wachſe in ihnen die Andacht des Glaubens; ſo fliehen fern alle Nachſtellungen des Feindes, das Praſſeln des Hagels, der Sturm der Winde, die Gewalt des Wetters; beſänftigen ſich die Gewitter, werde das Wehen der Winde heilſam; es werfe die Rechte deiner Macht die Gewalten der Luft nieder, damit die, welche dieſe Glocke hören, erzittern,

liturgie.de

und vor dem auf ihr abgebildeten Kreuze deines Sohnes fliehen, vor dem ſich jedes Knie im Himmel, auf der Erde und unter der Erde beugt, und von dem jede Zunge bekennt, daß unſer Herr Jeſus Chriſtus nach Beſiegung des Todes durch das Kreuzesholz regiert in der Herrlichkeit Gottes, des Vaters, mit ebendemſelben Vater und heiligen Geiſte von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

5) Nachdem der Biſchof das von ihm gemachte Kreuz mit reiner Leinwand abgewiſcht, ſpricht er die Antiphon: „Die Stimme des Herrn, der Gott der Majeſtät, erklang über den vielen Gewäſſern; der Herr über den vielen Gewäſſern," worauf der Chor den Pſalm 28. recitirt. Die Wahl dieſes Pſalmes muß als ſehr zweckmäßig angeſehen werden, da in demſelben die wunderbaren Wirkungen der Stimme Gottes, deren Symbol die Glocke iſt, beſchrieben werden. Außer der vorhin erwähnten Antiphon thun dies noch folgende Verſe: „Die Stimme des Herrn kommt in der Kraft; die Stimme des Herrn in der Herrlichkeit. Die Stimme des Herrn zerſchmettert die Cedern; ja, der Herr zerſchmettert die Cedern des Libanon, und zerſchlägt ſie, wie ein Kalb des Libanon. Die Stimme des Herrn zertheilet die Feuerflammen. Die Stimme des Herrn erſchüttert die Wüſte, und der Herr beweget die Wüſte Kades. Die Stimme Gottes macht gebären die Hirſche, und entblößet die dichten Wälder, und in ſeinem Tempel ſagen Alle: Ehre." (V. 4 — 9.)

6) Während der Chor dieſen Pſalm betet, erfolgt eine abermalige Salbung. Der Biſchof bildet nämlich mit dem Krankenöl ſieben Kreuze auf die äußere, und ebenſo viele mit dem Chrisma auf die innere Seite der Glocke, und ſpricht dabei: „Es werde, o Herr! dieſe Glocke geheiligt † und geweiht †. Im Namen des Vaters † und des Sohnes † und des heiligen Geiſtes †. Zur Ehre des Heiligen N. Der Friede ſei mit dir!" Nach derſelben betet er folgende Oration: „Allmächtiger, ewiger Gott! der du vor der Arche des Bundes durch den Schall der Poſaunen die ſteinernen Mauern, welche das feindliche Heer umgaben, fallen machteſt, übergieße dieſe Glocke mit himmliſchem Segen †, auf daß vor ihrem Schalle weit entfliehen die feurigen Pfeile des Feindes, die Blitze, Steinwürfe und Stürme; damit ſie auf die

liturgie.de

Frage des Propheten: „Was iſt dir, o Meer! daß du geflohen biſt?“ antworten: „Vor dem Blicke des Herrn bewegte ſich die Erde, vor dem Blicke des Gottes Jakobs, welcher den Stein in ſtehendes Waſſer verwandelt, und den Felſen zu Waſſerquellen.“ Nicht uns daher, o Herr! nein, nicht uns, ſondern deinem Namen gib die Ehre wegen deiner Barmherzigkeit, damit, wenn dieſe Glocke, gleich den andern Gefäßen des Altares, mit dem heiligen Chrisma berührt und mit dem heiligen Öle geſalbt wird, Alle, die auf ihren Schall zuſammenkommen, von jeglicher Verſuchung des Feindes befreit ſeien, und immer die Wahrheiten des katholiſchen Glaubens befolgen. Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w.“

Wir werden wohl nicht irren, wenn wir ſagen, daß die ſiebenfache Salbung der Glocken von Innen und von Außen auf den ſiebenfachen Gnadenquell hinweiſt, der in den heiligen Sakramenten fließt, und zu dem die Glocke ruft.

7) Jetzt erfolgt eine Beräucherung der Glocke, welche darin beſteht, daß der Biſchof ein von Thymian, Weihrauch und Myrrhen duftendes Rauchfaß unter die Glocke ſtellt, damit ſie den ganzen Rauch in ſich aufnehme. Während dieſes Vorganges ſingt der Chor den Pſalm 76, 17 — 21., worin gleichfalls die Macht der Stimme Gottes geprieſen wird. Nach demſelben betet der Biſchof folgende Oration: „Allmächtiger Herrſcher Chriſtus! auf deſſen Befehl der Sturm, welcher ſich während deines Schlafes im Schiffe erhoben und das Meer aufgeregt hatte, ſich ſogleich legte, komm den Nöthen deines Volkes liebevoll zu Hülfe; gieße über dieſe Glocke den Thau des heiligen Geiſtes aus, daß vor ihrem Tone der Feind der Guten immer fliehe, das chriſtliche Volk zur Andacht eingeladen, das feindliche Heer mit Schrecken erfüllt, und dein zuſammengerufenes Volk im Herrn geſtärkt werde; daß darüber der heilige Geiſt, wie über die Cither Davids erfreut, herabſteige, und daß, wie damals das Geräuſch der Lüfte die Schaar der Feinde zurücktrieb, als Samuel das ſäugende Lamm zu einem Opfer des ewigen Königs ſchlachtete, ebenſo jetzt, wenn der Ton dieſer Glocke die Lüfte durchſchreitet, die Hand der Engel die Verſammlung deiner Kirche bewahre, den Früchten, den Seelen und Leibern der Gläubigen ein ewiger Schutz zu

liturgie.de

Theil werde. Durch dich, Chriſtus Jeſus! der du mit Gott, dem Vater, lebſt und regierſt u. ſ. w. Amen."

8) Den Schluß der ganzen Feier bildet das Evangelium Luk. 10, 38 — 42., welcher den Beſuch Jeſu bei Martha und Maria erzählt.

Überblicken wir nun den bisher beſchriebenen Ritus der Glockenweihe noch einmal, ſo ergibt ſich uns für die Bedeutung deſſelben folgendes Reſultat:

Die Glocke ſoll den Gläubigen ein Sinnbild der Stimme Gottes aus den Höhen ſein.

Als eine Stimme Gottes ſoll ſie einen dreifachen Zweck erfüllen, nämlich:

1) Die den Gläubigen drohenden Gefahren, ſowohl von Seiten der Elemente, als auch von Seiten Satans, abwenden. Als Sinnbild dieſes Zweckes dient die Abwaſchung der Glocke mit geweihtem Waſſer.

2) Die Gläubigen zum Gottesdienſte einladen, wo ſie Heilung für die Wunden ihrer Seelen (Salbung mit Krankenöl) finden, und der ſiebenfache Gnadenquell der heiligen Sakramente (ſiebenfache Salbung mit Krankenöl und Chrisma) für ſie fließt, damit ſie daraus den Durſt ihrer Seele ſtillen mögen.

3) Die Gnade verleihen, daß das Herz in glühender Andacht zum Himmel emporſteigt, und in heiligen Gedanken, Worten und Werken dem Herrn ein wohlgefälliges Opfer darbringt (Anzündung des Rauchwerkes); insbeſondere jedes Hinderniß hinwegräumen, welches die Aufnahme und Beherzigung des im Tempel Gottes verkündet werdenden Evangeliums erſchweren könnte (Leſung des Evangeliums Luk. 10, 38 — 42.).

Für dieſes herrliche Geſchenk der Glocken fühlt ſich die Verſammlung zur freudigſten Lobpreiſung Gottes und zum innigſten Danke gegen ihn angetrieben (Pſalmen).

Es iſt bereits oben bemerkt worden, daß die Glockenweihe wegen der Ähnlichkeit ihres Ritus mit jenem der Taufe nicht ſelten auch Glockentaufe genannt worden ſei und werde. Dieſe Ähnlichkeit beſteht nun theils in der Abwaſchung, theils in der Salbung der Glocken. Eine andere Ähnlichkeit kam im Mittel-

liturgie.de

alter noch hinzu. Denn jetzt fing man an, den Glocken ſelbſt Namen beizulegen. Die erſte Spur dieſer Sitte treffen wir im Jahre 968 an, in welchem Papſt Johann XIII. nach Baronius [1]) einer großen Glocke der Laterankirche bei deren Einſegnung den Namen Johannes beilegte. In Mabillon's Geſchichte des Benediktinerordens wird vom Abte Turketul berichtet: „Er ließ zwei große Glocken machen, die er Bartholomäus und Bertelinus nannte; zwei von mittlerer Größe, die er Turketul und Talwin, und zwei kleinere, die er Pega und Bega nannte.“ [2]) Ähnliche Zeugniſſe finden ſich in der Chronik des St. Trudoklosters von dem Abte Radulph, [3]) bei Odo, [4]) und in mehreren alten Pontifikalbüchern. [5]) Dieſe Sitte beſteht auch heute noch. Ob ſie eingeführt worden ſei, um die einzelnen Glocken von einander zu unterſcheiden, oder ob ein religiöſer Grund dabei obgewaltet habe, etwa um die Glocke, ſowie Alle, die durch ſie, als die Stimme Gottes, zur Andacht ſich rufen laſſen, unter den beſondern Schutz des betreffenden Heiligen zu ſtellen, darüber ſind die Meinungen getheilt. Wir möchten uns für das letztere entſcheiden, da zur Erreichung des erſten Zweckes die Wahl grade eines Heiligennamens nicht erforderlich iſt, und es auch der Würde der Kirche mehr geziemt, nicht aus blos äußerlichen Rückſichten einen ſolchen Gebrauch einzuführen.

Mit der eben erwähnten Sitte ſteht eine andere auf's Engſte in Verbindung, nämlich die Beſtellung von Taufzeugen oder

---

1) Annal. ad an. 968.: Idem Pontifex campanam mirae magnitudinis recens aere fusam et in Ecclesia Lateranensi super campanile elevatam sacris ritibus Deo consecravit, atque Joannis nomine, puto Baptistae, cujus ecclesiae esset usui, nuncupavit. Qui sacer ritus in ecclesia perseveravit, ut eo modo, quo ipse usus, campanae in ecclesiis collocandae, Deo primum, imposito eis nomine, dicarentur.

2) Acta Bened. saec. V. p. 519.

3) D'Achery, spicileg. tom. VII. p. 460.

4) Vita comit. Burchardi.

5) Martene, de antiqu. eccl. ritib. lib. II. c. 21.

liturgie.de

Pathen für die Glocke. Dies war namentlich, wie Rocha [1]) berichtet, in Spanien der Fall. Sie verbreitete ſich auch nach Deutſchland, und muß hier ziemlich häufig vorgekommen ſein, da ihrer in den hundert Beſchwerden Erwähnung geſchieht, welche im Jahre 1518 dem Reichstag in Nürnberg gegen den römiſchen Stuhl überreicht wurden. Den Glockenpathen lag die Verpflichtung ob, dem Kirchenärar ein Geſchenk zu machen.

Anmerkung 1. Die Fakultät zur Vornahme der Benediktion der bisher genannten Kultbedürfniſſe, welche eigentlich nur den Biſchöfen zuſteht, kann von dieſen auch den Prieſtern übertragen werden. [2])

Anmerkung 2. Die Opfergeräthſchaften, die heiligen Gewänder, Bilder und Glocken können, wie das Kirchengebäude und der Kirchhof, ihre Weihe auch wieder verlieren. Bei dem Kelche und der Patene tritt dieſer Fall ein, wenn ſie entweder bedeutend gebrochen, oder zerſtört, oder ihrer urſprünglichen Form beraubt werden. Das Abbrechen des Kelchfußes hebt dagegen die Weihe nicht auf, wenn der obere Theil (cuppa) abgeſchraubt werden kann. Ob eine neue Vergoldung ſie aufhebe, darüber ſind die Meinungen der Theologen getheilt.

Die heiligen Gewänder verlieren ihre Weihe, wenn ihre Geſtalt gänzlich verändert wird, oder wenn ſie wegen allzugroßer Schadhaftigkeit nicht mehr gebraucht werden können. Im letzteren Falle iſt es rathſam, ſie zu verbrennen, damit das Heilige nicht ein Gegenſtand des Spottes werden möge.

Die Glocken gehen ihrer Weihe verluſtig, wenn ſie einen ſolchen Schaden leiden, daß ſie, um wieder gebraucht werden zu können, umgegoſſen werden müſſen.

Sollen dieſe Gegenſtände nach ihrer Wiederherſtellung zum gottesdienſtlichen Gebrauche wieder verwendet werden, ſo iſt eine neue Benediktion nothwendig, die indeſſen, weil jene

1) Campan. c. 6.: In Hispania dum campanae consecrantur, . . vir et mulier ex hominibus loci primariis tamquam compatres admittuntur, . . . praesertim vero in aliquot Cataloniae partibus.

2) Prosp. Lambertini (Benedicti XIV.), institut. eccles. 21. p. 127.

liturgie.de

Gegenſtände als neue betrachtet werden, von der früheren ſich nicht unterſcheidet.

§ 152.

5) Benediktion des Öles.

Von keinem Naturobjekt wird in dem Kultus ein häufigerer Gebrauch gemacht, als von dem Öle. Die Kirche bedient ſich ſeiner zur Salbung der Kranken bei dem Sakramente der letzten Ölung, zur Salbung der Firmlinge, zur Salbung der Täuflinge. Das erſte heißt Krankenöl (oleum infirmorum), das zweite Chrisma (oleum chrisma), das dritte Katechumenen- oder Heilöl (oleum catechumenorum s. salutis). Miniſter der Benediktion des Öles iſt im Abendlande der Biſchof,[1]) dem, nach altem Herkommen, wenn es die Verhältniſſe geſtatten, zwölf Prieſter, ſieben Diakonen und ſieben Subdiakonen dabei aſſiſtiren. Durch die facultates quinquennales iſt es indeſſen wegen des hier und da herrſchenden Prieſtermangels in Deutſchland geſtattet, die Weihe unter Aſſiſtenz von blos fünf Prieſtern vorzunehmen. Dieſe Einrichtung rührt wohl aus jener Zeit her, in welcher die Landgeiſtlichen, beſonders die Diakonen, das heilige Öl perſönlich in der Kathedralkirche abholen mußten. Die zwölf Prieſter ſollen an die zwölf Apoſtel erinnern, mit welchen Jeſus Chriſtus an dieſem Tage das heilige Abendmahl genoß; die Zahl der Diakonen und Subdiakonen entſpricht jener, welche wir in den erſten Jahrhunderten bei jeder Hauptkirche antreffen. — In der griechiſchen Kirche ſteht die Befugniß, das Heil- und Krankenöl zu weihen, jedem Prieſter zu; die Benediktion des Chrismas dagegen iſt ein Vorrecht des Patriarchen von Konſtantinopel, der daſſelbe für die ganze griechiſche Kirche weiht.

Die Segnung wird am Gründonnerstage vorgenommen. Nach Durandus[2]) hätte die Wahl dieſes Tages folgenden

1) Conc. Carth. a. 397. c. 36.

2) L. c. lib. VI. c. 74. n. 1.

liturgie.de

Grund: „Der Gründonnerstag ist der Gedächtnißtag der Einsetzung des heiligen Abendmahles, weshalb er auch Coena domini heißt. Das Vorbild des heiligen Abendmahles aber ist das Osterlamm, welches die Juden auf Befehl Gottes vor dem Auszug aus Ägypten schlachteten, und mit dessen Blute sie die Thürpfosten ihrer Wohnungen bestrichen, um von dem Würgengel verschont zu bleiben. Gleichwie nun jene Bestreichung die Verschonung durch den Würgengel zur Folge hatte, so wird auch, wenn das heilige Kreuzeszeichen durch die Salbung mit Öl unsern Stirnen aufgedrückt wird, dem Teufel die Macht, uns zu schaden, genommen." — Die Segnung findet während der heiligen Messe, und zwar unter dem Kanon nach der Oration: „Nobis quoque peccatoribus," statt, gewiß aus keinem andern Grunde, als weil die Kraft der Segnung den Tod Christi zur nothwendigen Voraussetzung hat.

Was die Reihenfolge betrifft, in welcher die genannten Öle gesegnet werden, so nimmt das Krankenöl die erste Stelle ein, hierauf folgt das Chrisma, und zuletzt das Heil- oder Katechumenenöl. Durandus [1]) findet den Grund dafür in der Zeit ihrer Einsetzung und in der Verschiedenheit der Auktorität, welche sie eingesetzt. Der Zeit nach früher sei das Krankenöl, da schon der Heiland seinen Jüngern befohlen habe, die Kranken zu salben, das Chrisma aber und das Katechumenenöl seien blos kirchlicher Institution. Indem wir nun zur Beschreibung des Benediktionsritus der genannten heiligen Öle, wie ihn das römische Pontifikale enthält, übergehen, betrachten wir:

I. Den Ritus für die Benediktion des Krankenöles.

1) Nachdem der Archidiakon das Vorhaben des Bischofes mit dem Ausrufe: „Oleum infirmorum," der Gemeinde zur Kenntniß gebracht, spricht dieser einen Exorzismus über das Öl: „Ich beschwöre dich, unreinster Geist! ... im Namen des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geistes †, daß du von diesem Öle weichest, auf daß es eine geistige Salbung zur Stärkung

1) L. c. n. 3.

liturgie.de

des Tempels des lebendigen Gottes werden, auf daß in ihm der heilige Geiſt wohnen könne durch den Namen Gottes, des allmächtigen Vaters, durch den Namen ſeines geliebteſten Sohnes, unſers Herrn Jeſu Chriſti, welcher kommen wird, um die Lebendigen und Todten zu richten, und die Welt durch das Feuer."

2) Dem Exorzismus folgt die Benediktion: „Sende, wir bitten dich, o Herr! deinen heiligen Geiſt, den Tröſter, vom Himmel auf dieſe Flüſſigkeit des Öles, welche du aus grünem Holze hervorzubringen dich gewürdigt haſt, zur Stärkung der Seele und des Leibes, auf daß durch deinen heiligen Segen † die Salbung mit ihm eine Schutzwehr der Seele und des Leibes ſei zur Verſcheuchung aller Schmerzen, aller Schwachheiten und jeder Krankheit der Seele und des Leibes, wie du denn mit ihm die Prieſter, die Könige, die Propheten und Martyrer geſalbt haſt. Möge, o Herr! dein Salböl vollkommen für uns von dir geſegnet ſein und bleiben in unſerm Innern, im Namen unſers Herrn Jeſu Chriſti."

II. Ritus für die Benediktion des Chrisma.

Das Chrisma wird gebraucht bei der Taufe zur Salbung des Scheitels der Täuflinge, bei der Firmung zur Salbung der Stirne der Firmlinge, bei der Prieſterweihe, insbeſondere bei der Konſekration der Biſchöfe, und endlich bei vielen Benediktionen. Es beſteht aus Öl und Balſam. Beide Stoffe werden nach der Kommunion von dem Archidiakon dem Celebranten unter dem Ausrufe: „Oleum ad sanctum chrisma," überreicht, welcher die Benediktion deſſelben in folgender Weiſe vornimmt:

1) Er ſpricht zwei Segnungsgebete über den Balſam, des Inhaltes, daß Gott, der Urheber aller Geſchöpfe, durch die Mittheilung ſeiner geiſtigen Gnade die Fülle der Heiligung über dieſe Salbe ausgießen möge, auf daß ſie den Glauben in uns ſtütze, das beſtändige Chrisma der prieſterlichen Salbung und würdig ſei, das himmliſche Heereszeichen uns aufzudrücken.

2) Jetzt folgt die Miſchung des Balſams mit etwas Öl, wobei die Bitte ausgeſprochen wird, daß mit jeder äußerlichen Salbung die innere des heiligen Geiſtes ſo gewiß verbunden ſein

liturgie.de

möge, wie in Chriſtus die Gottheit mit der Menſchheit verbunden war.

3) Der Celebrant haucht das zum Chrisma beſtimmte Öl dreimal in Form eines Kreuzes an. Ein Gleiches thut der anweſende Klerus. Dieſe Handlung iſt eine ſymboliſche Bitte, daß der Salbung mit dem Öle die Gnade des heiligen Geiſtes folgen möge.

4) Daſſelbe Öl wird ſodann in ähnlicher Weiſe wie das Krankenöl exorziſirt, um es der Macht des Böſen zu entziehen.

5) Nun folgt eine feierliche Bitte in Form einer Präfation um Verleihung des göttlichen Segens für das Öl. Nachdem auf die altteſtamentlichen Vorbilder der Ölſalbung, ſowie auf die geiſtige Salbung Jeſu Chriſti bei deſſen Taufe im Jordan hingewieſen worden iſt, fährt dieſelbe alſo fort: „Wir bitten dich, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus, deinen Sohn, unſern Herrn, daß du die Flüſſigkeit dieſes Öles mit deinem Segen † heiligen †, und mit der Kraft des heiligen † Geiſtes unter Mitwirkung deines Sohnes Jeſu Chriſti, nach deſſen heiligen Namen das Chrisma benannt iſt, ausrüſten wolleſt; daß du das Chrisma für die Täuflinge zu einem Werkzeuge des vollkommenen Heiles und Lebens macheſt, damit, nachdem mittelſt der heiligen Salbung das Verderbniß der erſten Geburt hinweggenommen iſt, der heilige Tempel eines Jeden den Wohlgeruch eines reinen Lebens von ſich gebe, und Jene, welche nach deiner Vorſchrift mit der königlichen, prieſterlichen und prophetiſchen Würde bekleidet worden, das Gewand der Unſchuld an ſich tragen; daß es denjenigen, welche aus dem Waſſer und dem heiligen Geiſte wiedergeboren worden, ein Chrisma des Heiles ſei, und ſie des ewigen Lebens und der himmliſchen Glorie theilhaftig mache."

6) Nach Beendigung dieſes Gebetes wird der mit Öl vermiſchte Balſam in das zum Chrisma beſtimmte Öl gegoſſen. Der Biſchof betet dabei: „Dieſe Miſchung der Flüſſigkeiten werde Allen, die damit geſalbt werden, ein Gnadenmittel und ein heilſamer Schutz in alle Ewigkeit."

7) Durch die Benediktion iſt das Chrisma für die Gläubigen

liturgie.de

ein Träger des Heiles geworden. Der Anblick erzeugt daher sowohl in dem Celebranten, als in den andern anwesenden Klerikern das Gefühl tiefer Ehrfurcht. Sie drücken dasselbe dadurch aus, daß sie das Gefäß mit dem Chrisma unter Neigung des Hauptes dreimal mit den Worten: „Sei gegrüßt, du heiliges Öl!“ salutiren, und zum Zeichen der dankbaren Liebe den Rand des Gefäßes küssen.

III. Ritus für die Benediktion des Heil- oder Katechumenenöles.

1) Er beginnt mit einer dreimaligen Anhauchung des Öles, welche dieselbe Bedeutung hat, wie jene des Chrisma. Ihr folgt
2) ein Exorzismus, ähnlich den früher angeführten. Hierauf
3) folgende Oration: „O Gott! der du alles Wachsthum und allen geistigen Fortschritt belohnest, der du durch die Kraft des heiligen Geistes die Anfänge schwacher Seelen stärkest, wir bitten dich, daß du deinen Segen † über dieses Öl ausgießen wollest, und denen, welche zum Bade der Wiedergeburt kommen, durch die Salbung mit diesem Geschöpfe die Reinheit der Seele und des Leibes verleihest, auf daß, wenn irgend welche Makeln feindseliger Geister ihnen anhingen, sie bei der Berührung mit diesem Öle weichen, auf daß dem geistigen Verderben kein Raum gegeben, den Tugenden die Flucht abgeschnitten, und den nachstellenden Übeln keine Zuflucht übrig gelassen werde. Es sei vielmehr deinen Dienern, welche zum Glauben kommen, und durch die Wirkung deines heiligen Geistes gereinigt werden sollen, die Vornahme dieser Salbung zu dem Heile nützlich, welches sie durch die himmlische Wiedergeburt im Sakramente der Taufe erlangen werden. Durch Christus, unsern Herrn. Amen.“
4) Mit dem benedizirten Öle wird zum Schlusse dieselbe Begrüßung vorgenommen, wie mit dem Chrisma.

Anmerkung. Für den Fall, daß das vorhandene heilige Öl nicht bis zu jenem Zeitpunkte ausreichen sollte, wo man neues empfängt, darf das fehlende durch ungeweihtes ergänzt werden,

liturgie.de

jedoch nur in ſolcher Quantität, daß die Menge des geweihten vorwiegt. Bleibt dagegen am Ende des Jahres von dem heiligen Öle etwas übrig, ſo iſt es Vorſchrift, daß daſſelbe entweder verbrannt oder zur Unterhaltung des ewigen Lichtes verwendet werde. Die Verbrennung kann über dem Altare, oder dem Sakrarium, oder in dem am Charſamstag zu weihenden Feuer, oder an einem andern anſtändigen Orte vor ſich gehen.

Zweites Kapitel.

Die prieſterlichen Benediktionen.

Erſter Abſchnitt.

Die prieſterlichen Perſonalbenediktionen.

§ 153.

Verſchiedene Arten derſelben.

Als prieſterliche Perſonalbenediktionen ſind zu betrachten:

1) die Segnung der Gemeinde bei dem Gottesdienſte;
2) die Segnung Einzelner außer dem Gottesdienſte;
3) die Hervorſegnung der Wöchnerinnen;
4) die Segnung der Jubelehen;
5) die Segnung der Pilger;
6) die Einſegnung der Sterbenden;
7) die Einſegnung der Todten, oder das chriſtliche Begräbniß.

liturgie.de

§ 154.

1) Die Segnung der Gemeinde bei dem Gottesdienſte.

Wie ſchon im Judenthum kein Gottesdienſt gehalten wurde, ohne daß die Prieſter dem Volke den Segen ertheilten, ſo geſchah es auch zu allen Zeiten in der chriſtlichen Kirche. Der jüdiſche und chriſtliche Gottesdienſt unterſcheiden ſich bezüglich dieſes Gegenſtandes nur dadurch, daß, während in jenem nur ein einmaliger Segen, und zwar am Ende, [1]) gegeben wurde, in dieſem dagegen der Segen ſich öfter wiederholt, und daß er hier in einer andern Form ertheilt zu werden pflegt. Bei aller Verſchiedenheit der Form kommen beide jedoch in dem Inhalte mit einander überein. Denn wie im Judenthume, ſo hat der Segen der chriſtlichen Kirche theils die Erleuchtung, theils die Gnade, theils den Frieden zum Gegenſtande.

Von mehreren prieſterlichen Segnungen war bereits in dem Früheren die Rede, z. B. von den einzelnen Segnungen des Volkes während der heiligen Meſſe („Der Herr ſei mit euch! Der Friede ſei mit euch!" Am Schluſſe: „Es ſegne euch der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der heilige Geiſt!"), vor und nach der Predigt. Hiezu kommen noch:

1) Der Segen mit dem hochwürdigſten Gute oder dem Venerabile vor und nach dem Gottesdienſte. Ohne etwas dabei zu ſprechen, formirt der Prieſter mit dem Venerabile über die auf den Knieen liegende Gemeinde das Kreuzeszeichen. — Nachdem man einmal angefangen, das heilige Sakrament zur Anbetung auszuſetzen, lag nichts näher, als dieſe Segnung. Denn wenn der Prieſter nur als Stellvertreter Chriſti ſegnet, ſo

1) Man vergl. 4 Moſ. 6, 24 — 27.: „(Und der Herr redete zu Moſes, und ſprach: Rede zu Aaron und ſeinen Söhnen: Alſo ſollet ihr die Söhne Iſraels ſegnen, und ihnen ſagen:) Der Herr ſegne dich, und behüte dich! der Herr zeige dir ſein Angeſicht, und ſei dir gnädig! der Herr wende zu dir ſein Angeſicht, und gebe dir Frieden!"

liturgie.de

erſcheint es gewiß als ſehr natürlich, daß er dieſen ſelbſt ſtatt ſeiner ſegnen läßt, wo derſelbe immer unter der Geſtalt des Brodes gegenwärtig iſt. Da die Ausſetzung des hochwürdigſten Gutes aber erſt in neuerer Zeit eingeführt wurde, ſo kann auch dieſe Segnung kein höheres Alter in Anſpruch nehmen. Etwas Ähnliches kam allerdings im Mittelalter ſchon vor, indem man, wie der Verfaſſer des Mikrologus [1]) bemerkt, nach der Sumtion des heiligen Blutes das Volk mit dem leeren Kelche ſegnete.

2) Die Segnung durch Beſprengung mit Weihwaſſer. Wäre der dem Papſte Alexander I. (109 — 119) zugeſchriebene Dekretalbrief [2]) ächt, ſo müßten wir die Entſtehung dieſer Segnung ſchon in das zweite Jahrhundert verſetzen. Wenn ſich indeſſen auch kein ſo hohes Alter dieſer Segnung beweiſen läßt, ſo geht ſie doch über das achte Jahrhundert hinaus, da ſie ſchon die Akten einer alten Synode von Nantes, [3]) der gleichlautende Kanon des Erzbiſchofs Hinkmar von Rheims, [4]) Walafrid Strabo, [5]) Biſchof Remedius von Chur [6]) im Jahre 820 und viele Andere kennen. — Wie aus dem eben citirten Kanon der Synode von Nantes hervorgeht, ſo ſoll dieſe Segnung am Sonntage, und zwar vor dem Beginne des Gottesdienſtes, ſtattfinden. Dieſe Sitte beſteht noch heute.

---

1) C. 17.

2) I. c. 8.: Aquam sale conspersam populis benedicimus, ut ea cuncti aspersi sanctificentur et purificentur, quod et omnibus sacerdotibus faciendum esse mandamus. Nam si cinis vitulae aspersus sanguine populum sanctificabat atque mundabat, multo magis aqua sale aspersa divinisque precibus sacrata populum sanctificat atque mundat.

3) Regin. can. l. 1. n. 211.: Omni die dominico quisque presbyter in sua ecclesia ante missarum solemnia aquam benedictam faciat in vase nitido et tanto mysterio convenienti, de qua populus intrans ecclesiam aspergatur.

4) Capit. c. 1. n. 5.

5) L. c. c. 29.

6) C. 24.

liturgie.de

Der Ritus dieſer Segnung iſt nach dem römiſchen Miſſale folgender:

1) Mit der Alba und Stola angethan, tritt der Prieſter vor den Altar, empfängt von dem Diener das Aspergillum, beſprengt damit dreimal den Altar, hierauf ſich ſelber, und, während er die Antiphon: „Asperges me hyssopo etc.," „Beſprenge mich mit Hyſſop u. ſ. w.," oder in der öſterlichen Zeit: „Vidi aquam etc.," „Ich ſah von der rechten Seite des Altares Waſſer hervorfließen, Allelujah; und Alle, zu denen dieſes Waſſer gelangte, wurden gerettet, und ſprachen: Allelujah, Allelujah!" intonirt, die Altardiener, die anweſenden Geiſtlichen und das Volk, indem er durch das Schiff der Kirche ſchreitet.

2) Während dieſer Handlung ſingt der Chor den Pſalm 50., oder in der öſterlichen Zeit den Pſalm 117., die er mit einer der vorhin erwähnten Antiphonen beſchließt.

3) An den Altar zurückgekehrt, ſingt der Prieſter nach Vorausſchickung einiger Verſikeln folgende Oration: „Erhöre uns, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! und würdige dich, deinen heiligen Engel vom Himmel herabzuſenden, auf daß er Alle, die in dieſem Zelte wohnen, bewache, erquicke, ſchütze und vertheidige. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen."

Die Bedeutung dieſer Segnung anlangend, ſo liegt dieſelbe ziemlich deutlich in den mit der Beſprengung verbundenen Gebeten ausgeſprochen. Sie verſinnbildet hiernach den Wunſch und die Bitte an Gott, er möge den Herzen der anweſenden Gläubigen jenen Bußſinn und jene Reinheit verleihen, die zur würdigen Feier der heiligen Geheimniſſe erforderlich ſind. Da Beides in der öſterlichen Zeit durch den vorausgegangenen Empfang der Buße und des Abendmahles als vorhanden angeſehen werden muß, ſo tritt ſehr paſſend an die Stelle des Rufes um Erbarmung (Pſalm 50.) ein Preisgeſang (Pſalm 117.: „Preiſet den Herrn, weil er gütig iſt, und ſeine Barmherzigkeit ewig währet u. ſ. w."). Die ganze nachfolgende Feier erhält ebendadurch den Charakter eines Lob- und Dankopfers.

Bei günſtiger Witterung pflegt man hier und da nach uralter

liturgie.de

Sitte [1]) bei der fraglichen Segnung um die Kirche zu gehen, und bei dem ſogenannten Beinhauſe Gebete für die Verſtorbenen (den Pſalm Miserere etc., und: De profundis etc., nebſt einer Oration) zu verrichten.

Wird die Beſprengung der Gemeinde mit Weihwaſſer nach der heiligen Meſſe oder einem andern Gottesdienſte vorgenommen, — bei welcher indeſſen keine Gebete üblich ſind — ſo ſoll damit der Wunſch verſinnbildet werden, es möge der Herr die Gläubigen ſegnen, auf daß ſie die bei der heiligen Feier empfangenen Gnaden auch außerhalb des Gotteshauſes bewahren, und bei ihren irdiſchen Berufsgeſchäften wirkſam ſein laſſen.

§ 155.

2) Die Segnung Einzelner außer dem Gottesdienſte.

Die Biſchöfe und Prieſter ſegnen nicht blos bei dem Gottesdienſte, ſondern auch außer demſelben. Vermöge ihres Verhältniſſes zu Chriſtus, den ſie repräſentiren, fühlen ſie ſich dazu nicht blos ſelber gedrungen, ſondern werden auch von den Gläubigen darum gebeten. Und in der That finden wir auch ſchon in der älteſten Zeit Spuren des außergottesdienſtlichen Segens. Hilarius, Chryſoſtomus, Baſilius und die Synode von Agde im Jahre 506 legen dafür Zeugniß ab. Wo immer ein Biſchof vor dem Volke ſich zeigt, da ſpendet er ihnen ſeinen Segen. Den Prieſtern war früher das Segnen nur außer den Kirchen erlaubt.

Den Modus dieſer Segnung anlangend, ſo legten die Biſchöfe im Alterthum den zu Segnenden die Hände auf. Heutzutage geſchieht ſie ſowohl von Seiten der Biſchöfe, als auch der Prieſter durch die Formirung des Kreuzeszeichens mit oder ohne Formel, da in dieſer Beziehung keine Vorſchrift exiſtirt. Wird

1) Capit. reg. Franc. lib. V. c. 220.: Omnis presbyter die dominico cum psallentio circumeat ecclesiam suam una cum populo, et aquam benedictam secum ferat. Cf. Herard. Turon. a. 858. Capit. n. 45.

liturgie.de

eine ſolche gebraucht, ſo lautet ſie gewöhnlich: „Es ſegne dich (euch) der allmächtige Gott, der Vater † u. ſ. w.," oder: „Der Segen des allmächtigen Gottes u. ſ. w."

Eine beſtimmte Formel kommt nur bei dem Segen neugeweihter Prieſter vor. Sie lautet: „Mit allem Segen ſegne dich der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn † und der heilige Geiſt. Amen. Der Friede ſei mit dir!" oder: „Durch die Auflegung meiner Hände und die Anrufung aller Heiligen ſegne dich mit allem himmliſchen und irdiſchen Segen der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn † und der heilige Geiſt. Amen. Der Friede ſei mit dir!" Wie die zuletzt angeführte Segensformel es andeutet, ſo ertheilt der neugeweihte Prieſter dieſen Segen unter Auflegung der Hände. Man pflegt dieſem Segen einen hohen Werth beizulegen, und daher um ihn ſich ſehr zu bemühen. Da die Wirkſamkeit der Benediktion auch von der Würdigkeit des Benedizirenden bedingt und man berechtigt iſt, dieſe Würdigkeit bei einem neugeweihten Prieſter in einem vorzüglicheren Maße vorauszuſetzen, als bei einem ſchon älteren, der dieſelbe vielleicht durch manche Verfehlungen wieder bedeutend geſchwächt hat, ſo dürfte jene Volksmeinung nicht ganz zu verwerfen ſein. Unrichtig wäre es aber gewiß, wenn man in dem Neugeweihten eine größere Segensfülle, als in einem älteren Prieſter annehmen wollte; mit andern Worten, die Urſache liegt nicht in dem Objekte, d. h. in dem Segen, der ertheilt wird, ſondern in dem Subjekte, d. h. in der ſittlichen Beſchaffenheit desjenigen, der ihn ertheilt.

§ 156.

3) Die Hervorſegnung der Wöchnerinnen.

Die Hervorſegnung der Wöchnerinnen (benedictio mulieris post partum, bened. puerperarum) hat im Judenthum ihren Urſprung, und zwar in dem Geſetze Moſis (3 Moſ. 12, 1 — 8.), welches befahl, daß eine Mutter, welche ein Knäblein geboren hatte, vierzig, jene dagegen, welche ein Mädchen geboren hatte, achtzig Tage unrein ſein, und dann zum Tempel kommen ſollte,

liturgie.de

um dort, je nach ihren Vermögensverhältnissen, dem Herrn ein Reinigungsopfer darzubringen. Diesem Gesetze kam selbst die heilige Jungfrau nach, wie uns Lukas (2, 22 — 24.) berichtet. Dieser Gebrauch ging auch in die christliche Kirche über, erhielt hier jedoch eine andere Bedeutung, indem nach der Lehre des Christenthums der Blutfluß die Mutter nicht verunreinigt, sonach von einem Reinigungsopfer nicht mehr die Rede sein kann. Wenn der Besuch des Gotteshauses nach der Geburt hier dennoch stattfinden soll, so geschieht das zu dem Zwecke, dem Herrn für die bei der Geburt geleistete Hülfe, für die Errettung aus der Todesgefahr Dank zu sagen, sowie das neugeborene Kind dem Herrn als Opfer darzubringen.

Die erste Nachricht von diesem Gebrauche im Oriente erhalten wir in einem arabischen Kanon des Concils von Nicäa, welcher den Müttern befiehlt, zugleich mit den Vätern die neugeborenen Kinder zur Kirche an die Stufen des Altares zu bringen, woselbst sie der Priester empfangen, das Reinigungsgebet sprechen und die Kinder segnen soll. [1]) Im Abendlande scheint er viel später eingeführt worden zu sein, da die ersten Spuren seines Vorhandenseins daselbst sich erst im Mittelalter bei Odo von Paris [2]) finden. Während in der orientalischen [3]) Kirche die Aussegnung der Mütter nach dem Wochenbette für diese ein Gebot ist, wird dieselbe in der occidentalischen [4]) ihnen blos anempfohlen.

---

1) Can. 9. apud Harduin. tom. I. col. 512.: Se continere debeant mulieres ab ingressu ecclesiae et sacrae communionis sumtione quadraginta dies post partum. Quibus elapsis diligenter lavet vestimenta sua mulier, et corpus quoque in balneo, nec non filium suum. Deinde offerat illum una cum marito in ecclesia dei catholica apostolica ad gradus altaris, quos suscipiat sacerdos eorumque etiam paranymphos et recitet pro illa orationem purificationis et benedicat puerum secundum praestitutas ecclesiae dei catholicae ceremonias.

2) Constit. synod.

3) Goar, eucholog. graec. fol. 328.

4) Ritual. Rom.: Si qua puerpera post partum juxta piam ac

liturgie.de

In Betreff der Zeit, wann die Hervorſegnung ſtattfindet, iſt die Praxis in den verſchiedenen Diöceſen verſchieden, da es an einer genauen Vorſchrift hierüber fehlt. Das römiſche Rituale ſagt blos: „post partum.“ In einigen iſt daher der altteſtamentliche Termin, nämlich vierzig Tage nach der Geburt, in anderen ein kürzerer Sitte, in andern iſt das Erſcheinen dem Ermeſſen der Mütter ganz überlaſſen.

Der oben angeführte Zweck unſerer Benediktion macht es räthlich, daß dieſelbe in der Kirche vorgenommen werde. Nur gewichtige Gründe, z. B. eine ſchwere Krankheit der Mutter, weite Entfernung von der Kirche u. ſ. w., geſtatten eine Ausnahme, d. h. die Vornahme der Benediktion in der Wohnung der Mutter. Um die Hingabe des Säuglings an Gott recht augenfällig darzuſtellen, gebieten einige Diöceſanritualien, [1]) daß die Mutter denſelben zur Kirche mitbringe.

Die Hervorſegnung wird von der Kirche als eine Ehrenbezeugung betrachtet, und daher nur denjenigen Müttern ertheilt, die in rechtmäßiger Ehe ihr Kind geboren, und es in der katholiſchen Religion zu erziehen entſchloſſen ſind. Verweigert wird ſie daher

1) allen denen, die außer der Ehe gebären; [2])

2) allen, die zwar in rechtmäßiger Ehe gebären, aber außer der Ehe empfangen haben;

3) allen in gemiſchter Ehe lebenden, ſofern ihre Kinder in einer akatholiſchen Religion erzogen werden ſollen;

4) allen nichtkatholiſchen Müttern, mögen auch ihre Kinder katholiſch werden.

---

laudabilem consuetudinem ad ecclesiam venire voluerit, pro incolumitate sua gratias actura, petieritque a sacerdote benedictionem, ipse . . . ad fores ecclesiae accedat.

1) Rit. August.; Rit. Passav.

2) Die Synode von Arras a. 1570 erklärt in dieſer Beziehung can. 34.: Nullus presbyter mulierem jacentem de partu ex damnato coitu et nefario vel fornicario, alias quovis modo damnato, excommunicatam aut interdictam purificet. Contrarium facientes . . . excommunicationis sententiam incurrant ipso facto.

liturgie.de

Es iſt uns nun noch übrig, den Ritus der Hervorſegnung zu beſchreiben. Derſelbe iſt nach dem römiſchen Rituale folgender:

1) Der Prieſter begibt ſich mit einem das Aspergill tragenden Diener zur Kirchenthüre, auf deren Schwelle die Mutter mit einer brennenden Kerze in der Hand auf ihren Knieen liegt, und beſprengt ſie mit Weihwaſſer.

2) Nachdem er hierauf die Hülfe des Herrn in den bekannten Verſikeln: „Deus in adjutorium etc.," angerufen, und die Antiphon: „Diejenige (welche unſchuldige Hände und ein reines Herz beſitzt) wird den Segen von dem Herrn und Barmherzigkeit von Gott, ihrem Heile, empfangen; weil ſie zum Geſchlechte derjenigen gehört, die den Herrn ſuchen," vorausgeſchickt, betet er den Pſalm 23.: „Des Herrn iſt die Erde und ihr Reichthum; der Erdkreis, und Alle, welche darin wohnen u. ſ. w."

3) Indem er ſodann der Wöchnerin das äußerſte Ende der Stola reicht, führt er ſie unter den Worten: „Trete ein in den Tempel Gottes; bete an den Sohn der ſeligen Jungfrau Maria, welcher dich mit Nachkommenſchaft beglückt hat," in die Kirche ein.

4) Die Wöchnerin tritt nun in den Tempel, knieet vor dem Altare nieder, und ſagt Gott Dank für alle ihr erwieſenen Wohlthaten. Der Prieſter aber ſpricht:

„Herr! erbarme dich unſer.
Chriſte! erbarme dich unſer.
Herr! erbarme dich unſer.
Vater unſer u. ſ. w.
Beſchütze, o Herr! deine Dienerin;
Denn ſie hofft auf dich, mein Gott!
Sende ihr, o Herr! Hülfe von deinem Heiligthum;
Und von Sion beſchütze ſie.
Nichts vermöge der Feind über ſie;
Und der Sohn der Bosheit wage nicht, ihr zu ſchaden.
Herr! erhöre mein Gebet;
Und laß mein Rufen zu dir kommen.
Der Herr ſei mit euch!
Und mit deinem Geiſte!

liturgie.de

Laſſet uns beten! Allmächtiger, ewiger Gott! der du durch die Geburt der ſeligen Jungfrau Maria die Schmerzen der gläubigen Mütter in Freude verwandelt haſt, blicke gnädig auf dieſe deine Dienerin, die mit fröhlichem Herzen zu deinem heiligen Tempel gekommen iſt, um dir Dank zu ſagen, und verleihe, daß ſie nach dieſem Leben durch die Verdienſte und die Fürbitte ebenderſelben ſeligen Jungfrau Maria mit ihrem Kinde zu den Freuden der ewigen Seligkeit zu gelangen verdiene. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen."

5) Indem er ſie zum Schluſſe noch einmal mit Weihwaſſer in Kreuzesform beſprengt, ſpricht er: „Der Friede und der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters † und des Sohnes † und des heiligen Geiſtes † ſteige über euch herab, und bleibe alle Zeit bei euch. Amen."

Wir kennen nun den Ritus der Hervorſegnung. Verſuchen wir es auch, die Bedeutung ſeiner einzelnen Beſtandtheile zu ermitteln! Sehr ſinnreich iſt ſchon die erſte Ceremonie, das Verweilen der Wöchnerin, mit einer brennenden Kerze in der Hand, an der Kirchenthüre, bis der Prieſter ſie in den Tempel einführt. „Es geſchieht dies," wie das Rituale von Alet ſehr richtig bemerkt, „um durch dieſe Handlung der Demuth und die Bitten der Kirche die innere Reinigung von den Fehlern zu erhalten, welche ſie vielleicht in dem Eheſtande begangen hat, und um durch den Dienſt des Prieſters in die Kirche eingeführt zu werden, damit ſie dort mit den übrigen Gläubigen ihre Gebete und Andachtsübungen fortſetze." Aber warum hält ſie eine brennende Kerze in der Hand? „Um zu zeigen, daß ſie entſchloſſen ſei, das Kind, welches Gott ihr geſchenkt, in dem Glauben der katholiſchen Kirche und in der Übung der chriſtlichen Tugenden, worin ſie ſelbſt ein gutes Beiſpiel geben will, zu erziehen."

Sehr paſſend ſchließt ſich an dieſe Ceremonie die Beſprengung der Wöchnerin mit Weihwaſſer, welche den Wunſch verſinnbildet, daß Gott ihr dazu ſeinen Segen verleihen wolle, einen Wunſch, der auch in den nachfolgenden Verſikeln ſich wiederholt.

Der Segen Gottes wird aber nur den dazu Würdigen ver-

liturgie.de

liehen. Worin dieſe Würdigkeit beſtehe, ſagt der Pſalm 23., den der Prieſter jetzt betet.

Daß der Pſalm grade zu dieſem Zwecke gebetet werde, ſpricht die ihm vorausgeſchickte Antiphon auf eine unzweideutige Weiſe aus. Die Einführung der Wöchnerin in die Kirche mittelſt der Stola ſcheint mir die Ermahnung andeuten zu ſollen, bei der Ausführung ihres eben gemachten Gelübdes nur von Jeſus Chriſtus und deſſen Stellvertreterin, der Kirche, ſich leiten zu laſſen, ſowie die Anerkenntniß, daß ſie nur der göttlichen Hülfe ihr und ihres Kindes Leben verdanke. Die jetzt folgenden prieſterlichen Gebete ſprechen die Bitte an Gott aus, daß er mit ſeiner Gnade die Wöchnerin bei der Ausführung ihrer Vorſätze begleiten und ihre Dankſagung wohlgefällig annehmen möge.

§ 157.

4) Die Einſegnung der Jubelehen.

Wie beim Eintritt in den Eheſtand, ſo pflegt die Kirche an vielen Orten auch dann die Ehegatten zu ſegnen, wann ſie fünfzig Jahre lang in einer und derſelben Ehe gelebt haben. Auch dieſe Segnung betrachtet die Kirche als eine Ehrenbezeugung, und läßt daher nur ſolche Ehegatten ihrer theilhaftig werden, die ein unbeſcholtenes Leben geführt, Liebe und Treue allzeit gegen einander geübt, und einer chriſtlichen Kindererziehung ſich befliſſen haben. Der Ritus derſelben iſt dem der Trauung nachgebildet, indem der Prieſter mit einer Exhortation beginnt, welche die Jubelgatten zum Danke für die in ſo reichem Maße während ihres fünfzigjährigen Eheſtandes genoſſene Gnade Gottes, und zu heiligen Vorſätzen für den Reſt ihres Lebens auffordert; ſodann die Frage an ſie richtet, ob ſie das vor fünfzig Jahren geſchloſſene Ehebündniß erneuern, und in gegenſeitiger Liebe und Treue bis zum Tode verharren wollten, welche Frage ſie mit Ja beantworten; indem die Jubelgatten zur Beſtätigung ihres feierlich wiederholten Verſprechens die rechte Hand einander reichen, und von dem Prieſter den Segen empfangen mit den Worten: „Der Friede und der Segen Gottes, des allmächtigen Vaters † und des

liturgie.de

Sohnes und des heiligen Geiſtes ſei und bleibe bei euch allzeit. Amen.“ Zum Schluſſe werden beide mit Weihwaſſer beſprengt. — Dies der Ritus nach dem Paſſauer Manuale vom Jahre 1837. [1])

Einen recht zweckmäßigen Ritus enthalten auch die Rituale von Linz und Wien. Nachdem das Verſprechen erneuert worden, reichen ſich die Jubelgatten die rechte Hand, welche der Prieſter mit der Stola umwindet, indem er dabei ein paſſendes Gebet ſpricht. Hierauf betet er den Pſalm 132.: „Siehe! wie gut und angenehm iſt's, wenn Brüder einträchtig zuſammenleben u. ſ. w.;“ dann einige Verſikeln und Reſponſorien, den ambroſianiſchen Lobgeſang mit der dazu gehörigen Dankkollekte, und zum Schluſſe folgende Oration: „Allmächtiger, ewiger Gott! der du dieſen deinen Dienern das Geſchenk eines hohen Alters gegeben, verleihe, wir bitten dich, ihrem Geiſte die Fähigkeit, immer zu denken und zu thun, was recht iſt, damit ſie, im Vertrauen auf dich allein, die Gaben deiner Gnade genießen, die Liebe in der Einheit bewahren, und nach dieſem Leben ſicher zu dir gelangen mögen. Durch Chriſtus u. ſ. w.“

Ein dem eben angeführten ähnlicher Ritus findet ſich auch in dem Rituale für die Diöceſe Limburg vom Jahre 1838. Nach vorausgeſchickter Anrede, nach mehreren Verſikeln und einer Oration, in welchen der Schutz Gottes auf das Jubelehepaar herabgefleht wird, reicht dieſes ſich die rechte Hand, wobei der Prieſter betet: „Gott! in deſſen Händen Leben und Tod der Menſchen iſt; der du mit väterlicher Liebe und Weisheit die Schickſale derſelben leiteſt, ſegne † die, welche wir jetzt ſegnen; mehre die Tage ihres Lebens, und gib ihnen deine Gnade, damit ſie dieſelben ganz deinem heiligen Dienſte weihen, in chriſtlicher Eintracht die Beſchwerden des Alters geduldig ertragen; daß ſie von dir würdig befunden werden, in das ewige Leben einzugehen. Durch Jeſum Chriſtum, unſern Herrn. Amen.“ — Hierauf bringt der Prieſter das Opfer der heiligen Meſſe für die Jubelgatten dar, gegen deſſen Schluß der ambroſianiſche Lobgeſang geſungen wird.

1) Vergl. Schmid, Liturgik. Bd. III. S. 387.

liturgie.de

Durch den ambroſianiſchen Lobgeſang betheiligt ſich die ganze Gemeinde an der ehrwürdigen Feier, Gott preiſend und ihm dankend für die reichen Gnadenſchätze, die er über das Jubelehepaar ausgegoſſen hat.

Um ſo würdig als möglich für den Segen der Kirche zu ſein, pflegen die Jubelgatten bei dieſer Gelegenheit die heiligen Sakramente der Buße und des Altares zu empfangen.

§ 158.

5) Die Segnung der Pilger.

Die Segnung der Pilger (bened. peregrinorum ad loca sancta prodeuntium) leitet das römiſche Rituale mit folgenden Bemerkungen ein: „Bevor die Pilger, welche zu den heiligen Orten wallfahrten, abreiſen, müſſen ſie gemäß einer alten Kirchenſatzung offene oder Empfehlungsbriefe bei ihrem Biſchof oder Pfarrer einholen. Nach dem Empfange derſelben, und wenn ſie alle ihre Angelegenheiten geordnet, auch ihre Sünden gebeichtet und einer Meſſe angewohnt haben, in welcher die Oration für die Reiſenden eingelegt wird, haben ſie die heilige Kommunion andächtig zu empfangen.“ Nach Beendigung der Meſſe ſpricht der Prieſter über ſie, die vor ihm auf den Knieen liegen, folgende Gebete:

Antiphon: „Auf den Weg des Friedens und des Heiles führe euch der allmächtige und barmherzige Gott; der Engel Raphael begleite euch auf der Reiſe, auf daß ihr mit Frieden, Heil und Freude wieder nach Hauſe zurückkehret!“

Nun folgt der Lobgeſang des Zacharias (Luk. 1, 68—79.), der mit der eben angeführten Antiphon beſchloſſen wird.

Nachdem ſodann mehrere Verſikeln und Reſponſorien, die um Schutz für die Pilger flehen, geſprochen worden ſind, folgen mehrere Orationen:

1) „O Gott! der du die Kinder Iſraels mitten durch das Meer trockenen Fußes gehen ließeſt, und den drei Weiſen durch die Leitung eines Sternes den Weg zu dir offenbarteſt, verleihe dieſen, wir bitten dich, eine glückliche Reiſe und ruhige Tage,

liturgie.de

damit ſie unter dem Geleite deines heiligen Engels an den Ort ihrer Beſtimmung gelangen, und endlich in den Hafen des ewigen Heiles glücklich einlaufen mögen."

2) „O Gott! der du deinen Diener Abraham aus Ur in Chaldäa geführt und auf allen Wegen ſeiner Pilgerſchaft unverletzt bewahrt haſt, würdige dich, wir flehen zu dir, auch dieſe deine Diener zu ſchützen. Sei du, o Herr! ihnen bei der Vorbereitung eine Hülfe, auf dem Wege ein Troſt, in der Hitze ein kühlender Schatten, in Regen und Froſt eine ſchützende Bedeckung, bei der Ermattung ein Wagen, in Widerwärtigkeiten ein Schirm, auf ſchlüpferigen Wegen ein feſter Stab, im Schiffbruch ein ſicherer Hafen, auf daß ſie unter deiner Führung glücklich zum Ziele ihrer Reiſe gelangen, und endlich unverſehrt zu den Ihrigen heimkehren."

3) „O Herr! wir bitten dich, neige dein Ohr zu unſerm Flehen, und ordne den Weg deiner Diener im Segen deines Heiles, damit ſie unter allem Wechſel des Weges und dieſes Lebens durch deine Hülfe allzeit beſchützt werden."

4) „Allmächtiger Gott! wir bitten dich, verleihe, daß deine Familie auf dem Wege des Heiles wandle, und in der Befolgung der Ermahnungen des heiligen Johannes glücklich zu dem gelange, welchen er voraus verkündigt hat, zu unſerm Herrn Jeſus Chriſtus, deinem Sohne."

5) „O Herr! erhöre unſer Gebet, und begleite gnädig deine Diener auf ihrer Reiſe, und laß ſie, wie du überall biſt, auch überall deine Barmherzigkeit erfahren, und von allen Widerwärtigkeiten durch deinen Schutz bewahrt, dir ihre Dankſagungen darbringen. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen."

Den Schluß bildet folgende Segensformel: „Der Friede und Segen † des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes komme über euch herab, und bleibe allzeit bei euch. Amen," worauf ſie noch mit Weihwaſſer beſprengt werden.

Wie die Kirche die frommen Pilger mit ihrem Segen entläßt, ſo empfängt ſie damit dieſelben auch wieder nach ihrer

liturgie.de

Rückkehr. Das römiſche Rituale ſchreibt dafür folgenden Ritus vor: „Unſere Hülfe iſt im Namen des Herrn u. ſ. w.“

Antiphon: „Siehe! ſo wird der Menſch geſegnet werden, der den Herrn fürchtet,“ woran ſich Pſalm 127.: „Glückſelig Alle, die den Herrn fürchten und in ſeinen Wegen wandeln u. ſ. w.,“ ſchließt.

Hierauf folgt: „Herr! erbarme dich unſer. Chriſte! erbarme dich unſer. Herr! erbarme dich unſer. Vater unſer u. ſ. w.

Geſegnet, die da kommen im Namen des Herrn! Geſegnet ihr von dem Herrn, der Himmel und Erde erſchaffen hat! Blicke, o Herr! auf deine Diener und auf deine Werke. Und leite ſie auf den Weg deiner Gebote. Herr! erhöre mein Gebet u. ſ. w.

Laſſet uns beten: Schenke, wir bitten dich, o Herr! deinen Dienern gnädig Verzeihung und Frieden, daß ſie ſowohl von allen Miſſethaten gereinigt werden, als auch mit vertrauensvoller Seele dir dienen. — Allmächtiger, ewiger Gott! du Ordner unſerer Zeiten und unſers Lebens, verleihe deinen Dienern die Gnade einer ungeſtörten Ruhe, und laß ſie, die du zu ihren vorigen Arbeiten zurückkehren ließeſt, ſich deines Schutzes erfreuen. — O Gott! der du gerne bei den Demüthigen einkehreſt, und mit brüderlicher Liebe uns tröſteſt, verleihe unſerer Verbindung deine Gnade, auf daß wir durch diejenigen, in welchen du wohneſt, deine Ankunft in uns erfahren. Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w.“

Die Segensformel iſt dieſelbe, wie bei der Abreiſe.

Die Benediktion der Pilger, ſowohl beim Antritte der Reiſe, als auch bei ihrer Rückkehr, findet unſers Erachtens ihre vollkommene Rechtfertigung theils in den großen Gefahren, womit eine Pilgerreiſe, namentlich nach entfernten Orten, verbunden iſt, theils in dem erhabenen Zwecke, der damit erreicht werden ſoll. Wie könnte hier die Kirche, die ſo zärtlich beſorgt iſt um das Wohl ihrer Kinder, mit ihren frommen Wünſchen zurückhalten; wie ſollte ſie nicht nach einer glücklichen Rückkehr Gott dafür danken, und ihn bitten, daß er die Pilgerfahrt mit reichem Segen krönen möge?

liturgie.de

§ 159.

6) Die Segnung der Sterbenden.

Die Segnung der Sterbenden, von dem römiſchen Rituale commendatio animae = Empfehlung der Seele genannt, beſteht in der Anrufung der göttlichen Barmherzigkeit für die Seele eines dahinſcheidenden Mitchriſten von Seiten des Prieſters und der Anweſenden. — Wenn die Kirche bei keinem wichtigen Momente des Lebens während der irdiſchen Pilgerſchaft ihrer Kinder mit ihrem Segen und ihren Gebeten fehlt, wie ſollte ſie es in dem entſcheidenden Augenblicke des Todes, wo der ſchwache Menſch ihrer Hülfe am Meiſten bedarf?

Sobald daher der Prieſter erfahren, daß ein Glied ſeiner Gemeinde im Begriffe ſteht, aus dieſer Welt zu ſcheiden, eilt er an deſſen Sterbelager. In das Krankenzimmer eintretend, ſpricht er den Friedenswunſch: „Friede ſei mit dieſem Hauſe und Allen, die darin wohnen!“ und beſprengt den Kranken, das Bett und die Umſtehenden mit Weihwaſſer, reicht dem Kranken das Bild des Gekreuzigten zum Küſſen hin, und ſucht ihn mit Troſtesworten aufzurichten. Hierauf betet er knieend mit den Umſtehenden eine abgekürzte Allerheiligenlitanei, an welche er folgende Orationen anreiht:

1) „Chriſtliche Seele! fahre hin aus dieſer Welt im Namen Gottes des allmächtigen Vaters, der dich erſchaffen; im Namen Jeſu Chriſti, des Sohnes des lebendigen Gottes, der für dich gelitten hat; im Namen des heiligen Geiſtes, welcher über dich ausgegoſſen iſt; im Namen der Engel und Erzengel; im Namen der Thronen und Herrſchaften; im Namen der Fürſtenthümer und Mächte; im Namen der Cherubim und Seraphim; im Namen der Patriarchen und Propheten; im Namen der heiligen Apoſtel und Evangeliſten; im Namen der heiligen Martyrer und Bekenner; im Namen der heiligen Mönche und Einſiedler; im Namen der heiligen Jungfrauen und aller Heiligen und Heiliginnen Gottes; es ſei heute deine Stätte im Frieden und deine Wohnung im heiligen Sion. Durch ebendenſelben Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

liturgie.de

2) „Barmherziger Gott! milder Gott! Gott, der du nach der Menge deiner Erbarmungen die Sünden der Büßer und die Schulden der verübten Fehler durch die Nachlaſſung tilgeſt, ſiehe gnädig auf dieſen deinen Diener, und erhöre ihn, der da um Nachlaſſung aller ſeiner Sünden mit dem herzlichſten Bekenntniſſe flehet. Erneuere an ihm, o mildreichſter Vater! was durch irdiſche Schwachheit an ihm verderbt, oder durch teufliſche Liſt verletzt iſt, und vereinige mit dem Leibe der Kirche das Glied, welches erlöst iſt. Erbarme dich über ſeine Seufzer; erbarme dich über ſeine Thränen, und laſſe den, der keine andere Hoffnung hat, als deine Barmherzigkeit, theilnehmen am Geheimniſſe der Erlöſung. Amen."

Hieran reihen ſich noch mehrere andere Gebete, welche fromme Wünſche für die Seele des Sterbenden enthalten. Alle ſind voll tröſtlichen und dem Bedürfniß des im Todeskampf Begriffenen angemeſſenen Gedanken. Unübertrefflich aber ſind die Worte, womit der Prieſter die ſcheidende Seele begleiten ſoll: „Jeſus, Jeſus, Jeſus! In deine Hände befehle ich meinen Geiſt, o Herr! Herr Jeſus! nimm meinen Geiſt auf zu dir! Heilige Maria! bitte für mich. Maria, Mutter der Gnade, Mutter der Barmherzigkeit! ſchütze mich vor dem Feinde, und nimm mich auf in der Stunde des Todes."

Damit die ganze Gemeinde mit dem Prieſter und den Angehörigen des Sterbenden ihre Hände und Blicke zum Himmel für deſſen Seele erheben möge, wurde ehemals an vielen Orten die ſogenannte Sterbe- oder Zügenglocke geläutet. Den verkehrten Humanitätsrückſichten des neunzehnten Jahrhunderts war es vorbehalten, dieſe ebenſo ſchöne als chriſtliche und ſowohl für die Hinſcheidenden als Zurückbleibenden heilſame Sitte abzuſchaffen.

liturgie.de

§ 160.

7) Die Einſegnung der Todten oder das chriſtliche Begräbniß.

A. Begräbniß von Erwachſenen.

Bei keinem der gebildeten vorchriſtlichen Völker (Griechen, Römer, Ägypter u. ſ. w.) fehlte eine religiöſe Todtenfeier, wie verſchieden ſie auch bei denſelben war. Sie hatte ihren Grund in dem natürlichen Gefühle der Pietät gegen die Verſtorbenen. Da das Chriſtenthum nun weit davon entfernt iſt, die rein menſchlichen Gefühle und Bedürfniſſe zu mißachten oder gar zu unterdrücken, da es vielmehr darauf ausgeht, dieſelben zu ihrer Geltung zu bringen und zu verklären, ſo dürfen wir ſchon zum Voraus annehmen, daß auch hier von Anfang an die religiöſe Todtenfeier nicht werde gefehlt haben. Und ſo iſt es in der That. Sie iſt ſo alt, wie das Chriſtenthum ſelber, unterſcheidet ſich jedoch von der Todtenfeier der vorchriſtlichen Völker dadurch, daß ihr nicht blos natürliche Gefühle zu Grunde liegen. Einen entſcheidenden Einfluß auf die chriſtliche Todtenfeier übt nämlich auch die eigenthümliche Anſicht des Chriſtenthums von dem Tode aus; ferner der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele, an den Reinigungsort, an die Auferſtehung der Todten, und die erhabene Lehre von der Würde des Menſchen überhaupt, und des menſchlichen Leibes, als eines Tempels des heiligen Geiſtes, im Beſondern.

Es iſt jedoch nicht blos der eigenthümliche Glaube der chriſtlichen Kirche, es iſt auch ihre zarte Liebe zu den ihrer Obſorge anvertrauten Kindern, die ſich in der chriſtlichen Todtenfeier beurkundet. Wie ſie dem Menſchen ſogleich bei ſeinem Eintritte in dieſes Leben entgegenkommt, und ihm den Reichthum ihrer Gnade anbietet, ſo läßt ſie ihn auch nicht aus demſelben ſcheiden, ohne ihm tröſtend zur Seite zu ſtehen, und ihn über das Grab hinaus vor den Richterſtuhl Gottes, wenigſtens mit ihren Gebeten, zu begleiten.

Die chriſtliche Todtenfeier, welche den Namen Leichenbegängniß (exequiae) führt, geſchieht nach dem römiſchen Rituale auf folgende Weiſe:

liturgie.de

1) Der Prieſter begibt ſich mit ſeinem Gefolge, das Zeichen des Kreuzes voran, nach dem Sterbehauſe. Bevor der Leichnam herausgetragen wird, beſprengt er ihn mit Weihwaſſer, betet dann, die Antiphon: „Wenn du, o Herr! die Miſſethaten anrechnen willſt, wer wird vor dir beſtehen?“ vorausſchickend, den Pſalm 129.: „Aus der Tiefe u. ſ. w.,“ und beſchließt ihn mit der Bitte: „Gib ihm (ihr), o Herr! die ewige Ruhe,“ worauf die Anweſenden antworten: „Und das ewige Licht leuchte ihm!“ — Die Beſprengung des Leichnams mit Weihwaſſer verſinnbildet den Segenswunſch, der Herr möge nach ſeiner Barmherzigkeit die Seele des Verſtorbenen von allen Makeln der Sünde reinigen, auf daß ſie der beſeligenden Anſchauung Gottes würdig werde, wie aus den damit verbundenen Gebeten erſichtlich iſt.

2) Nach Beendigung dieſer Gebete ſetzt ſich der Leichenzug unter dem Glockengeläute in Bewegung. Voran geht das Zeichen der Erlöſung, das Kreuz. Ihm folgen die religiöſen Genoſſenſchaften der Pfarrei, wenn es ſolche darin gibt, brennende Kerzen tragend, oder die Kinder; dann der Klerus, reſpektive der die Beerdigung vornehmende Geiſtliche; nach dieſem die Leiche, welcher ſich die Angehörigen des Verſtorbenen und die übrigen Leidtragenden anreihen. Das dem Zuge vorangehende Kreuz erinnert an Jeſus Chriſtus, den Gekreuzigten, und will andeuten, daß nur durch die Verdienſte ſeines Kreuzestodes dem Tode ſeine Macht genommen, und daß der Hingeſchiedene auf ihn, als die Quelle ſeines Heiles, ſein Vertrauen geſetzt. Die brennenden Kerzen verſinnbilden theils den Sieg über den Tod und die Vereinigung mit Chriſtus, wie Chryſoſtomus[1]) bemerkt, theils den Wunſch der Gläubigen, daß nun dem Verſtorbenen das ewige Licht leuchten möge.

Die Leiche wurde, wie bei den Juden (Luk. 7, 12. 14.), auf einer Bahre (feretrum) hinausgetragen, wie Gregor von Nyſſa,[2]) Ambroſius[3]) und Andere bezeugen. Man ſah

1) Hom. IV. in ep. ad Hebr.: *Εἶπε μοι, τί βούλονται αἱ λαμπάδες αἱ φαιδραὶ; οὐχ ὡς ἀθλητὰς αὐτοὺς προπέμπομεν.*

2) De vita Macrin.

3) De excessu Satyr. lib. I. n. 36.

liturgie.de

dieſes Tragen als einen Liebesdienſt an, den man dem Hingeſchiedenen erwies, weshalb ſich Niemand demſelben entzog, ſo daß unter den Leichenträgern ſich oft Perſonen vom höchſten Range, z. B. Biſchöfe, [1]) ja ſelbſt Päpſte [2]) und Könige [3]) befanden, was auch dann noch geſchah, wenn die Leiche ganze Tagreiſen getragen werden mußte. Es kommen jedoch auch ſchon frühe vereinzelte Spuren für das Fahren [4]) der Leichen vor, was in neuerer Zeit, namentlich in Städten, ziemlich allgemein geworden iſt (Leichenwägen). Die Väter der im Jahre 398 zu Karthago gehaltenen Synode machten es den Pönitenten zur Pflicht, die Verſtorbenen zu Grabe zu tragen. Im Mittelalter pflegten den Verſtorbenen die Genoſſen ihres Standes dieſen Dienſt zu erweiſen. [5]) Nur Frauen war das Leichentragen verboten.

3) Unterwegs ſingt der Sängerchor, nachdem der Prieſter die Antiphon: „Die gedemüthigten Gebeine werden frohlocken," angeſtimmt, abwechſelnd den Pſalm 50.: „O Gott! erbarme dich meiner u. ſ. w.," und bei längerem Wege noch einige anderen Pſalmen aus dem Officium mortuorum, welche mit der Bitte: „Herr! gib ihm (ihr) die ewige Ruhe u. ſ. w.," beſchloſſen werden. — Schon die bloße Begleitung der Angehörigen und Bekannten des Verſtorbenen iſt ein ſchöner Ausdruck der brüderlichen Liebe zu demſelben; noch mehr aber die flehentlichen Bitten um Erbarmung, die ſie gemeinſam für ſeine Seele zum Himmel

---

1) Hieron. ep. 108. al. 27. ad Eustoch.

2) Anastas. Biblioth.

3) Surii Acta Sanct. 17. Nov.

4) Sur. l. c. d. 12. Maji, wo von dem Prieſter Nikomedes erzählt wird, daß er die Leiche der heiligen Felikula auf einem zweiräderigen Wagen (in biroto) nach der Begräbnißſtätte gefahren habe.

5) Durand. lib. VII. c. 35.: Debet defunctus portari a consimilibus suae professionis; ut si fuerit diaconus, a diaconis; si sacerdos, a sacerdotibus, si sint ibi. Aliter non est vis, quia necessitas legi non subjacet. Clericus a clericis, catholicus a catholicis. Si vero fuerit de aliqua fraternitate, deportetur ab illis, qui sunt ejusdem fraternitatis. Mulieribus vero non licet, corpora sua lasciva incitantia denudare, quod facile contingere posset.

liturgie.de

ſenden. — Die Gewohnheit, während des Leichenzuges Pſalmen und Hymnen zu ſingen, iſt uralt. Denn ſchon in den apoſtoliſchen Konſtitutionen [1]) heißt es: „Bei den Beerdigungen der Todten führet ſie mit Pſalmen hinaus, wenn ſie in dem Herrn gläubig geweſen ſind: „Denn koſtbar iſt vor dem Angeſichte des Herrn der Tod ſeiner Heiligen.“ Und wiederum: „Wende dich, meine Seele, zu deiner Ruhe, weil der Herr dir wohlgethan hat.“ Und an einer andern Stelle: „Das Andenken der Gerechten iſt rühmlich.“ Und: „Die Seelen der Gerechten ſind in der Hand Gottes.““ Dieſe Nachricht iſt auch um deswillen von Wichtigkeit, weil ſie die Pſalmen und Pſalmverſe namhaft macht, welche bei den Begräbniſſen geſungen zu werden pflegten. — Ein ganz ähnliches Zeugniß findet ſich bei Chryſoſtomus, welcher zugleich die Urſache angibt, warum bei dieſer Gelegenheit Pſalmen und Hymnen geſungen würden. „Sage mir,“ heißt es bei ihm, „wozu die Hymnen dienen ſollen? Preiſen wir damit nicht Gott, und ſagen wir ihm nicht Dank, weil er denjenigen, welcher verſchieden iſt, gekrönet, von den Mühſeligkeiten befreit, und ihn, nachdem alle Furcht beſeitigt iſt, bei ſich hat? Iſt nicht dies der Zweck der Hymnen und Pſalmodieen?“ [2]) Der Pſalmodie gedenkt auch Hieronymus bei der Beſchreibung der Beerdigungsfeier der Paula, welche zu Bethlehem ſtattfand, und zu der eine große Anzahl Biſchöfe, Kleriker und des paläſtinenſiſchen Volkes herbeigeſtrömt war. „Kein Geheul und keine Klagen, wie es bei den Weltmenſchen zu geſchehen pflegt, ließen die Schaaren ertönen, ſondern Pſalmen in verſchiedenen Sprachen.“ [3]) An den Pſalmengeſang bei den Begräbniſſen waren die Chriſten ſo gewöhnt, daß Viktor von Utika das von einem Vandalenkönig anbefohlene ſtille Begräbniß für einen unausſtehlichen Druck erklärt, und laute Klagen darüber erhebt. [4]) Denn man pflegte

1) Lib. VI. c. 30.

2) Hom. IV. in Hebr. Cf. hom. XXX. de dormient.

3) Epitaph. Paulae ep. 27. Cf. idem vita Pauli. Greg. Nyss. vit. Macrin. Greg. Naz. orat. 10. Concil. Tolet. III. can. 22.

4) De persecut. Vandal. lib. I.: Quis sustineat atque possit sine

liturgie.de

Niemanden dieſes Privileg zu verſagen, außer denen, welche ſelbſt Hand an ſich gelegt, oder wegen ſchwerer Verbrechen öffentlich hingerichtet worden, oder ohne die Taufe geſtorben waren. [1])

Aus dem Ebengeſagten entnehmen wir, daß in der älteſten Zeit der Kirche bei den Beerdigungen die Freude vorwaltete. Man freute ſich, weil wieder ein Mitchriſt den Kampf in dieſem Thränenthale beſchloſſen, und in das himmliſche Vaterland eingegangen war. Heutzutage ſtimmt man Trauergeſänge an, weil die Furcht vorwaltet, es möchte der Verſtorbene noch nicht jene Reinheit der Seele erlangt haben, die ihn der Anſchauung Gottes würdig macht, und darum zur Abbüßung der ihm noch ankleben-den Mängel in das Purgatorium verwieſen werden. So auffallend dieſe Verſchiedenheit im erſten Augenblicke auch ſein mag, ſo begreiflich wird ſie, wenn wir die jeweiligen Zeitverhältniſſe in's Auge faſſen. In den erſten Jahrhunderten empfahl die Kirche, die Freude vorwalten zu laſſen, theils zum Unterſchiede von den Heiden, die bei ihren Leichenbegängniſſen laute Wehklagen erhoben, wozu ſie eigene Klageweiber dungen, theils aber auch, weil das heilige Leben der Chriſten die Überzeugung gewährte, daß der Tod für ſie nur der Übergang zur Verherrlichung bei Gott ſei. Da aber die meiſten Chriſten in unſern Tagen dieſe Überzeugung nicht gewähren, ſo muß man es natürlich finden, daß der Charakter der Leichenfeier die fragliche Ver-

---

lacrymis recordari, dum praeciperet nostrorum corpora defunctorum sine solemnitate hymnorum cum silentio ad sepulturam perduci?

1) Concil. Bracar. I. can. 34.: Placuit, ut hi, qui sibi ipsis aut per ferrum, aut per venenum, aut per praecipitium aut suspendium, vel quolibet modo violentam inferunt mortem, nulla pro illis in oblatione commemoratio fiat, neque cum psalmis ad sepulturam eorum cadavera deducantur. Can. 35.: Similiter et de his placuit, qui pro suis sceleribus puniuntur. Item placuit, ut catechumenis, sine redemtione baptismi defunctis, simili modo neque oblationis commemoratio, neque psallendi impendatur officium.

liturgie.de

änderung erfahren habe. Wo immer die Kirche dieſe Überzeugung hat, da läßt ſie auch die Freude vorherrſchen, wie dies bei den Begräbniſſen unſchuldiger Kinder der Fall iſt.

4) Der Pſalmen- und Hymnengeſang endigte bei dem Eintritte in die Kirche; denn dorthin bewegte ſich der Zug. In derſelben ſingt der Chor mit dem Klerus abwechſelnd: „Kommet zu Hülfe, ihr Heiligen Gottes! Eilet entgegen, ihr Engel des Herrn! Nehmet auf ſeine (ihre) Seele, und bringet ſie vor das Angeſicht des Allerhöchſten! Es nehme dich auf Chriſtus, der dich gerufen, und die Engel mögen dich in den Schoos Abrahams führen! Herr! gib ihm die ewige Ruhe u. ſ. w.“ Dieſe Worte enthalten zugleich einen treffenden Kommentar zu dem Akte der Einführung der Leiche in die Kirche, welcher der faktiſche Ausdruck der Bitte iſt, daß Gott die Seele des Hingeſchiedenen in das himmliſche Gotteshaus aufnehmen möge, wie ſein Leichnam in das irdiſche jetzt getragen werde.

5) Nachdem die Bahre in die Mitte der Kirche geſtellt iſt, ſo daß das Angeſicht des Verſtorbenen nach dem Altare ſchaut (war der Verſtorbene ein Geiſtlicher, ſo iſt ſein Angeſicht nach dem Schiffe der Kirche gerichtet), wird das Officium defunctorum von den anweſenden Geiſtlichen gebetet, und, nach Vollendung desſelben, das heilige Meßopfer dargebracht. Die Feier der heiligen Meſſe praesente cadavere, oder wenigſtens bei der Beerdigung, reicht bis in das höchſte Alterthum hinauf. Schon Cyprian[1]) redet von ihr; desgleichen Auguſtinus,[2]) Paulinus,[3]) und die Synode von Karthago im Jahre 397.[4]) Dieſe Sitte beſteht auch heute noch, obgleich die Leiche nicht mehr in der Kirche aufgeſtellt, ſondern aus dem Sterbehauſe ſogleich zu dem Grabe gebracht zu werden pflegt. Zur Erinnerung an jene Sitte wird jedoch die ſogenannte Tumba oder das rostrum doloris während des Todtenamtes aufgeſtellt, an welcher

1) Ep. 66.
2) Confess. lib. IX. c. 12.
3) Vit. Ambros. n. 48.
4) Can. 29.

liturgie.de

die vorgeſchriebenen Gebete verrichtet werden. Seit alter Zeit bringen bei der Todtenmeſſe die Leichengäſte ein Opfer, welches ehemals in Brod und Wein, jetzt in einer Geldſpende beſteht. Sie wollen damit andeuten, daß ſie mit der Intention des Prieſters ſich vereinigen.

6) Nach der Meſſe betet der Prieſter vor der Leiche mehrere Gebete, des Inhaltes, daß Gott mit dem Verſtorbenen nicht in's Gericht gehen, ſondern nach ſeiner Barmherzigkeit ihm die ewige Seligkeit verleihen möge. „Gehe nicht, o Herr! mit deinem Diener in's Gericht, weil kein Menſch bei dir gerechtfertigt werden wird, es ſei denn, daß ihm durch dich die Verzeihung aller Sünden zu Theil werde. Laß, wir bitten dich, nicht deinen Richterſpruch denjenigen niederdrücken, welchen dir das demüthige Flehen des chriſtlichen Glaubens empfiehlt, ſondern verleihe, daß er mit deiner Gnade dem Gerichte der Rache entrinne, weil er während ſeines Lebens mit dem Zeichen der heiligen Dreifaltigkeit bezeichnet wurde. Der du lebſt u. ſ. w.“

Sodann ſich in die Lage des Verſtorbenen verſetzend, ſingt er: „Befreie mich, o Herr! an jenem ſchrecklichen Tage von dem ewigen Tode; wann die Himmel und die Erde erſchüttert werden, und du kommſt, um die Welt durch Feuer zu richten. Ich zittere und bin voll Furcht, wenn das Gericht kommt und der Tag des Zornes, jener Tag, ein Tag des Zornes, des Unglückes und des Elendes, ein großer und höchſt bitterer Tag. Herr! gib ihm die ewige Ruhe u. ſ. w. Herr! erbarme dich unſer; Chriſte! erbarme dich unſer; Herr! erbarme dich unſer. Vater unſer u. ſ. w.“ — Während der Prieſter letzteres Gebet im Stillen ſpricht, umſchreitet er die Bahre, ſie mit Weihwaſſer beſprengend. Daſſelbe thut er mit dem Rauchfaß. — Nach einigen Verſikeln folgt die Oration: „O Gott! dem es eigenthümlich iſt, ſich immer zu erbarmen und zu ſchonen, wir bitten dich flehentlich für die Seele deines Dieners N., dem du heute aus dieſer Welt zu ſcheiden befohlen haſt; übergib ſie nicht in die Hände des Feindes, noch vergiß ihrer bis an's Ende, ſondern laß ſie von deinen heiligen Engeln aufgenommen und zu dem Vaterlande des Paradieſes gebracht werden, damit ſie, die auf dich hoffte und an dich

liturgie.de

glaubte, die Strafen der Hölle nicht erdulde, ſondern die ewigen Freuden genieße. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen."

Dieſelben Väter, welche wir für die Darbringung des heiligen Meßopfers als Zeugen aufgerufen haben, zeugen auch für das Alter des eben erwähnten Gebrauches. Cyprian und die Synode von Karthago (a. 397.) unterſcheiden dieſes Gebet ausdrücklich von der heiligen Meſſe. Die apoſtoliſchen Konſtitutionen[1]) ſchreiben ſchon ein beſonderes Formular dafür vor.

7) Unter frommen Wünſchen, welche der Sängerchor in folgendem Gebete ausdrückt: „Es mögen dich die Engel in das Paradies einführen, bei deiner Ankunft die heiligen Martyrer dich aufnehmen und in die heilige Stadt Jeruſalem geleiten; der Chor der Engel dich empfangen, und mit dem einſt armen Lazarus die ewige Ruhe dein Antheil werden," wird jetzt die Leiche zum Grabe getragen. Im Falle daſſelbe noch nicht geſegnet iſt, ſegnet es der Prieſter mit folgender Oration: „O Gott! durch deſſen Erbarmung die Seelen der Gläubigen ruhen, ſegne † dieſes Grab, und ſende ihm als Wächter deinen heiligen Engel, und befreie die Seelen aller derer, deren Leiber hier begraben werden, von allen Feſſeln der Sünden, damit ſie bei dir ſich ewig mit deinen

---

1) Lib. VI. c. 47. 48.: Oremus pro fratribus nostris, qui in Christo requieverunt, ut Deus summae erga homines charitatis, qui animam defuncti suscepit, remittat ei omne peccatum voluntarium, et propitius ac benevolus ei factus collocet eam in regione priorum, qui laxati sunt, in sinu Abrahae, Isaac et Jacob cum omnibus, qui a saeculo condito Deo placuerunt voluntatique ejus paruerunt; unde fugit dolor, moeror et gemitus. . . . . Qui es Deus Abraham, Isaac et Jacob, non tanquam Deus mortuorum sis, sed tanquam viventium, quia omnium animae apud te vivunt, et spiritus justorum in manu tua sunt, quos non tangit tormentum; cuncti enim sanctificati sub manibus tuis sunt; et ipse nunc respice hunc servum tuum, quem in aliam sortem elegisti et assumsisti; et condona ei, si quid tum volens, tum nolens peccavit, et exhibe ei angelos benevolos, ac colloca eum in sinu patriarcharum et prophetarum atque apostolorum, et omnium, qui tibi a saeculo placuerunt.

liturgie.de

Heiligen erfreuen. Durch Chriſtus u. ſ. w.“ Nachdem die Oration geſprochen iſt, erfolgt die Beſprengung des Grabes mit Weihwaſſer und Incenſation deſſelben.

8) Während die Leiche in das Grab geſenkt wird, oder nachdem dies geſchehen, betet der Prieſter: „Ich bin die Auferſtehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch ſtirbt, und Jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht ſterben.“ — Im Angeſichte des Grabes, in welchem der Leib verweſen wird, und welches ebendarum Schrecken einflößt, wie ſehr wird nicht die Seele durch den Gedanken an die Auferſtehung gehoben! Sowohl zum eigenen Troſte, als auch zur Linderung des Schmerzes der Angehörigen des Todten ob dem Verluſte verkündet der Prieſter jene Freudenbotſchaft. — Dann noch einmal den Ruf um Erbarmung anſtimmend, beſchließt er die ehrwürdige Feier mit folgendem Gebete: „Laß, wir bitten dich, o Herr! dieſen deinen verſtorbenen Diener (deine Dienerin) deine Barmherzigkeit erfahren, damit ſeine Handlungen nicht mit Strafen aufgewogen werden, weil er in ſeinen Wünſchen deinen Willen beobachtet hat, damit, wie ihn hier der wahre Glaube deinen Gläubigen geeinigt hat, ſo dort deine Barmherzigkeit ihn zu den Chören der Engel geſelle. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen. — Herr! gib ihm die ewige Ruhe u. ſ. w. Er ruhe in Frieden! Amen. Seine Seele und die Seelen aller Gläubigen mögen durch Gottes Barmherzigkeit im Frieden ruhen! Amen.“

In außerordentlichen Fällen wurden ehemals, z. B. von Ambroſius, Gregor von Nazianz u. ſ. w., und werden noch heute theils zum Lobe des Verſtorbenen, theils zur Belehrung und Tröſtung der Hinterbliebenen an dem Grabe oder in der Kirche ſogenannte Leichenreden [1]) gehalten.

Wie ſchon oben bemerkt wurde, ſo verweigert die Kirche das chriſtliche Begräbniß

1) allen denen, die außerhalb ihres Verbandes ſtehen;

2) allen denen, die ſich durch ſchwere Vergehen ihrer Mit-

1) Vgl. unſere Schrift: Katholiſche Homiletik. Regensb. 1850. S. 237 ff.

liturgie.de

gliedschaft unwürdig erwiesen, mögen sie nun schon aus der Kirche ausgestoßen (exkommunizirt) sein oder nicht. [1])

§ 161.

B. Begräbniß von Kindern.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß der freudige Charakter, welcher in der alten Kirche jeglicher Leichenfeier eigenthümlich war, heutzutage nur noch bei Begräbnissen unschuldiger Kinder vorwalte. Der Ritus derselben, den wir wieder nach dem römischen Rituale geben, wird diese Behauptung auf's Vollkommenste bestätigen.

Der Vorschrift gemäß hat der Priester bei der Vornahme der Beerdigung statt der schwarzen die weiße Stola anzulegen, um dadurch die Unschuld der Seele des Kindes anzudeuten.

Vorangeht wieder das Kreuz, weil die Taufgnade, in welcher die Seele des Kindes mit dem Gewande der Unschuld geschmückt worden ist, in den unendlichen Verdiensten des Kreuzestodes Christi ihre Wurzeln treibt.

In dem Sterbehause angelangt, wird die Leiche des Kindes mit Weihwasser besprengt, zum Zeichen der Reinheit seiner Seele.

Der Gedanke hieran, sowie an die Herrlichkeit des Himmels,

---

1) Negatur ecclesiastica sepultura, sagt das römische Rituale, paganis, Judaeis et omnibus infidelibus, haereticis, et eorum fautoribus, apostatis a christiana fide, schismaticis et publicis excommunicatis majori excommunicatione, interdictis nominatim, et iis qui sunt in loco interdicto, eo durante. — Seipsos occidentibus ob desperationem vel iracundiam (non tamen, si ex insania id accidat) nisi ante mortem dederint signa poenitentiae. Morientibus in duello, etiam si ante obitum dederint poenitentiae signa. Manifestis et publicis peccatoribus, qui sine poenitentia perierunt. Iis, de quibus publice constat, quod semel in anno non susceperint sacramenta Confessionis et Communionis in Pascha et absque ullo signo contritionis obierunt. Infantibus mortuis absque baptismo. Ubi vero in praedictis casibus dubium occurrerit, Ordinarius consulatur.

liturgie.de

deren die Seele des Kindes theilhaftig geworden, erfüllt die Bruſt des Prieſters und aller Anweſenden mit heiliger Freude. Darum ſtimmen ſie erhebende Lobgeſänge an, nämlich Pſalm 112.: „Lobet, ihr Kinder! den Herrn; lobet den Namen des Herrn. Der Name des Herrn ſei geprieſen von nun an bis in Ewigkeit u. ſ. w.“

Dieſe Lobgeſänge werden auf dem Wege zur Kirche fortgeſetzt, indem die Pſalmen 118.: „Glückſelig, die in Unſchuld dahingehen, die da wandeln im Geſetze des Herrn u. ſ. w.;“ 148.: „Lobet den Herrn von den Himmeln u. ſ. w.,“ und 23.: „Des Herrn iſt die Erde u. ſ. w.,“ geſungen werden, in deren letzterem es unter Anderm heißt: „Wer wird den Berg des Herrn beſteigen, oder wer wird ſtehen in ſeinem Heiligthum? Wer, unſchuldig an Händen und rein von Herzen, ſeine Seele nicht gebraucht zum Eiteln, und nicht fälſchlich ſchwört ſeinem Nächſten, der wird Segen vom Herrn erlangen, und Barmherzigkeit von Gott, ſeinem Heilande. Das iſt das Geſchlecht, das nach ihm verlanget, die da verlangen nach dem Angeſichte des Gottes Jakobs.“ Wahrlich, einen ſchöneren und würdigeren Ausdruck könnte die Kirche ihren Gefühlen nicht geben, als es in dieſen Pſalmen geſchieht!

Zum Schluſſe wird in der Kirche noch folgende Oration gebetet: „Allmächtiger, barmherziger Gott! der du allen getauften Kindern, wenn ſie aus der Welt ſcheiden, ohne irgend ein Verdienſt ſogleich das ewige Leben ſchenkeſt, wie wir hoffen, daß du es auch der Seele dieſes Kindes gethan habeſt, verleihe, wir bitten dich, o Herr! durch die Fürbitte der allzeit ſeligen Jungfrau Maria und aller deiner Heiligen, daß wir dir hier mit reinen Seelen dienen, und im Paradieſe mit den ſeligen Kindern auf immer vereinigt werden. Durch Chriſtus u. ſ. w.“ — Der Hinblick auf die in den Himmel eingegangenen Kleinen macht auch in uns den Wunſch rege, dorthin zu gelangen. Doch dies iſt nur möglich, wenn wir jenen an Seelenreinheit gleichen, weshalb die Bitte an Gott, uns dazu durch die Fürbitte ſeiner Heiligen gelangen zu laſſen, als ſehr natürlich erſcheinen muß.

Nun wird der Leichnam zum Grabe getragen. Dies geſchieht unter Recitirung des Pſalmes 148.: „Lobet den Herrn u. ſ. w.,“

liturgie.de

dem ſich nach den Verſikeln: „Laſſet die Kleinen zu mir kommen; denn für ſolche iſt das Himmelreich,“ folgende Oration anſchließt: „Allmächtiger, ewiger Gott! du Liebhaber der heiligen Reinheit, der du dich gewürdiget haſt, nach deiner Barmherzigkeit die Seele dieſes Kindes zu dem Himmelreich zu berufen, wolle auch mit uns, o Herr! nach deiner Barmherzigkeit alſo verfahren, daß wir durch die Verdienſte deines heiligſten Leidens und die Fürſprache der allzeit ſeligen Jungfrau Maria und aller deiner Heiligen in ebendemſelben Reiche uns mit allen Heiligen und deinen Auserwählten allzeit erfreuen. Der du lebſt u. ſ. w.“

Hierauf beſprengt der Prieſter den Leichnam mit Weihwaſſer, und incenſirt ihn; desgleichen auch das Grab.

In die Kirche wieder zurückgekehrt, ſtimmen die Anweſenden den Lobgeſang der drei Knaben im Feuerofen (Dan. 3.) an, worin Himmel und Erde, lebende und lebloſe Geſchöpfe zum Preiſe Gottes aufgefordert werden, weil er ſich gewürdigt hat, die Seele des Kindes den gefahrvollen Stürmen dieſer Welt zu entziehen, und, noch ehe es ſeine Unſchuld eingebüßt, in ſein himmliſches Reich aufzunehmen.

Den Schluß der ganzen Feier bildet die Bitte, daß der Herr durch ſeine heiligen Engel den Hinterbliebenen Schutz ſenden, und durch ſie dieſelben vor jeder Sünde bewahren möge. Sie lautet alſo: „O Gott! der du in wunderbarer Weiſe die Dienſte der Engel und der Menſchen anordneſt, verleihe gnädiglich, daß von denen unſer Leben auf Erden beſchützt werde, die zu deinem Dienſte allzeit vor dir im Himmel ſtehen. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen.“

Wird bei der Beerdigung eines Kindes eine Meſſe geleſen, ſo wird ſtatt der Missa pro defunctis, wie es bei Erwachſenen zu geſchehen pflegt, die Votivmeſſe zu Ehren der heiligen Engel genommen, vorausgeſetzt, daß die Rubriken es geſtatten. Dieſe Sitte ruht auf demſelben Grunde, wie der ganze Ritus für das Begräbniß der Kinder, nämlich auf dem Glauben, daß die Seele des Kindes den Schaaren der heiligen Engel zugezählt ſei. Die Meſſe iſt daher als eine Dankmeſſe anzuſehen.

liturgie.de

Zweiter Abſchnitt.

Die prieſterlichen Realbenediktionen.

§ 162.

Eintheilung.

Die prieſterlichen Realbenediktionen haben den Zweck, beſtimmte Naturobjekte theils zum gottesdienſtlichen, theils zum außergottesdienſtlichen, d. h. häuslichen, Gebrauche zu ſegnen. Sie ſind daher entweder Konſtitutiv- oder Invokativbenediktionen.

Zur erſten Klaſſe gehören:

1) die Segnung des Weihwaſſers;
2) die Segnung des Salzes;
3) die Segnung des Feuers;
4) die Segnung der Oſterkerze;
5) die Segnung des Taufwaſſers;
6) die Segnung der Kerzen überhaupt, am Lichtmeß- und Blaſiustage;
7) die Segnung der Aſche;
8) die Segnung der Palmen.

Zur zweiten Klaſſe gehören:

1) die Segnung von Räumlichkeiten, z. B. Häuſern, Schiffen u. ſ. w.;
2) die Segnung von Feldern, Weinbergen und Früchten;
3) die Segnung verſchiedener Speiſen.

Erſter Artikel.

Die prieſterlichen Konſtitutivrealbenediktionen.

§ 163.

1) Die Benediktion des Weihwaſſers.

Das ſogenannte Weihwaſſer (aqua lustralis) dient theils zur feierlichen Beſprengung der Gläubigen durch den Prieſter

liturgie.de

vor oder nach dem Gottesdienſte, theils zur Beſprengung von Sachen, welche benedizirt werden, in welchem Falle die Beſprengung damit einen Beſtandtheil des Benediktionsritus bildet, theils endlich zum Privatgebrauche für die Gläubigen. Welcher Gebrauch aber auch davon gemacht wird, immer iſt es ein gottesdienſtlicher, weshalb ſeine Benediktion eine Stelle unter den Konſtitutivbenediktionen finden muß.

Das Alter unſrer Benediktion anlangend, ſo reicht dieſelbe bis zu den erſten Jahrhunderten der Kirche hinauf. Enthalten doch ſchon die apoſtoliſchen Konſtitutionen [1]) ein beſonderes Formular dafür. Ihrer gedenken der Kirchenhiſtoriker Theodoret, [2]) Hieronymus, [3]) Epiphanius [4]) und viele Andere. Walafrid Strabo und der Bibliothekar Anaſtaſius ſchreiben die Einführung derſelben ſogar dem Papſte Alexander I. (109 — 119) zu. Da indeſſen dieſe Anſicht auf einer dieſem Papſte unterſchobenen Dekretale beruht, ſo fällt ſie natürlich mit dieſer in ſich ſelbſt zuſammen. Eine andere Anſicht macht ſogar den Apoſtel Matthäus zum Urheber dieſer Benediktion. Sie ſtützt ſich auf die apoſtoliſchen Konſtitutionen, welche den fraglichen Ritus mit den Worten: „Ego Matthaeus constituo etc.," beginnen laſſen. Da nun aber die Abfaſſung dieſes Werkes in eine viel ſpätere Zeit als die apoſtoliſche fällt, ſo muß auch dieſe Anſicht als falſch bezeichnet werden.

Die Benediktion des Weihwaſſers geſchieht durch den Prieſter, und kann an jedem Sonntage, den Oſter- und Pfingſtſonntag ausgenommen, im Nothfalle auch an Werktagen ſtattfinden. Sie erfolgt:

1) Durch einen Exorzismus, welcher die Beſtimmung hat, nicht nur das Waſſer von der Macht des böſen Feindes zu befreien, ſondern es auch mit der Fähigkeit auszurüſten, denſelben zu verſcheuchen.

---

1) Lib. VIII. c. 35.
2) Hist. eccl. lib. V. c. 21.
3) Vita Hilarion.
4) Haer. 30.

liturgie.de

2) Durch eine Oration, welche also lautet: „O Gott! der du zum Heile des menſchlichen Geſchlechtes an die Subſtanz des Waſſers die größten Gnadenwirkungen geknüpft haſt, vernimm gnädig unſere Bitten, und verleihe dieſem durch vielfache Reinigungen zubereiteten Waſſer die Kraft deines Segens †, damit dein Geſchöpf, deinen Geheimniſſen dienend, die Wirkung der göttlichen Gnade zur Verſcheuchung der Dämonen und zur Vertreibung der Krankheiten erlange, ſo zwar, daß Alles, was dieſe Flüſſigkeit in den Wohnungen oder an anderen Orten der Gläubigen beſprengt hat, von jeder Unreinigkeit und Schuld befreit werde; daß dort weder der böſe Geiſt noch eine verpeſtete Luft weile; daß von dort alle Nachſtellungen des verborgenen Feindes weichen, und, wenn etwas die Sicherheit oder die Ruhe der Bewohner Gefährdendes dort ſein ſollte, es nach der Beſprengung mit dieſem Waſſer von dannen fliehe, und die Geſundheit, welche durch die Anrufung deines Namens erfleht wurde, vor jedem feindlichen Anfalle geſchützt ſei. Durch Jeſum Chriſtum u. ſ. w.“ — Wollen wir den Inhalt dieſes Gebetes in wenigen Worten zuſammenfaſſen, ſo iſt es die Bitte, Gott möge durch dieſes Waſſer Allen, die es gebrauchen, leiblichen und geiſtigen Schutz verleihen.

3) Hierauf folgt die Vermiſchung des benedizirten Waſſers mit etwas geweihtem Salze, welches der Prieſter dreimal in Kreuzesform in daſſelbe wirft, indem er dabei ſpricht: „Die Miſchung des Salzes und Waſſers geſchehe auf gleiche Weiſe im Namen des Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes †. Amen.“ Wenn auch dieſe Handlung urſprünglich nur den Zweck hatte, das Waſſer vor Fäulniß zu bewahren, ſo ſpricht doch der Umſtand, daß das zu miſchende Salz geweihtes iſt, für eine myſtiſche Bedeutung des Vorganges. Er ſinnbildet nach der Schlußoration die Bitte, daß Gott alle diejenigen, welche mit dieſem Waſſer beſprengt werden oder ſich ſelber beſprengen, vor der geiſtigen Fäulniß der Sünde bewahren möge.

4) Die Schlußoration lautet nach vorausgegangenem „Dominus vobiscum etc.“ alſo: „O Gott! der du der Urheber der unüberwindlichen Tugend, der König des unbeſiegbaren Reiches

liturgie.de

biſt, und allzeit die herrlichſten Triumphe feierſt, der du jede widerſtrebende Macht unterdrückeſt, die Bosheit des brüllenden Feindes überwindeſt, die feindlichen Angriffe mächtig zurückſchlägſt, wir bitten dich zitternd und kniefällig, daß du dieſes mit Salz vermiſchte Waſſer gnädig anſehen, gnädig verherrlichen, mit dem Thaue deiner Liebe heiligen mögeſt, damit von dort, wo nur immer es unter Anrufung deines heiligen Namens hingeſprengt worden, jeder Anfall des unreinen Geiſtes verſcheucht und der Schrecken der giftigen Schlange weit vertrieben werde, und die Gegenwart des heiligen Geiſtes uns, die wir um deine Barmherzigkeit flehen, allenthalben beiſtehen möge. Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w."

§ 164.

2) Benediktion des Salzes.

Mit der Benediktion des Weihwaſſers iſt jene des Salzes verbunden. Sie kann jedoch auch von dieſer geſondert vorgenommen werden. Im alten Bunde bildete das Salz einen nothwendigen Beſtandtheil der Speiſeopfer (3 Moſ. 2, 13.), im neuen wird es bei der Spendung der heiligen Taufe und der eben beſchriebenen Waſſerweihe gebraucht. Für beide Zwecke wird es durch einen Exorzismus und eine Oration geweiht. Die letztere beſagt, welche Bedeutung die Kirche demſelben unterlege, und lautet alſo: „Allmächtiger, ewiger Gott! wir flehen deine unermeßliche Barmherzigkeit demüthig an, daß du dieſes Salz, welches du zum Gebrauche des menſchlichen Geſchlechtes erſchaffen haſt, ſegnen † und heiligen † mögeſt, damit es Allen, die davon genießen, zum Heile der Seele und des Leibes gereiche, und Alles, was damit berührt oder beſprengt worden iſt, von jeder Unreinheit frei und vor jedem Angriffe der geiſtigen Bosheit geſchützt ſei."

§ 165.

3) Benediktion des Feuers.

Aus einem Briefe, welchen P. Zacharias an Bonifazius ſchrieb, erfahren wir, daß zur Zeit dieſes Papſtes die Feuerweihe

liturgie.de

in Rom noch unbekannt, dagegen in Deutſchland ſchon üblich war. Von hier aus verbreitete ſich dieſelbe auch nach Rom. Sie wird von dem Prieſter am Charſamstage vorgenommen, und zwar eröffnet ſie die Reihe der Segnungen, welche an dieſem Tage vorgeſchrieben ſind. Die Benediktion geht in folgender Weiſe vor ſich:

Nachdem das Feuer einem Steine entlockt und damit Holz angezündet worden, wird die Flamme durch drei Gebete geſegnet, von denen das erſte alſo lautet: „O Gott! der du durch deinen Sohn, den Eckſtein, das Licht deiner Klarheit den Gläubigen verliehen haſt, heilige † dieſes neue Feuer, welches aus einem Kieſelſteine entlockt worden iſt, und zu unſerm Gebrauche dienen ſoll, und geſtatte, daß wir durch dieſes Oſterfeſt von himmliſchem Verlangen ſo entflammt werden, daß wir mit reinen Seelen zu den Feſttagen ewig dauernder Klarheit gelangen können.“ Das zweite: „Herr Gott, allmächtiger Vater! du nie abnehmendes Licht, der du alle Lichter geſchaffen, ſegne † dieſes Licht, der du die ganze Welt erleuchtet haſt, damit wir von ihm entzündet und von dem Lichte deiner Klarheit erleuchtet werden; und wie du Moſes, als er aus Ägypten zog, erleuchtet haſt, ebenſo erleuchte auch unſere Herzen und Sinne, damit wir zu dem ewigen Leben und Lichte zu gelangen verdienen.“ Das dritte: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! würdige dich, uns, die wir in deinem Namen und im Namen Jeſu Chriſti, deines eingeborenen Sohnes, unſers Gottes und Herrn, und des heiligen Geiſtes dieſes Feuer ſegnen, beizuſtehen; unterſtütze uns im Kampfe gegen die feurigen Pfeile des Feindes, und erleuchte uns mit deiner himmliſchen Gnade. Der du lebſt u. ſ. w.“

Aus dem Inhalte dieſer Gebete erſehen wir den Zweck der Feuerweihe. Es wird zuerſt der Segen auf das Feuer herabgefleht, daß es dem Menſchen bei ſeinen irdiſchen Geſchäften nützlich, ſodann, daß es ein Sinnbild der Oſterfreude, ein Sinnbild der Weisheit ſein, und endlich an die Nachſtellungen des böſen Feindes erinnern möge. Was wir daher als Zweck der Segnungen überhaupt oben bezeichneten, nämlich, daß ſie die ſichtbare Schöpfung zu einem Subſtrate göttlicher Wahrheiten machen ſollen, das ſehen wir wieder an der Feuerweihe im Beſondern in Erfüllung gehen.

liturgie.de

Möge nur ein jeder Christ bei dem Gebrauche und Anblicke dieses Elementes sich auch immer daran erinnern!

§ 166.

4) Benediktion der Osterkerze.

An die Feuerweihe schließt sich am Charsamstag unmittelbar die Benediktion der Osterkerze an. Wäre die Überschrift: „Ad incensum cerei paschalis," welche der christliche Dichter Prudentius († 405) einer seiner Hymnen gibt, richtig, so müßten wir die Einführung dieser Benediktion schon in das vierte Jahrhundert versetzen. Indessen hat Sirmond durch Vergleichung der Handschriften gefunden, daß die eigentliche Überschrift laute: „Ad incensum lucernae," und nachgewiesen, daß dieser Hymnus nicht auf die Osterkerze, sondern auf jenes Feuer bezogen werden müsse, welches an jedem Samstage einem Steine entlockt wurde, um daran die Kerzen der Kirche anzuzünden. Nach einer andern Ansicht soll Papst Zosimus (417) unsere Benediktion eingeführt haben. Als Beweis dafür werden die Worte des Bibliothekars Anastasius in dem „Leben" jenes Papstes: „Et per parochias concessa licentia cereos benedici," angeführt. Diese Worte beweisen indessen nicht, was sie sollen, indem sie keineswegs die erste Einführung der genannten Ceremonie in den christlichen Kultus überhaupt, sondern nur ihre Ausdehnung auf die einzelnen Pfarreien jenem Papste zuschreiben. Dieselbe muß daher schon vorher in den Hauptkirchen bestanden haben. Ob sie in diesen aber noch im vierten oder erst zu Anfang des fünften Jahrhunderts eingeführt worden sei, läßt sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln, noch weniger, von wem ihre Einführung ausgegangen sei. Ennodius von Pavia, der um das Jahr 500 lebte, spricht von ihr als von einer bekannten Sache. Trotz der Anordnung des Papstes Zosimus scheint unsere Benediktion aber nicht überall Eingang gefunden zu haben. Denn P. Gregor der Große [1]) spricht in einer Weise von ihr, als wäre sie blos

1) Lib. VII. ep. 28. al. lib. XI. ep. 33.

liturgie.de

in Ravenna eingeführt geweſen, und das vierte Concil von Toledo [1]) [a. 633] tadelt es, daß die Oſterkerze nicht in allen Kirchen geſegnet werde, und verordnet die Benediktion für alle Kirchen Spaniens.

Die Benediktion der Oſterkerze liegt den Diakonen ob; [2]) in der Kirche von Ravenna pflegte ſie nur der Biſchof vorzunehmen; [3]) heutzutage geſchieht ſie durch die Prieſter in ihrer Eigenſchaft als Diakonen, wenn es an ſolchen fehlt. Nach Rupertus von Deutz hat dieſe Vorſchrift einen myſtiſchen Grund. „Es geſchehe," ſagt er, „weil Chriſtus nach ſeiner Auferſtehung ſich zunächſt den frommen Frauen und Jüngern, dann erſt den Apoſteln zeigte. Wegen dieſer geſchichtlichen Thatſache ſollte der in der Hierarchie Untergeordnete bei der Weihe der Oſterkerze, die ein Symbol des auferſtandenen Chriſtus iſt, den Oberen vorgezogen werden."

Die Oſterkerze iſt an Umfang und Höhe größer, als die gewöhnlichen Kerzen. Sie hat die Form einer Säule, zur Erinnerung an die den Juden in der Wüſte voranziehende Wolkenſäule, welche Chriſtum, unſern Führer, repräſentirte. In frühern Zeiten gravirte man theils die laufende Jahreszahl, theils den Oſtercyklus, d. i. die beweglichen Feſte des Jahres, an vielen Orten ſelbſt die Namen der Würdenträger des Chores [4]) und dergleichen ein. Später begnügte man ſich, dieſe Nachrichten auf Wachstäfelchen

---

1) C. 9.: Lucerna et cereus in pervigiliis Paschae apud quasdam ecclesias non benedicuntur, et cur a nobis benedicantur, inquirunt. Propter gloriosum enim noctis ipsius Sacramentum solemniter haec benedicimus, ut sacrae resurrectionis Christi mysterium, quod tempore hujus votivae noctis advenit, in benedictione sanctificati luminis suscipiamus. Et quia haec observatis per multarum loca terrarum regionesque Hispaniae in ecclesiis commendatur, dignum est, ut propter unitatem pacis in Gallicanis ecclesiis conservetur.

2) Rupert. Tuit. de div. off. c. 28. Cf. Durand. Rational. div. off. lib. VI. c. 80.

3) Greg. M. l. c.

4) Daher die Benennungen capicerius, i. e. in capite cerei oder primicerius, secundicerius, d. h. der Erſte, Zweite auf dem Wachſe u. ſ. w.

liturgie.de

zu ſchreiben, welche man an den Weihrauchkörnern der Oſterkerze anheftete. Die Oſterkerze wurde deshalb zu dieſem Zwecke gebraucht, weil ſie den hervorſtechendſten Gegenſtand des Chores bildete. Denn ſie befand ſich gewöhnlich auf einem zwiſchen dem Pulte und dem Chore ſtehenden Leuchter, in medio chori. Auf dem Lande pflegt ſie heutzutage auf der Evangelienſeite des Altares aufgeſtellt zu werden.

Die Weihe der Oſterkerze beginnt mit dem herrlichen, ebenſoſehr durch ſeinen ſchönen Inhalt, als durch ſeinen poetiſchen Schwung und ſeine erhabene Melodie ſich auszeichnenden Hymnus: „Exultet jam angelica turba etc.," der ſo alt iſt, daß man ſeine Abfaſſung dem heiligen Auguſtin zuſchreibt. [1]) Obgleich es höchſt ſchwierig iſt, denſelben ſo im Deutſchen wiederzugeben, daß die Schönheit des Originales nicht verloren geht, ſo wollen wir es doch verſuchen: „Freuen möge ſich jetzt die Engelſchaar der Himmel; jauchzen mögen die göttlichen Geheimniſſe, und die Trompete des Heiles möge ob des Sieges eines ſo großen Königs ertönen! Freuen möge ſich auch die Erde, die da in ſo vielen Lichtern erſtrahlet und von dem Glanze des ewigen Königs erleuchtet iſt; wiſſen möge ſie, daß nun die Finſterniß des ganzen Erdkreiſes verſchwunden iſt! Freuen möge ſich auch unſere Mutter, die Kirche, geſchmückt mit den Strahlen eines ſo großen Lichtes, und wiederhallen möge dieſe Wohnung (haec aula) von den lauten Stimmen der Völker! Rufet darum, ihr umherſtehenden theuren Brüder! bei dem ſo wunderbaren Glanze dieſes heiligen Lichtes, ich bitte euch, zugleich mit mir die Barmherzigkeit des allmächtigen Gottes an, damit er, der mich ohne meine Verdienſte unter die Zahl der Leviten aufzunehmen ſich gewürdigt hat, die Klarheit ſeines Lichtes ausgießend, das Lob dieſer Kerze erfüllen möge. Durch den Herrn u. ſ. w." — Nachdem hierauf die bekannten Verſikeln und Reſponſorien vorausgeſchickt worden ſind, wird in der Weiſe einer Präfation alſo fortgefahren: „Es iſt wahrhaft würdig und gerecht, den unſichtbaren Gott, den allmächtigen

1) Nach einem handſchriftlichen gothiſchen Miſſale ſoll Auguſtin als Diakon ihn verfaßt haben.

liturgie.de

Vater, und ſeinen eingeborenen Sohn, unſern Herrn Jeſus Chriſtus, mit der ganzen Macht des Herzens und der Seele und mit dem Dienſte der Stimme zu preiſen, der für uns bei dem ewigen Vater Adams Sünde getilgt und mit ſeinem heiligen Blute die alte Schuld ausgelöſcht hat. Denn wir feiern jetzt das Oſterfeſt, an welchem jenes wahre Lamm getödtet wird, durch deſſen Blut die Thürpfoſten der Gläubigen geheiligt werden. Das iſt die Nacht, in welcher du vor Zeiten (primum) unſere Väter, die Söhne Iſraels, nachdem ſie aus Ägypten geführt worden waren, trocknen Fußes das rothe Meer haſt durchſchreiten laſſen. Das iſt die Nacht, welche die Finſterniß der Sünde durch die Erleuchtung der Wolkenſäule verſcheuchet hat. Das iſt die Nacht, welche die heute über den Erdkreis zerſtreuten Gläubigen, nachdem ſie den Laſtern der Welt und der Finſterniß der Sünden entriſſen worden, der Gnade wieder gibt und der Heiligkeit einigt. Das iſt die Nacht, in welcher Chriſtus, nachdem er die Feſſeln des Todes zerſtört, als Sieger von den Todten auferſtanden iſt. Denn die leibliche Geburt hätte uns nichts genützt, hätte er uns nicht die Erlöſung verliehen. O wunderbare Barmherzigkeit, die du gegen uns bewieſen! O unſchätzbare Liebe! damit du den Knecht erlöſteſt, haſt du den Sohn dahingegeben. O du in gewiſſer Weiſe nothwendige Sünde Adams, die durch Chriſti Tod getilgt worden iſt! O glückliche Schuld, die einen ſolchen und einen ſo großen Erlöſer zu haben verdiente! O wahrhaft glückſelige Nacht, die allein die Zeit und die Stunde zu wiſſen verdiente, in welcher Chriſtus von den Todten auferſtanden iſt! Das iſt die Nacht, von der geſchrieben ſteht: „Und die Nacht wird wie der Tag erleuchtet werden, und die Nacht iſt ein Licht in meiner Wonne.“ Die Heiligkeit dieſer Nacht verſcheucht die Verbrechen, wäſcht ab die Schuld, und gibt den Gefallenen die Unſchuld, den Traurigen die Freude wieder zurück. Sie verbannt den Haß, ſtellt die Eintracht wieder her, und beugt die ſtolzen Reiche.“ (Hier legt der Diakon fünf Weihrauchkörner, die vorher geweiht worden ſind, in Form eines Kreuzes in die dazu beſtimmten Öffnungen der Oſterkerze.) Hierauf fährt er fort: „Heiliger Vater! nimm in dieſer gnadenvollen Nacht das nächtliche

liturgie.de

Opfer dieſes Weihrauches (incensi hujus sacrificium vespertinum), welches dir bei dieſer feierlichen Kerzenweihe die heilige Kirche durch die Hände ihrer Diener aus dem Erzeugniß der Bienen darbringt. Schon kennen wir die Bedeutung (praeconia) dieſer Säule, welche das röthliche Feuer zur Ehre Gottes anzündet" (hier zündet der Diakon die Oſterkerze mit einer von den drei auf dem Dreizacke befindlichen brennenden Kerzen an), „welches, ob es gleich zertheilt iſt, doch den Nachtheil des entlehnten Lichtes nicht kennet. Denn es wird genährt vom fließenden Wachſe, welches die mütterliche Biene behufs dieſes koſtbaren Lichtes bereitet hat." (Hier werden die Kerzen angezündet.) „O wahrhaft glückliche Nacht, welche die Ägypter beraubt, die Hebräer bereichert hat! Eine Nacht, in welcher das Himmliſche mit dem Irdiſchen, das Göttliche mit dem Menſchlichen ſich verbindet. Wir bitten dich daher, o Herr! daß dieſe zur Ehre deines Namens geweihte Kerze zur Verſcheuchung der Finſterniß dieſer Nacht, ohne abzunehmen, fortdauere, und als ſüßer Wohlgeruch mit den himmliſchen Lichtern ſich vermiſche. Seine Flammen finde noch der Morgenſtern. Jener Morgenſtern, ſag' ich, der nichts weiß von einem Untergange, jener, welcher aus der Unterwelt zurückgekehrt, dem Menſchengeſchlechte hellleuchtend aufgegangen iſt. Wir bitten dich, o Herr! daß du uns, deine Diener, den ganzen Klerus und das andächtige Volk zugleich mit unſerm Papſte N. und unſerm Biſchofe N., nachdem du ruhige Zeiten verliehen haſt, bei dieſen Oſterfreuden mit deinem beſtändigen Schutze beherrſchen, regieren und erhalten wolleſt. Blicke gnädig auf unſern frommen Kaiſer, — König, Herzog —, deſſen Wünſche du zum Voraus kenneſt, und verleihe nach deiner unausſprechlichen Liebe und Barmherzigkeit ihm und ſeinem Volke das Glück eines beſtändigen Friedens und den himmliſchen Sieg. Durch ebendenſelben Herrn u. ſ. w."

Klaudius de Vert, ein berühmter Liturgiſt des ſiebenzehnten Jahrhunderts, welcher ſich bemüht, den Urſprung der kirchlichen Gebräuche auf blos natürliche Urſachen zurückzuführen, ſagt, daß die Oſterkerze deshalb eingeführt worden ſei, weil man des Lichtes bei den in der Oſternacht vorzunehmenden Weihungen,

liturgie.de

z. B. des Taufwaſſers, bedurft hätte. Dieſe Anſicht wird von Vielen [1]) als völlig unbegründet verworfen, indem ſie behaupten, daß nur myſtiſche Gründe ihre Einführung veranlaßt habe. Wer hat Recht? Unſrer Anſicht nach liegt, wie ſonſt, ſo auch hier die Wahrheit in der Mitte. Der phyſiſche Grund darf nicht ganz ausgeſchloſſen werden, da gegen Ende des Hymnus ausdrücklich die Beſtimmung der Oſterkerze dahin angegeben wird, daß ſie „zur Verſcheuchung der Finſterniß dieſer Nacht“ dienen, und der Morgenſtern ſie noch brennend finden ſolle. Ebenſo wenig aber läßt ſich auch verkennen, daß ihr eine myſtiſche Bedeutung unterlegt worden ſei. Dies dürfte ſchon aus dem Umſtande hervorgehen, daß nur in der Oſtervigilie eine ſolche Kerzenweihe ſtattfand, bei andern, z. B. der Vigilie von Weihnachten, Epiphanie dagegen nicht, ſowie aus dem weiteren, daß die Oſterkerze nur bis zum Himmelfahrtsfeſte angezündet wurde. Und in der That hat man auch ſchon ſeit den älteſten Zeiten in der Oſterkerze eine ſymboliſche Bedeutung gefunden. Wir erinnern an das Concil von Toledo a. 633, welches die Frage der Gegner dieſes Ritus nach ſeiner Bedeutung dahin beantwortet: „Wir weihen dieſe Kerze wegen des glorreichen Geheimniſſes dieſer Nacht, damit wir die hochheilige Auferſtehung Chriſti, welche in dieſer geweihten Nacht vor ſich ging, in dieſem geweihten Lichte erkennen.“ Die Liturgiker des Mittelalters kennen keine andere, als die myſtiſche Bedeutung.

Faſſen wir den Weiheritus ſelbſt in's Auge, ſo kann es uns keinen Augenblick zweifelhaft bleiben, daß die Oſterkerze neben einem phyſiſchen auch einen ſymboliſchen Zweck habe. Derſelbe beſteht unſers Erachtens aus zwei Theilen, einer Einleitung und der eigentlichen Segnung. Jene iſt ihrem Inhalte nach eine Lobpreiſung des glorreichen Geheimniſſes der Auferſtehung Jeſu Chriſti, welche in dieſer Nacht erfolgte, und ein Licht für die geiſtige Nacht des Menſchengeſchlechtes geworden iſt, indem ſie die Unwiſſenheit des Geiſtes und die Sünde des Herzens verſcheucht hat. Möchten doch Alle der erhabenen Segnungen dieſer

1) Cf. Bened. XIV. de festis, pars I. c. 396.

liturgie.de

Nacht eingedenk bleiben, und fortwährend in dem Lichte, das in ihr für die Menschheit aufgegangen, wandeln! Das ist der Wunsch, welchen die Kirche hat. Damit derselbe aber in Erfüllung gehen könne, stellt sie ihren Kindern ein Symbol des auferstandenen Herrn vor Augen, dessen Anblick sie an jene Segnungen erinnern, und zu dem Entschlusse, sie auch gebrauchen zu wollen, führen soll.

Beim Beginne der Weihe brennt die Osterkerze noch nicht. In diesem Zustande ist sie ein Bild des noch im Grabe ruhenden Herrn. In dieselbe werden dann fünf gesegnete Weihrauchkörner in Form eines Kreuzes eingefügt, zur Erinnerung an die zarte Liebe der frommen Frauen, welche den Leichnam Jesu einbalsamiren wollten. Doch das Grab sollte seine Beute nicht behalten. Noch ehe der Tag angebrochen, kehrte der Gekreuzigte zu dem Leben wieder zurück, stand von den Todten wieder auf. Ein Sinnbild dieser Auferstehung ist das Anzünden der Osterkerze. Das Licht wird von dem brennenden Dreizacke, dem Sinnbilde der Trinität, genommen, weil die Neubelebung ein göttlicher Akt ist. Als Sieger über Tod und Hölle vermag der Auferstandene wahrhaft unser Führer zu werden. Die Osterkerze wird darum eine Säule genannt, zur Erinnerung an die Feuersäule, in welcher Gott dem Judenvolke zur Nachtszeit in der Wüste voranging.

Alles, was Licht auf Erden ist, nimmt seinen Ursprung in diesem göttlichen Lichte, und ist nur insofern wahres Licht, als es von jenem seinen Ausgang nimmt und an ihm partizipirt. Um dieses anzudeuten, werden jetzt alle übrigen Kerzen der Kirche an der Osterkerze angezündet. Wer in diesem Lichte wandelt, der hat Frieden, innerlich und äußerlich, und gelangt sicher zur Herrlichkeit des ewigen Lebens. Auf eine sehr natürliche Weise beschließt daher die Kirche den in Rede stehenden Ritus mit der Bitte um diese Güter, zunächst für die Kirche, dann aber auch für den Staat.

liturgie.de

§ 167.

5) Benediktion des Taufwaſſers.

Von dem Weihwaſſer iſt das ſogenannte Taufwaſſer (aqua baptismalis) zu unterſcheiden. Wie ſchon ſein Name ſagt, ſo iſt ſeine Beſtimmung, bei der Spendung der heiligen Taufe gebraucht zu werden. Ihm eignet daher auch ein beſonderer Benediktionsritus. Aus Cyprian,[1] den apoſtoliſchen Konſtitutionen,[2] die bereits ein eignes Formular dafür enthalten, aus Pſeudo-Ambroſius,[3] Cyrill von Jeruſalem[4] und Baſilius[5] erfahren wir, daß die Taufwaſſerweihe ſchon in den erſten Jahrhunderten der Kirche üblich geweſen, ja der letztere nennt ſie gradezu eine apoſtoliſche Tradition. Sie fand ehemals an der Oſter- und Pfingſtvigilie ſtatt, weil die Taufe an dieſen Feſten geſpendet zu werden pflegte. Obgleich heutzutage keine beſondere Taufzeiten mehr vorgeſchrieben ſind, ſo hat man doch jene beiden Tage zur Weihe des Taufwaſſers beibehalten. Anders verfuhr und verfährt man im Oriente. Hier wird vor jedem Taufakte die Weihe vorgenommen. Dies ſcheint zur Zeit des heiligen Ambroſius auch im Occidente der Fall geweſen zu ſein, da er einer jedem Taufakte vorausgehenden Weihe gedenkt, wie denn auch im Mittelalter eine Taufwaſſerweihe häufiger vorkam, als heutzutage.

Für den Fall, daß am Oſter- oder Pfingſtſamstage noch altes Taufwaſſer vorhanden iſt, beſteht die Vorſchrift, daß dieſes in das Sakrarium oder auf die Gräber der Todten ausgegoſſen werde. Steht zu befürchten, daß das Taufwaſſer bis zum nächſten Weihetage nicht ausreiche, ſo iſt es geſtattet, ungeweihtes Waſſer, jedoch nur in geringerer Quantität, hinzuzugießen.

---

1) Ep. 70. ad Januar.
2) Lib. VII. c. 43.
3) De sacrament. lib. II. c. 5.
4) Catech. myst. 3.
5) De Spirit. S. c. 27.

liturgie.de

Der Ritus dieſer Benediktion iſt nach dem römiſchen Miſſale folgender:

1) Nachdem zwölf Prophezieen, welche die Schöpfungsgeſchichte und die Vorbilder der heiligen Taufe im alten Teſtamente enthalten, als Einleitung vorausgeſchickt ſind, ſpricht der Prieſter folgende zwei Orationen:

a. „Allmächtiger, ewiger Gott! ſiehe gnädig auf die Andacht deines Volkes, welches der Wiedergeburt entgegenharrt, und das gleich dem Hirſche nach dem Quelle deiner Waſſer ſich ſehnt, und verleihe gnädig, daß der Durſt ſeines Glaubens mittelſt des Geheimniſſes der Taufe ſeine Seele und ſeinen Leib heilige. Durch Jeſum Chriſtum u. ſ. w.“

b. „Allmächtiger, ewiger Gott! ſei gegenwärtig den Geheimniſſen deiner Liebe, den Sakramenten, und ſende zur Wiedergeburt der neuen Völker, welche dir der Quell der Taufe gebiert, den Geiſt der Kindſchaft, damit, was durch den Dienſt unſerer Niedrigkeit ausgeführt werden ſoll, durch die Wirkung deiner Kraft in Erfüllung gehe. Durch Jeſum Chriſtum u. ſ. w.“

Dieſen beiden Orationen fügt er dann in erhöhtem Tone eine Präfation hinzu, in welcher der Segen Gottes zu dem heiligen Akte herabgefleht wird. „Es iſt in Wahrheit würdig und recht,“ heißt es dort, „billig und heilſam, daß wir dir immer und überall Dank ſagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! der du mit unſichtbarer Macht deinen Sakramenten eine wunderbare Wirkung verleiheſt, und ungeachtet unſerer Unwürdigkeit zur Verwaltung ſo hoher Geheimniſſe die Gaben deiner Gnade uns nicht entzieheſt, ſondern die Ohren deiner Liebe zu unſern Bitten neigeſt. Gott! deſſen Geiſt über den Gewäſſern bei der Schöpfung der Welt ſchwebte, ſo daß ſchon damals das Waſſer die Kraft, zu heiligen, empfing; der du, die Sünden der ſchuldigen Welt durch Waſſer ſühnend, ihm bei der Sündfluth eine wiedergebärende Kraft verliehen, ſo daß durch ein und daſſelbe Element damals den Sünden ein Ziel geſetzet und den Tugenden ein Anfang gegeben wurde, blicke auf das Angeſicht deiner Kirche und vermehre in ihr die Wiedergeburten, der du mit deiner überfließenden Gnade deine Stadt erfreueſt und den Quell der Taufe

liturgie.de

für die Erneuerung der Völker auf dem ganzen Erdkreiſe öffneſt, damit ſie (die Kirche) auf Befehl deiner Majeſtät die Gnade deines Eingeborenen vom heiligen Geiſte empfange, welcher dieſes für die Wiedergeburt der Menſchen bereitete Waſſer durch die Beimiſchung ſeiner Gottheit befruchtet, damit nach empfangener Heiligung aus dem unbefleckten Leibe des göttlichen Quelles ein zu einer neuen Kreatur wiedergeborenes Geſchlecht hervorgehe, und die mütterliche Gnade, jeden Geſchlechts- oder Altersunterſchied aufhebend, Alle zu Einer Kindheit gebäre," — bei dieſen Worten theilt der Prieſter das Waſſer in Form eines Kreuzes mit der Hand, zum Zeichen, daß die Kraft der heiligen Taufe, wie ſie eben ausgeſprochen worden, eine Wirkung des Kreuzestodes Jeſu ſei.

Indem der Prieſter hierauf ſeine Bitten fortſetzt, ſpricht er: „Fern von hier weiche jeder unreine Geiſt, fern alle Bosheit teufliſchen Betruges. Keine Stätte finde hier eine feindſelige Macht, ſei es, daß ſie offen oder insgeheim nachſtellt oder innerlich zu verderben ſucht; dieſe Kreatur ſei heilig, unſchuldig und frei von jedem feindlichen Angriffe. Sie ſei ein lebendiger Quell, ein wiedergebärendes Waſſer, eine reinigende Welle, auf daß Alle, welche durch dieſes heilſame Bad abgewaſchen werden, mit der Hülfe des heiligen Geiſtes die Gnade der Reinigung erlangen." Während dieſer Worte berührt er das Waſſer mit der Hand, um anzudeuten, daß dieſes Element von nun an unter der ſchirmenden Hand Gottes ſtehe, und keine feindliche Macht, woher ſie immer kommen und welcher Waffen ſie ſich immer bedienen möge, daſſelbe zu ihren verderblichen Zwecken gebrauchen könne; desgleichen daß die allmächtige Hand Gottes jedes Hinderniß eines würdigen Empfangs der Taufe in den Taufkandidaten entfernen werde.

2) Nachdem auf dieſe Weiſe der Prieſter zu dem heiligen Akte ſich vorbereitet, und um die Entfernung der feindſeligen Mächte, welche, wie über die Natur überhaupt, ſo auch über das Waſſer bisher geherrſcht, gefleht hat, beginnt der zweite und zwar der Haupttheil des Ritus, die eigentliche Segnung des Waſſers nämlich. Sie geſchieht mit folgenden Worten:

liturgie.de

„Darum ſegne ich dich, Geſchöpf des Waſſers, durch den lebendigen † Gott, den wahren † Gott, den heiligen † Gott; durch Gott, der dich im Anfang durch ſein Wort von dem Trockenen geſondert hat, und deſſen Geiſt über dir wehte, welcher dich aus dem Quelle des Paradieſes herausſtrömen ließ, und dir in vier Armen den ganzen Erdkreis zu befeuchten befahl, welcher dich in der Wüſte aus bitterem in trinkbares Waſſer verwandelte und dem dürſtenden Volke aus dem Felſen hervorlockte. Ich ſegne † dich auch durch Jeſus Chriſtus, ſeinen einigen Sohn, unſern Herrn, welcher dich zu Kana in Galiläa auf wunderbare Weiſe durch ſeine Macht in Wein verwandelt, der mit ſeinen Füßen über dir gewandelt, und von Johannes in dem Jordan in dir getauft worden iſt, der dich zugleich mit ſeinem Blute aus ſeiner Seite gelaſſen, und ſeinen Jüngern befohlen hat, daß die Gläubigen in dir getauft würden, als er ſagte: „Gehet hin, lehret alle Völker, und taufet ſie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes.““ — Durch dieſe Segnung wird dem Waſſer eine ſühnende und heiligende Kraft verliehen, wird es ſeiner natürlichen Beziehung entrückt und zu einer übernatürlichen emporgehoben. Dieſelbe treibt ihre Wurzel in dem Kreuzestode Jeſu Chriſti, weshalb das Waſſer mit dem Kreuzeszeichen bezeichnet wird, und ſoll nach und nach der geſammten Menſchheit ſich mittheilen, weshalb bei den Worten: „Der dich aus der Quelle des Paradieſes hervorſtrömen ließ u. ſ. w.,“ das Waſſer nach den vier Weltgegenden ausgegoſſen wird.

Die Kirche hat allerdings die Benediktionsgewalt von Chriſtus empfangen; jedoch iſt ſie es nicht, die da Segen verleiht, ſondern Gott; ſie betrachtet ſich nur als Organ Gottes. Darum richtet ſie, nachdem ſie ſoeben von der Segnungsgewalt Gebrauch gemacht, nachdem ſie in der erſten Perſon „ich ſegne dich“ geſprochen, jetzt die Bitte an Gott, daß er ihre Segnung auch mit Erfolg krönen möge. Denn der Prieſter fährt fort: „Segne du dieſes natürliche Waſſer (simplices aquas) mit deinem Munde, damit es neben der natürlichen Reinheit, welche es den Leibern durch Waſchen verleiht, auch zur Reinigung der Seelen tauglich ſei.“ Bei dieſen Worten haucht der Prieſter das Waſſer an, um anzu-

liturgie.de

deuten, daß, sowie der erste Mensch durch den Hauch Gottes belebt wurde, so auch dieses Wasser nur durch Gott seine lebendigmachende Kraft erhalte.

Die lebendigmachende Kraft aber ist im Allgemeinen der heilige Geist, weshalb die Kirche, ihre Bitten fortsetzend, den Priester sprechen läßt: „Es steige in die Tiefe dieses Taufbrunnens die Kraft des heiligen Geistes.“ Um theils ihre innerste Überzeugung von der Nothwendigkeit desselben, theils ihre heiße Sehnsucht nach ihm zu beurkunden, läßt sie diese Worte dreimal, und jedes folgende Mal mit gesteigertem Tone sprechen. Warum sie den heiligen Geist herabflehe, sagen die Worte, welche der dritten Wiederholung hinzugefügt werden: „und befruchte die ganze Substanz dieses Wassers mit der Fähigkeit, die Wiedergeburt zu verleihen.“

Mit diesen Worten ist die Ceremonie der Eintauchung der Osterkerze in das Wasser verbunden. Bei jeder Wiederholung wird sie tiefer eingesenkt, bei dem dritten Male bis auf den Boden. Ihre Bedeutung ist folgende: Die Osterkerze ist das Sinnbild Jesu Christi. Sowie nun Jesus Christus durch das Hinabsteigen in das Wasser des Jordans diesem eine heiligende Kraft verliehen, so möge er auch diesem Taufwasser eine solche verleihen.

Doch die Kirche begnügt sich nicht damit, die lebendigmachende Kraft, den heiligen Geist, im Allgemeinen herabzuflehen, sie richtet jetzt, einen Schritt weiter gehend, ihre Bitten auch auf die besonderen Wirkungen des Taufwassers; diese sind Reinigung von der Sünde, Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes, die Kindschaft Gottes. Deshalb läßt sie ihr Organ, den Priester, weiter sprechen: „Hier mögen die Makeln aller Sünden ausgelöscht, und die Natur, die nach deinem Bilde geschaffen und zur Ehre ihres Ursprungs wiederhergestellt ist, von allem Schmutze gereinigt werden, auf daß jeder Mensch, welcher zu diesem Sakramente der Wiedergeburt hinzutritt, zur neuen Kindheit der wahren Unschuld wiedergeboren werde. Durch Jesum Christum u. s. w.“

Eine andere Wirkung des Taufwassers ist die Kräftigung der Täuflinge zur Erfüllung aller Pflichten, welche mit dem

liturgie.de

Eintritte in die Kirche übernommen werden. Deshalb wird von dem Katechumenenöl, welches dieſe Kraft verſinnbilden ſoll, in das Taufwaſſer gegoſſen. Der Prieſter ſpricht dabei: „Es werde dieſer Quell mit dem Öle des Heiles für diejenigen geheiligt und befruchtet, welche aus demſelben zu dem ewigen Leben wiedergeboren werden. Amen.“

Die Taufe hebt den Menſchen in eine höhere Ordnung hinauf. Während er bisher ein beklagenswerthes Spiel ſeiner niederen Begierden und Leidenſchaften war, wird er jetzt geſchmückt mit Macht und Herrlichkeit; während er bisher dem Herrn wegen ſeiner Befleckheit ſich nicht nahen durfte, tritt er jetzt in lebendige Verbindung mit ihm, hebt vertrauensvoll Herz und Hände zu ihm empor, und bringt ihm die Opfer ſeiner Andacht dar, mit andern Worten, er wird König und Prieſter. Das Sinnbild dieſes König- und Prieſterthums iſt das Chrisma, womit der Scheitel der Täuflinge geſalbt wird. Um dieſe Wirkung der Taufe anzudeuten, läßt die Kirche den Prieſter etwas von dem Chrisma in das Taufwaſſer gießen, und dabei die Worte ſprechen: „Die Eingießung des Chrismas unſers Herrn Jeſu Chriſti und des heiligen Geiſtes, des Tröſters, geſchehe im Namen der heiligſten Dreifaltigkeit. Amen.“ Indem er ſodann beide Gefäße ergreift, und in Form eines Kreuzes, um damit die Quelle dieſer Doppelgnade anzudeuten, ſowohl von dem Katechumenenöl, als auch von dem Chrisma in das Waſſer gießt, ſpricht er: „Die Miſchung des Chrismas der Heiligung und des Öles der Salbung und des Taufwaſſers geſchehe auf gleiche Weiſe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes. Amen.“ Hierauf miſcht er das Öl mit dem Waſſer, und vertheilt es mit der Hand durch den ganzen Taufbrunnen.

liturgie.de

§ 168.

6) Benediktion der Kerzen überhaupt am Lichtmeß- und Blaſiustage.

Der Gebrauch der Kerzen bei dem Gottesdienſte iſt uralt. Dafür zeugen der Dichter Paulinus,[1]) Epiphanius,[2]) Hieronymus,[3]) Iſidor von Sevilla[4]) und viele Andere. Wenn es ſich auch, wie ſchon bei der Weihe der Oſterkerze bemerkt wurde, nicht läugnen läßt, daß derſelbe anfangs aus einem natürlichen Bedürfniſſe hervorgegangen ſei, und den Zweck gehabt habe, das Dunkel der Nacht, in welches die Chriſten zur Zeit der Verfolgung die Feier der heiligen Geheimniſſe hüllen mußten, zu verſcheuchen, ſo verſchwand er, einmal eingeführt, doch nach der Verfolgung nicht mehr aus der Kirche, wie dies aus dem Spotte des Vigilantius, daß ſelbſt am hellen Tage in den chriſtlichen Tempeln eine moles cereorum brenne, deutlich hervorgeht. Da jetzt aber der urſprüngliche Zweck aufgehört hatte, ſo legte man den Kerzen eine ſymboliſche Bedeutung unter. Man *ſah in ihnen nämlich theils Chriſtus ſelber, theils die Gläubigen* verſinnbildet, und hielt ſich um ſo mehr dazu für berechtigt, als der *Heiland ſowohl ſich ſelbſt ein Licht nennt (Joh. 8, 12.), und von* Simeon (Luk. 2, 32.) ein ſolches genannt wird, als auch die Gläubigen *unter dieſem Bilde darſtellt. (Matth. 5, 14—16.)*

Damit nun die Gläubigen bei dem Anblicke der Lichter hieran erinnert würden, damit ſie in ihnen Jeſus Chriſtus, der durch ſein Evangelium und ſein heiliges Beiſpiel der Welt ein Licht geworden, ſchauen, und aus ihnen die Mahnung, durch ihre guten Werke ſelber ein Licht für die Mitmenſchen zu werden,

---

1) In natal. 3. S. Felic.

2) Ep. ad Joan. Hieros.

3) Contr. Vigil. liber.

4) Orig. lib. VII. c. 12.

liturgie.de

vernehmen mögen, werden die zum kirchlichen Gebrauche bestimmten Lichter gesegnet. Diese Segnung findet hauptsächlich an dem Feste der Reinigung Mariens, oder dem Lichtmeßtage statt. Die Wahl grade dieses Tages zur Kerzenbenediktion hat unstreitig in der durch das Fest zur Darstellung gebrachten Thatsache, in der Darstellung Jesu im Tempel, ihren Grund, bei welcher Gelegenheit der fromme Greis Simeon das Jesuskind auf seine Arme nahm, und, vom heiligen Geiste erleuchtet, dasselbe „ein Licht zur Erleuchtung der Heidenvölker" nannte.

Die an diesem Tage geweiht werdenden Kerzen hatten zunächst die Bestimmung, bei der abzuhaltenden feierlichen Prozession von Klerus und Volk getragen, dann aber auch bei dem Gottesdienste überhaupt verwendet zu werden. Der Segnungsritus befindet sich in dem Missale vor dem Meßformular für diesen Tag, und besteht aus fünf Orationen. In der ersten wird Gott angerufen, daß er diese Kerzen segnen und die Bitten aller derer, welche sie zu tragen wünschen, gleichwie jene des Simeon, erhören möge; in der zweiten, daß er die Gemüther aller derer, die sie tragen, mit dem Feuer heiliger Liebe entzünden wolle. Die dritte fleht zu Gott, daß er seinen Segen auf diese Kerzen ausgießen möge, auf daß Alle mit himmlischem Lichte erfüllt werden, nur das wählen, was ihm wohlgefällig und ihrem Heile nützlich sei, und durch das Dunkel dieser Welt unversehrt zu dem ewigen Lichte gelangen mögen. Einen ähnlichen Inhalt haben auch die beiden folgenden Orationen, von denen hier nur noch die letzte vollständig stehen mag. „O Herr Jesu Christe! der du am heutigen Tage, in unserer Natur unter den Menschen erscheinend, von deinen Eltern im Tempel dargestellt worden bist, den der ehrwürdige Greis Simeon, von dem Lichte des heiligen Geistes bestrahlt, erkannte, aufnahm und segnete, verleihe gnädig, daß wir, durch die Gnade ebendesselben heiligen Geistes erleuchtet und belehrt, dich wahrhaft erkennen und gewissenhaft lieben. Der du mit dem Vater in Einigkeit des heiligen Geistes u. s. w." Nach Beendigung dieser Oration werden die geweihten Kerzen dreimal mit Weihwasser besprengt und incensirt.

liturgie.de

Wird die Kerzenweihe an einem andern Tage vorgenommen, ſo iſt der Ritus viel einfacher. Das römiſche Rituale ſchreibt dafür nur folgende Oration vor: „O Herr Jeſu Chriſte, Sohn des lebendigen Gottes! ſegne gemäß unſern Bitten dieſe Kerzen; gieße über ſie, o Herr! durch die Kraft des heiligen Kreuzes den himmliſchen Segen † aus, der du ſie zur Verſcheuchung der Finſterniß dem Menſchengeſchlechte verliehen haſt. Gib, daß ſie durch das Zeichen † des heiligen Kreuzes einen ſolchen Segen empfangen, daß, wo immer ſie angezündet und hingeſtellt ſein mögen, die Fürſten der Finſterniß weichen, erzittern, und mit allen ihren Dienern von jenen Wohnungen fliehen, und ſich nicht mehr unterfangen, diejenigen zu beunruhigen und zu beläſtigen, welche dir, dem allmächtigen Gotte, dienen. Der du lebſt und regierſt in alle Ewigkeit. Amen.“ Hierauf folgt eine Beſprengung mit Weihwaſſer.

Das Alter der Kerzenweihe anlangend, ſo läßt ſich dasſelbe nicht mit Beſtimmtheit angeben. Obgleich ſchon der vulgaris ordo romanus den Segnungsritus enthält, ſo thun doch die mittelalterlichen Liturgiker Amalarius, Walafrid Strabo und Pſeudo-Alkuin keine Erwähnung davon, woraus hervorgeht, daß ſie nur nach und nach in den einzelnen Ländern und Kirchen Aufnahme gefunden habe.

Eine andere Kerzenweihe, jedoch nur in Deutſchland, findet am Blaſiusfeſte (3. Februar) behufs der Halsſegnung ſtatt. Die Benediktionsformel lautet: „Allmächtiger und barmherziger Gott! der du mit dem bloßen Worte Alles erſchaffen, und zur Wiederherſtellung der Menſchen jenes Wort, durch das Alles gemacht iſt, haſt Fleiſch werden laſſen, der du groß und unermeßlich, furchtbar und lobwürdig und wunderthätig biſt, für deſſen Glauben der ruhmvolle Martyrer und Biſchof Blaſius, keine Qualen fürchtend, die Palme des Martyrthums erlangt hat, dem du unter andern Gnaden dieſes Vorrecht ertheilt haſt, daß er alle Halskrankheiten heile, wir flehen demüthig zu deiner Majeſtät, daß du auf unſere Schuld nicht ſiehſt, ſondern, durch deſſen Verdienſte und Bitten beſänftigt, dieſes Wachs ſegnen † und heiligen

liturgie.de

† wolleſt, und ihm die Gnade verleiheſt, daß Alle, deren Hälſe vertrauensvoll damit berührt werden, durch die Verdienſte ſeines Leidens von jeder Halskrankheit befreit werden, und in deiner heiligen Kirche dir geſund und froh Dank ſagen, und deinen Namen loben, der geprieſen ſei in Ewigkeit. Durch ebendenſelben Chriſtus u. ſ. w." — Indem ſie ſodann mit Weihwaſſer beſprengt werden, ſpricht der Prieſter: „Geheiligt † und geſegnet † werden dieſe Kerzen im Namen des Vaters, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes. Amen." — Die Halsſegnung geſchieht unter folgender Formel: „Durch die Fürſprache des heiligen Biſchofs und Martyrers Blaſius befreie dich Gott von allem Halsweh. Im Namen des Vaters † u. ſ. w."

Dieſe Segnung verdankt ihre Entſtehung der von Metaphraſtes mitgetheilten Sage, daß der heilige Blaſius, Biſchof von Sebaſte, einen Knaben, dem eine Fiſchgräte im Schlunde ſtecken geblieben war, durch ſeine Fürſprache aus augenſcheinlicher Todesgefahr gerettet habe.

§ 169.

7) Die Aſchenweihe.

Die Benediktion der Aſche (benedictio cineris) findet am Eingange der heiligen Faſtenzeit oder am Aſchermittwoche ſtatt. Die Aſche ſoll der Vorſchrift des Miſſales zufolge aus den im vorigen Jahre geweihten Palmen gewonnen werden. Der Benediktionsritus enthält mehrere Orationen, von denen wir einige hier folgen laſſen wollen:

1) „Allmächtiger, ewiger Gott! ſchone der Büßer, ſei gnädig den Flehenden, und ſende deinen heiligen Engel vom Himmel, welcher dieſe Aſche ſegne † und heilige †, damit ſie ein Heilmittel allen denen ſei, welche deinen heiligen Namen demüthig anrufen, ſich ſelbſt nach beſtem Wiſſen ihrer Vergehen anklagen, im Angeſichte deiner heiligen Barmherzigkeit ihre Frevelthaten beweinen, oder deine huldvolle Liebe inſtändig und beharrlich an-

liturgie.de

flehen, und verleihe durch die Anrufung deines heiligſten Namens, daß Alle, welche ſich damit zur Vergebung ihrer Sünden beſtreut haben, die Geſundheit des Leibes und die Wohlfahrt der Seele empfangen. Durch Chriſtus u. ſ. w."

2) „O Gott! der du nicht den Tod, ſondern die Bekehrung der Sünder willſt, ſiehe gnädig auf die Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur herab, und würdige dich, dieſe Aſche, die wir, um unſere Demuth zu bekennen und Verzeihung zu verdienen, unſern Häuptern aufzulegen beſchließen, nach deiner Barmherzigkeit zu ſegnen †, damit wir, die wir erkennen, daß wir Aſche ſeien, und zur Strafe für unſere Sünden wieder zum Staube zurückkehren werden, Verzeihung aller Sünden und die den Büßern verheißenen Belohnungen nach deiner Barmherzigkeit zu erlangen verdienen. Durch Chriſtus u. ſ. w."

Das dritte Gebet fleht zu Gott um wahre Zerknirſchung für alle die, welche die Aſche nehmen; das vierte bittet, unter Hinweiſung auf die den bußfertigen Niniviten gewährte Verzeihung, um dieſelbe Gnade. — Nach Vollendung der Benediktionsgebete wird die Aſche dreimal beſprengt und incenſirt.

Nachdem der Prieſter hierauf ſich ſelber, ohne etwas dabei zu ſprechen, die Aſche auf das Haupt (imponit in capite, ſagt das Miſſale) gelegt, thut er ein Gleiches den anweſenden Gläubigen, und ſpricht dabei die Worte: „Gedenke, o Menſch! daß du Staub biſt, und zum Staube zurückkehren wirſt."

Die Beſtreuung mit Aſche war anfangs nur bei den Büßern üblich. Wann es Sitte geworden, alle Chriſten einzuäſchern, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit angeben. Ihr Vorhandenſein läßt ſich jedoch bis in das elfte Jahrhundert hinauf verfolgen, indem die Synode von Benevent (im Jahre 1091) vorſchreibt: „Alle, ſowohl Kleriker als Laien, ſowohl Männer als Weiber, ſollen an jenem Tage (die cineris) die Aſche auf ihre Häupter empfangen." [1])

1) C. 4.

liturgie.de

Die Bedeutung dieſer Ceremonie liegt theils in dem Benediktionsritus, theils in der eben erwähnten Formel ausgeſprochen. Nach dem heiligen Karl Borromäus [1]) verbindet die Kirche mit der Äſcherung folgende Wünſche:

1) daß die Gläubigen, welche mit der heiligen Aſche beſtreut werden, zu einer tiefen Demuth des Herzens unterſtützt werden;

2) daß der Segen des Himmels auf ſie herabſteige, mit deſſen Hülfe ſie ihre Sünden wahrhaft und innerlich aus ganzem Herzen bereuen, indem ſie erwägen, daß wegen der Sünde des Menſchen die Erde verflucht worden ſei, und wir Alle zur Aſche und zur Erde zurückkehren werden;

3) daß die Geſundheit des Leibes, um Buße über die Sünden zu üben, verliehen werde;

4) daß die Seele mit göttlicher Hülfe beſchützt werde;

5) daß wir von Gott erlangen, was wir nach ſeinem Willen von ihm erflehen;

6) daß wir ſtandhaft im Gutesthun ausharren.

§ 170.

8) Die Palmenweihe.

Zur Erinnerung an den feierlichen Einzug Jeſu in Jeruſalem kurz vor ſeinem Leiden, bei welchem das Volk ſeine Gewänder auf den Weg ausbreitete und Palmen ſtreute (Matth. 21, 1—9.), findet ſeit uralter Zeit an dem dem heiligen Oſterfeſte vorangehenden Sonntage, der deshalb auch Palmſonntag (dominica in palmis) genannt wird, eine Prozeſſion ſtatt, deren Theilnehmer Palmzweige in den Händen tragen. Die Palmen, welche zu dieſem Zwecke verwendet werden ſollen, erhalten vorher eine Benediktion. Auch dieſe reicht ſehr weit in das Alterthum hinauf.

1) Conc. Mediol. a. 1579. p. 1. c. 6.

liturgie.de

Denn ihrer gedenkt ſchon der Comes Hieronymi, der ottobonianiſche Kodex bei Muratori, das gregorianiſche Antiphonarium.

Der Benediktionsritus iſt in dem Miſſale enthalten, und beſteht aus einer Lektion, die dem alten Teſtamente (Exod. 15, 27. — 16, 1—7.: Die Iſraeliten kommen in die waſſer- und palmenreiche Gegend gen Elim, hierauf in die Wüſte Sin, wo Moſes ihnen das Manna vom Himmel verheißt) entnommen iſt, aus einem Graduale (Stellen aus der Leidensgeſchichte), aus einem Evangelium (Matth. 21, 1—9.: Feierlicher Einzug Jeſu in Jeruſalem), aus einer Segnungsoration, worin die Palmen als Sinnbilder der guten Werke erſcheinen, und welche alſo lautet: „O Gott! vermehre den Glauben der auf dich Hoffenden, und erhöre gnädiglich ihre flehentlichen Bitten. Es komme über uns deine reiche Barmherzigkeit, und es mögen geſegnet † werden dieſe Palm- oder Ölzweige, und gleichwie du zum Vorbilde für die Kirche den aus der Arche tretenden Noe und den aus Ägypten mit den Söhnen Iſraels kommenden Moſes vermehrt haſt, alſo laß uns, die wir Palmen- und Ölzweige tragen, mit guten Werken Chriſto entgegen eilen, und durch ihn zur ewigen Freude eingehen! Der mit dir lebt u. ſ. w.“ [1])

An dieſe Oration ſchließt ſich folgende Präfation an: „Es iſt wahrhaft würdig u. ſ. w., daß wir dir überall Dank ſagen, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! der du geprieſen wirſt im Rathe deiner Heiligen. Denn dir dienen deine Kreaturen, weil ſie dich als ihren einzigen Urheber und Gott erkennen. Deine ganze Schöpfung lobt, und deine Heiligen preiſen dich. Denn ſie bekennen jenen großen Namen deines Eingeborenen vor den

1) Als ein Sinnbild der guten Werke gelten die Palmzweige auch den Griechen, wie aus folgendem Gebete erhellt: „Schlagen wir einſtimmig in die Hände, Gläubige! und bringen wir jetzt die Zweige guter Werke Chriſto dar, gleich jenen Kindern, und breiten wir vor ihm aus die Gewänder gottgefälliger Handlungen, und nehmen wir ihn myſtiſch auf.“

liturgie.de

Königen und Mächten dieſer Welt mit freimüthiger Stimme. Vor dir ſtehen die Engel und Erzengel, die Thronen und Herrſchaften, und ſingen mit allen himmliſchen Heerſchaaren ohne Ende den Lobgeſang deiner Herrlichkeit: Heilig, heilig, heilig iſt der Herr Gott Sabaoth. Himmel und Erde ſind voll deiner Herrlichkeit. Hoſanna in der Höhe! Gebenedeit, der da kömmt im Namen des Herrn! Hoſanna in der Höhe!"

Hierauf folgen noch fünf Orationen, aus welchen wir nur die dritte, weil ſie uns über den myſtiſchen Sinn der Palmen Aufſchluß gibt, hier folgen laſſen wollen: „O Gott! der du auf wunderbare Weiſe auch in den unvernünftigen Geſchöpfen die Ordnung unſers Heiles haſt zeigen wollen, verleihe, wir bitten dich, daß die frommen Seelen deiner Gläubigen den myſtiſchen Sinn der Handlung einſehen, daß nämlich die vom himmliſchen Lichte erleuchtete und dem Erlöſer entgegenziehende Volksmenge heute Palmen- und Ölzweige auf ſeinen Weg geſtreut hat. Die Palmzweige bedeuten nämlich die Triumphe über den Fürſten des Todes; die Ölzweige verkündigen gewiſſermaßen, daß die geiſtliche Salbung gekommen ſei. Denn ſchon damals erkannte jene glückſelige Volksmenge, daß vorgebildet werde, wie unſer Erlöſer, gerührt von dem menſchlichen Elende, für das Leben der ganzen Welt mit dem Fürſten des Todes kämpfen und ſterbend ſiegen werde. Und deshalb bot ſie ihm ſolche Dinge an, um damit theils den Triumph ſeines Sieges, theils die Fülle ſeiner Barmherzigkeit anzudeuten. Indem auch wir dieſes mit feſtem Glauben ſowohl nach ſeinem geſchichtlichen Vorgang, als auch nach ſeiner Vorbildlichkeit feſthalten, flehen wir dich, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, inſtändig, daß wir in ihm und durch ihn, deſſen Glieder du uns werden laſſen wollteſt, den Sieg über die Macht des Todes davon zu tragen und ſeiner glorreichen Auferſtehung theilhaftig zu werden verdienen. Der da lebt und regiert u. ſ. w."

Wir kennen nun den Ritus für die Palmenweihe. Aus ihm ergibt ſich für die Bedeutung der Palmen Folgendes:

1) Wie in den Zweigen des Baumes die verborgenen Säfte

liturgie.de

ihre Lebenskraft offenbaren, ſo in den guten Werken die chriſtliche Geſinnung. Die Palmzweige ſind daher ein natürliches Sinnbild der guten Werke des Chriſten.

2) Die Palmzweige ſind ein Sinnbild des Sieges, den Jeſus Chriſtus über den Tod davongetragen, des Triumphes, mit dem er aus dem Grabe hervorgegangen.

3) Ebenſoſehr aber auch ein Sinnbild unſerer eignen Hoffnung, daß wir in der Vereinigung mit Chriſtus über den Tod ſiegen und einer glorreichen Auferſtehung entgegengehen werden. Zur öftern Erinnerung hieran pflegen die Gläubigen die Palmen mit nach Hauſe zu nehmen, und bis zur nächſten Palmenweihe aufzubewahren.

Zweiter Artikel.

Die prieſterlichen Invokativrealbenediktionen.

§ 171.

1) Die Segnung von Räumlichkeiten.

Indem wir der von dem römiſchen Rituale gegebenen Ordnung uns anſchließen, bringen wir zuerſt die Benediktionen, ſofern ſie Räumlichkeiten betreffen, zur Darſtellung.

a) Die erſte Stelle nimmt hier die Benediktion der Häuſer (benedictio domorum) ein. Die Benediktion der Häuſer kann theils am Charſamstage, theils zu andern Zeiten des Jahres vorgenommen werden. Je nach der Zeit der Vornahme iſt auch der Ritus verſchieden.

Die Benediktion am Charſamstag anlangend, ſo ſchreibt das römiſche Rituale dafür folgenden Ritus vor:

Der Pfarrer begibt ſich, mit den geiſtlichen Gewändern (superpelliceo et stola alba indutus) angethan, und begleitet von

liturgie.de

einem Diener, welcher ein Gefäß mit Weihwaſſer, das vor der Eingießung des Chrisma aus dem Taufſtein geſchöpft iſt, in die einzelnen Wohnungen ſeiner Pfarrei, und ſpricht beim Eintritte: „Friede ſei dieſem Hauſe und Allen, die darin wohnen!“ Indem er ſodann die einzelnen Räume deſſelben mit Weihwaſſer beſprengt, ſpricht er die Antiphon: „Waſſer ſah ich aus der rechten Seite des Tempels hervorfließen, Allelujah; und Alle, zu denen dieſes Waſſer gelangte, wurden gerettet, Allelujah, Allelujah,“ welcher er den Pſalm 117.: „Preiſet den Herrn, weil er gütig iſt u. ſ. w.,“ folgen läßt. Dieſer Pſalm erſcheint inſofern als ſehr paſſend für die Segnung, weil darin der Herr als der einzige Helfer aus jeder Noth, als der einzige Schutz gegen jegliche Gefahr dargeſtellt wird. Es liegt darin zugleich eine Mahnung an die Hausbewohner, daß ſie nur auf ihn ihr Vertrauen ſetzen und in jeder Noth zu ihm ihre Zuflucht nehmen ſollen. Nach mehreren Verſikeln und Reſponſorien (z. B.: „Zeige uns, o Herr! deine Barmherzigkeit; Herr! erhöre unſer Gebet u. ſ. w.“) wird die Segnung mit folgender Oration beſchloſſen: „Heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott! erhöre uns, und würdige dich, gleichwie du die Wohnungen der Hebräer bei dem Ausgange aus Ägypten durch die Beſtreichung mit Lammesblut (welches unſer Paſcha, an dem Chriſtus geopfert wurde, andeutete) vor dem Würgengel beſchützt haſt, ebenſo deinen heiligen Engel vom Himmel herabzuſenden, damit er alle Bewohner dieſes Hauſes ſchütze, pflege, ſchirme, beſuche und vertheidige. Durch ebendenſelben Herrn Jeſus Chriſtus. Amen.“

Die Segnung der Häuſer am Charſamstage iſt, wie die Oration beſagt, zunächſt eine Erinnerung an die Verſchonung der mit Lammesblut beſtrichenen Wohnungen der Iſraeliten, und hat einen ähnlichen Zweck. Daß ſie grade am Charſamstage geſchieht, hat theils einen hiſtoriſchen, theils einen dogmatiſchen Grund. Einen hiſtoriſchen, inſofern auch der eben erwähnte Vorgang in Ägypten am Oſterfeſte geſchah; einen dogmatiſchen, inſofern die Auferſtehung Chriſti die Bürgſchaft unſerer Erlöſung iſt, worin eine unendliche, die ganze Schöpfung umfaſſende Segensſtrömung begonnen hat.

liturgie.de

Erfolgt die Segnung zu einer anderen Zeit des Jahres, so unterscheidet sie sich von der eben beschriebenen nur dadurch, daß sie eine andere Antiphon, nämlich: „Besprenge mich mit Hyssop, o Herr! u. s. w.," und einen andern Psalm, nämlich den 50sten: „Erbarme dich meiner, o Herr! u. s. w.," enthält.

b) Die Segnung eines neuen Hauses geschieht mit folgender Oration: „Demüthig bitten wir dich, den allmächtigen Herrn, für dieses Haus und seine Bewohner und seine Gegenstände, daß du dasselbe segnen †, heiligen † und mit allen Gütern vermehren wollest. Verleihe ihnen aus dem Thaue des Himmels Überfluß, und von der Fettigkeit der Erde die Bedürfnisse des Lebens, und führe ihre Wünsche zur Erfassung deiner Barmherzigkeit. Bei unserm Eingange würdige dich daher, dieses Haus zu segnen † und zu heiligen †, wie du dich gewürdiget hast, das Haus Abrahams, Isaaks und Jakobs zu segnen; laß innerhalb dieses Hauses die Engel deines Lichtes wohnen, und dieses Haus und alle seine Bewohner beschirmen. Durch Christus, unsern Herrn. Amen."

Hierauf wird das Haus mit Weihwasser besprengt.

c) Die Segnung des Brautgemaches, von der oben schon bei dem Sakramente der Ehe die Rede war, geschieht nach den bekannten Versikeln: „Unsere Hülfe ist im Namen des Herrn u. s. w.," durch folgende Oration: „O Herr! segne † dieses Schlafgemach, und Alle, welche dasselbe bewohnen, auf daß sie in deinem Frieden zusammenleben, in deinem Willen treu verharren, und ein hohes Lebensalter erreichen, und, mit vielen Tagen bereichert, am Schlusse ihrer irdischen Laufbahn zum Reiche des Himmels gelangen mögen. Durch Christus, unsern Herrn. Amen."

d) Die Segnung eines neuen Schiffes. Wenn man die großen Gefahren erwägt, welchen der auf einem gebrechlichen Fahrzeuge die unsichern Wogen des Meeres durchschneidende Schiffer ausgesetzt ist, so begreift man leicht, warum der fromme Sinn unserer Vorfahren auch für die Schiffe den Segen der

liturgie.de

Kirche begehrte, und dieſe jenen Wünſchen entgegenkommt. Die Segnungsformel lautet alſo: „O Herr! erhöre gnädig unſer Flehen, und ſegne † dieſes Schiff mit deiner heiligen Rechten, und Alle, welche auf demſelben fahren werden, ſowie du dich gewürdiget haſt, die über der Sündfluth ſchwebende Arche Noes zu ſegnen. Reiche ihnen, o Herr! deine Rechte, ſowie du ſie dem auf dem Meere wandelnden Petrus gereichet haſt, und ſende deinen heiligen Engel vom Himmel herab, auf daß er dieſes Schiff ſtets vor allen Gefahren beſchütze und aus allen Unfällen immer rette, mit Allem, was ſich in demſelben befindet. Geleite du ſelbſt deine Diener in den gewünſchten Hafen, und verſcheuche von ihnen alle widrigen Ereigniſſe, und laß ſie ihre Reiſe in heiterem und ungeſtörtem Frieden zurücklegen, und nach Vollendung und glücklicher Ausführung aller ihrer Geſchäfte nach kurzer Zeit mit aller Freude zu den Ihrigen heimkehren. Der du lebſt und regierſt u. ſ. w.“

Sodann wird das Schiff mit Weihwaſſer beſprengt.

§ 172.

2) Die Segnung von Feldern, Weinbergen und Früchten.

Die desfallſige Benediktionsformel lautet: „Wir flehen zu deiner Barmherzigkeit, allmächtiger Gott! daß du über dieſe Erſtlinge deiner Erzeugniſſe, welche du durch gedeihliche Witterung und Regen hervorſproſſen ließeſt, mit deinem Segen † überſtrömeſt, und die Früchte deiner Erde bis zur Reife hinführeſt. Verleihe auch deinem Volke, daß es dir immer für deine Gaben danke, auf daß du von der Fruchtbarkeit der Erde die Seelen der Hungernden mit reichlichen Gütern ſättigeſt, und ſo der Dürftige und Arme den Namen deiner Herrlichkeit loben. Durch Chriſtus u. ſ. w. Amen.“

Hierauf folgt die Beſprengung mit Weihwaſſer.

liturgie.de

In Deutſchland findet eine Segnung der Feldfrüchte gewöhnlich bei den Prozeſſionen ſtatt, die am Markus-, Frohnleichnamstage und in der Bittwoche gehalten zu werden pflegen. An dem Frohnleichnamsfeſte wird nach einer entſprechenden Oration, die jedoch in den einzelnen Diöceſen verſchieden iſt, der Segen mit dem Venerabile unter den Worten ertheilt: „Der Segen Gottes, des allmächtigen Vaters †, des Sohnes † und des heiligen Geiſtes † ſteige herab auf uns und die Früchte der Erde, und bleibe allezeit bei uns! Amen.“

Mit dem eben beſchriebenen Segen iſt der in vielen Ritualien vorgeſchriebene ſogenannte Wettersegen (benedictio tempestatis) verwandt, der während der Sommermonate an Sonn- und Feſttagen am Schluſſe des Gottesdienſtes gegeben zu werden pflegt. Der Ritus dafür iſt folgender: Bevor der Celebrant das Johannisevangelium lieſt, exponirt er das Venerabile in der Pyxis, ſingt hierauf das genannte Evangelium auf der Evangelienſeite, verrichtet ſodann in der Mitte des Altares mehrere Gebete um Abwendung alles Unglückes durch Blitz und Ungewitter, und gibt endlich den Segen mit dem Venerabile. Da, wo kein Tabernakel iſt, das Venerabile alſo nicht aufbewahrt werden kann, ertheilt der Celebrant den Segen entweder mit der bloßen Hand, oder dem Kruzifixe. [1])

Hierher gehört auch die in Deutſchland übliche, ſogenannte Kräuterweihe (benedictio herbarum) am Feſte der Himmelfahrt Mariens, welches darum auch festum herbarum oder Würzweihe genannt wird. [2]) Nach dem Bamberger Rituale hätte dieſe Benediktion einen dreifachen Zweck. Sie ſoll uns nämlich:

---

1) Cf. Rit. Bamberg., Aug., Argent.

2) Nach Oberthür's Geſchichte der Oſtfranken und K. W. Juſti's Leben der heiligen Eliſabeth ſteht der Name der Stadt Würzburg (Herbipolis) und der daſelbſt erbauten Marien- oder Frauenburg mit dieſer Sitte in Verbindung.

liturgie.de

1) Die Ehrenbezeugungen, welche die himmlischen Brautleute einander erwiesen, vergegenwärtigen. Denn die Braut nannte ihren Bräutigam Myrrhenbüschel, Feldblume, Thalblume, und wird hinwiederum kostbares Nardenöl, eine Rose unter den Dornen genannt.

2) Das Verlangen der Braut ausdrücken, die vor Liebe schmachtet, und spricht: „Erquicket mich mit Blumen, stärket mich mit Äpfeln; denn ich bin krank vor Liebe."

3) Das für die sterbende Jungfrau schon bereitete Gemach andeuten, die nichts anders wünscht, als zu sterben, und von ihrem Bräutigam aus diesem sterblichen Leben geführt zu werden, und nach dem Wohlgeruche seiner Salben zu laufen, um wiederum in einem andern Leben mit dem vereinigt zu werden, dessen Bett voll Blumen, dessen Getäfel von Cypressenholz ist, womit die Seligkeit angedeutet wird.

Ich gestehe indessen, daß ich, wenn ich die der Benediktionsformel nachfolgenden Responsorien und Versikeln ausnehme, in der Formel selbst nicht die geringste Berechtigung zu einer solchen Erklärung finde. Die drei, den Benediktionsritus bildenden Orationen flehen um den Segen des Himmels weniger auf die Blüthen, als vielmehr auf die Pflanzenwelt überhaupt, auf daß sie an Menschen und Thieren sowohl ihre nährende, als ihre heilende Kraft entfalten. Und auf der letztern scheint mir das Hauptgewicht zu liegen. Wenigstens kommt sie in allen drei Orationen vor, ja die zweite und dritte haben sie zum ausschließlichen Gegenstande. Dieselben lauten also:

1. „Heiliger Vater! wir flehen demüthig und mit eindringlichen Bitten zu deiner Barmherzigkeit, der du wunderbar Alles aus Nichts erschaffen, der Erde verschiedenartige Kräuter hervorzubringen befohlen, und in die Kräuter mannichfaltige Arzneimittel zur Heilung des menschlichen Leibes gelegt hast, würdige dich nach deiner Liebe, diese verschiedenartigen Kräuter zu segnen † und zu heiligen †, damit Alle, welche an diesem Feste der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria davon ge-

liturgie.de

nießen werden, die gewünschte Gesundheit sowohl der Seele, als des Leibes erhalten, und durch die Fürbitte ebenderselben durch ihren Genuß so heilsam erfreut werden, daß wir im Geruche deiner Salben zu den Pforten des Paradieses heranzutreten verdienen, was unser Herr Jesus Christus uns verleihen wolle. Der mit dir lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

2. „O Gott! der du in der Gesammtheit der Kräuter Heilmittel für die menschlichen Bedürfnisse bereitet hast, segne † mit der Rechten deiner Barmherzigkeit diese Sammlung von Kräutern, damit jeder Kranke, der etwas davon genießt, deiner heiligen Kirche wieder gegeben wird, und das erwünschte Geschenk der Gesundheit mit deiner Hülfe wieder erlange. Durch Christus, unsern Herrn. Amen."

Die Richtigkeit unserer Erklärung vorausgesetzt, reiht sich die fragliche Benediktion sehr schön der früher besprochenen Benediktion der Feldfrüchte an, und ergänzt dieselbe, indem dort der Segen des Himmels auf die Pflanzenwelt in ihrer nährenden, hier dagegen in ihrer heilenden Kraft herabgefleht wird.

Einen Grund, warum man grade das Fest der Himmelfahrt Mariens für diese Weihe gewählt habe, finde ich, das Bamberger Rituale ausgenommen, nirgends angegeben.

§ 173.

3) Die Segnung verschiedener Speisen, besonders am Osterfeste.

Hierhin gehören nach dem römischen Rituale:

a) Die Segnung des Osterlammes (bened. agni paschalis). Sie geschieht durch folgende Oration: „O Gott! der du durch deinen Diener Moses bei der Befreiung deines Volkes aus Ägypten als Sinnbild unsers Herrn Jesu Christi ein Lamm zu schlachten und beide Pfosten der Häuser mit seinem Blute zu

liturgie.de

beſprengen befohlen haſt, würdige dich, dieſe Kreatur des Fleiſches, welches wir, deine Diener, zu deinem Lobe zu genießen wünſchen, durch die Auferſtehung ebendeſſelben Herrn Jeſus Chriſtus zu ſegnen † und zu heiligen †. Der mit dir lebt und regiert u. ſ. w."

Jetzt folgt die Beſprengung mit Weihwaſſer.

b) Die Segnung von Eiern (bened. ovorum): „Laß, wir bitten dich, o Herr! die Gnade deines Segens † auf dieſe Eier herabkommen, daß ſie zu einer heilſamen Speiſe für deine Gläubigen werden, die ſie, dir dankend, genießen, wegen der Auferſtehung unſers Herrn Jeſu Chriſti. Der mit dir lebt u. ſ. w."

c) Die Segnung des Brodes (bened. panis): Wenn die Einführung dieſer Benediktion auch nicht dem Papſte Pius I. (142—157) zugeſchrieben werden darf, weil die ſeinen Namen tragende und von dieſer Segnung handelnde Dekretale unächt iſt, ſo kommt ihr doch ein hohes Alter zu. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß die ſogenannten Eulogien, d. i. die geſegneten Brode, die man im Oriente und Occidente zum Zeichen der Kirchengemeinſchaft ſich einander zuſendete, ſchon im vierten Jahrhundert bekannt waren. Die Segnung geſchieht mit folgendem Gebete: „Herr Jeſu Chriſte! du Brod der Engel, du lebendiges Brod des ewigen Lebens! würdige dich, dieſes Brod zu ſegnen †, wie du die fünf Brode in der Wüſte geſegnet haſt, damit Alle, die davon genießen, daraus die Geſundheit des Leibes und der Seele ſchöpfen mögen. Der du lebſt und regierſt u. ſ. w."

Beſprengung mit Weihwaſſer.

d) Segnung des Salzes (bened. salis). Man ſehe die Benediktion des Weihwaſſers.

e) Die Segnung neuer Früchte (bened. novorum fructuum): „Segne †, o Herr! dieſe neuen Früchte N., und verleihe, daß diejenigen, welche ſie in deinem heiligen Namen genießen werden, an Leib und Seele Heil erlangen. Durch Chriſtus, unſern Herrn. Amen."

liturgie.de

f) Die Segnung von genießbaren Gegenſtänden überhaupt: „Segne †, o Herr! dieſes Geſchöpf, damit es ein Heilmittel für das menſchliche Geſchlecht ſei, und verleihe durch die Anrufung deines heiligen Namens, daß Alle, welche davon genießen, die Geſundheit des Körpers und die Wohlfahrt der Seele erlangen. Durch Chriſtus u. ſ. w.“

g) Die Segnung von gewöhnlichem Öle (bened. olei simplicis). Nach einem vorausgeſchickten Exorzismus folgt nachſtehende Oration: „Herr, allmächtiger Gott! vor dem das Heer der Engel mit Zittern daſteht, deren geiſtliche Hülfe und Dienſtleiſtung anerkannt iſt, würdige dich, herabzuſchauen und zu ſegnen † und zu heiligen † dein Geſchöpf, dieſes Öl, welches du aus dem Safte der Frucht des Ölbaumes quellen ließeſt, und mit welchem du die Kranken zu ſalben befahlſt, auf daß ſie nach erlangter Geneſung dir, dem lebendigen und wahren Gotte, ihren Dank abſtatten. Verleihe, wir bitten dich, daß Alle, welche ſich dieſes Öles, das wir in deinem Namen ſegnen †, bedienen werden, von aller Schwäche, Krankheit und Nachſtellung des böſen Feindes befreit werden, und ſo alles Unheil fern bleibe von deinem Geſchöpfe, welches du durch das koſtbare Blut deines Sohnes erkauft haſt, damit es nie durch den Biß der alten feindſeligen Schlange verwundet werde. Durch ebendenſelben Chriſtus u. ſ. w.“

h) Segnung des Weines am Feſte des heiligen Johannes, des Evangeliſten. Sie iſt nur in Deutſchland gebräuchlich. Wann und von wem ſie zuerſt eingeführt worden ſei, kann nicht angegeben werden. Der ziemlich ausführliche Ritus iſt nach dem Rituale für die Diöceſe Limburg der Hauptſache nach folgender:

1) Nach den bekannten Verſikeln und Reſponſorien: „Adjutorium nostrum etc.,“ wird das Johannisevangelium, wie in der Meſſe, gebetet.

2) Hierauf folgt der Pſalm 22.: „Wenn der Herr mich regiert, ſo wird mir nichts fehlen u. ſ. w.,“ der aus einem zwei-

liturgie.de

fachen Grunde recht paſſend für unſern Segnungsritus zu ſein ſcheint, theils wegen des Verſes 4.: „Wenn ich auch wandle mitten im Todesſchatten, ſo will ich doch nichts Übles fürchten, weil du bei mir biſt,“ mit dem die Kirche auf die wunderbare Rettung [1]) des heiligen Johannes, theils wegen des Verſes 5.: „Du haſt mein Haupt mit Öl geſalbt, und mein berauſchender Becher, wie herrlich iſt er!“ womit ſie auf die Liebe des Johannes hindeuten will.

3) Nach mehreren Verſikeln und Reſponſorien werden ſodann drei Orationen gebetet, von denen wir nur die letzte, als den eigentlichen Zweck der Segnung genau bezeichnend, hierherſetzen wollen: „O Gott! der du für das Menſchengeſchlecht das Brod zur Speiſe und den Wein zum Tranke erſchaffen haſt, damit das Brod den Leib ſtärke, und der Wein des Menſchen Herz erfreue, und der du dem heiligen Johannes, deinem geliebten Schüler, eine ſo große Gnade erwieſen haſt, daß er nicht allein von dem Trinken des Giftes unverletzt blieb, ſondern auch in deiner Kraft die vom Gifte Getödteten wieder auferweckte, verleihe Allen, welche dieſen Wein trinken, daß ſie davon die geiſtige Freude des Herzens und das ewige Leben zu erlangen verdienen. Der mit dem Vater u. ſ. w.“

4) Den Wein mit Weihwaſſer beſprengend, ſpricht der Prieſter: „Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters † u. ſ. w., ſteige über dieſen Wein herab und bleibe allzeit auf ihm! Amen.“

5) Zum Schluſſe wird der geſegnete Wein den Anweſenden mit den Worten gereicht: „Trinke die Liebe des heiligen Johannes!“

---

1) Bekannt iſt nämlich die Sage: Ein gewiſſer Götzendiener Ariſtodemus habe dem heiligen Johannes einen vergifteten Becher mit dem Bemerken zum Trinken dargereicht, daß er Chriſt werden wolle, wenn Johannes ohne Schaden zu nehmen den Wein tränke. Johannes trank, und blieb unverſehrt.

liturgie.de

Aus dem Gesagten ergibt sich für die Bedeutung dieser Segnung Folgendes: Sie enthält

1) den Wunsch, daß Gott Alle, welche von diesem Weine kosten, gleich Johannes seines Schutzes in zeitlichen Gefahren würdigen;

2) den Wunsch, daß er alle davon Trinkenden der glühenden Liebe des heiligen Johannes theilhaftig machen möge.

liturgie.de

Register.

Seite

A.

Abendmahl, das heilige, ein Opfer 105
— eine Seelenspeise . . . 242
Ablaß, Bedeutung 226
— Eintheilung 227
— Bedingung zu seiner Gewinnung 228
— in articulo mortis, s. Generalabsolution.
Absolution, s. Lossprechung.
Abt, dessen Benediktion . . . 431
Abtissin, deren Benediktion . 433
Akoluthat 291
Albe 118
Almosen der Brautleute . . 358
— des Papstes 437
Altar, dessen Konsekration . 458
Altartücher, deren Benediktion 478
Antiphon 148
Antiphonarium . . . 21
Apostolus 21
Applikation, s. Meßapplikation.
Asche, deren Weihe . . . 549

B.

Backenstreich 239
Balsam 235
Begräbniß, christliches, der Erwachsenen . . . 516
— der Kinder 525

Seite

Beichte 220
Beichtsegen 224
Bekenntniß des Glaubens . 53
— der Sünden, s. Beichte.
Benediktionen 415
— bischöfliche . . . 421 422
— priesterliche . . . 421 499
— Personal- . . 417 422 499
— Real- . . . 417 446 528
— Konstitutiv- . . . 417 528
— Invokativ- . . . 417 554
Beschreibung der Liturgie . 5
Bilder der h. Jungfrau, ihre Benediktion 484
— anderer Heiligen . . . 486
Braut, ihre Heimführung . 358
Brautbett, dessen Einsegnung 358
Brautführer 346
Brautgemach, dessen Benediktion 556
Brautleute, deren Erfordernisse, um sich ehlichen zu können 336
— müssen ihr Vorhaben dem zuständigen Pfarrer anmelden 341
— ihre Stellung bei der Einsegnung 347
Breven, päpstliche 20
Brod, ein Element des Meßopfers 110
— ungesäuertes 112
— dessen Form, Zubereitung und Beschaffenheit . . 113
— ein Opfer des Bischofs 331

liturgie.de

Seite

Brod, deſſen Benediktion am Oſterfeſte 560
Bullen, päpſtliche 20
Buße, Begriff 218
— Wirkung 219
— Subjekt 219
— Ritus 220
Bußwerke 222
— deren Auflegung . . . 222

C.

Celebrant 134
— deſſen Fähigkeit . . . 134
— deſſen Berechtigung . . 135
— deſſen Würdigkeit . . 135
Ceremonie 66 67
Charismatiſcher Kultus . 52
Chrisma, deſſen Benediktion 496
Cingulum, ſ. Gürtel.
Collecta, ſ. Kollekte.
Confiteor, ſ. Sündenbekenntniß.
Credo 165

D.

Dalmatika 120
Diakonat 300
Diptychen 21 180
Disziplinäre Beſtimmungen in Bezug auf die Meßfeier 134
Dominus vobiscum . . 156

E.

Ecce! agnus dei etc. . . 256
Ehe, Begriff 335
— ein Sakrament . . . 335
— Spender 336
— Bedingungen zur Eingehung derſelben . . . 336
— Einſegnungsritus . . . 338
Ehehinderniſſe, trennende 336
— aufſchiebende 337
Eid der Treue, den der Prieſter bei der Ordination . . 316
— den der Biſchof . . . 324
— den der Abt 431
— den die Abtiſſin . . . 433
— den der König abzulegen hat 439

Seite

Eier, deren Benediktion . . 560
Einſegnung der Ehe, ſ. Ehe.
— Ort derſelben 337
— Zeit derſelben 338
— der Todten, ſ. Begräbniß.
Einweihung der Taufkandidaten . . . 209
Einwürfe gegen die lateiniſche Sprache als Kultſprache 89
Elemente des h. Meßopfers 110
Epiſkopat, Ritus . . . 317
Epiſtel 158
Epistolare, ſ. Lektionarium.
Eulogieen 560
Evangelium 163
Exorzismus bei der Taufe, ſ. Taufritus.
— bei den Benediktionen des Weih-, Taufwaſſers u. ſ. w., ſ. Weih-, Taufwaſſer u. ſ. w.
Exorziſtat, Ritus . . . 290

F.

Feuer, deſſen Benediktion . . 531
Firmbinde 231
Firmlinge, deren Alter . . 234
Firmpathen 234
Firmung 231
— Ritus ihrer Spendung . 235
— Zeit und Ort ihrer Spendung 233 234
Form des Kultus . . . 57
— Nothwendigkeit . . . 59
— verſchiedene Arten derſelben 63
— Eintheilung 66
— Charakteriſtik 69
Friedenskuß 217
Früchte, deren Benediktion 557 561
Fundamente der Kirche, deren Benediktion . . 531
Fußwaſchung 217

G.

Gebet 53
Gegenwart, weſentliche, Jeſu Chriſti im h. Altarsſakramente 100

liturgie.de

Seite

Geistliche Rede 391
Gelübde, s. Ehehinderniſſe.
Generalabſolution . . . 228
Genugthuung 221
Geräthſchaften bei dem h. Meßopfer 121
Geſang 64
Geſchichte der Liturgie . . 5
Geſchloſſene Zeit, s. Ehehinderniſſe.
Gewänder, prieſterliche, s. Kleidung.
Glaubensbekenntniß, Ablegung deſſelben bei der Taufe, s. Taufritus.
Glocken, deren Benediktion . 486
Gloria 155
Graduale 159
Grundſtein der Kirche, deſſen Benediktion . . 448
Gürtel, ein Theil der prieſterlichen Kleidung . . . 118

H.

Händeausſtreckung bei der Firmung, s. Firmungsritus.
Händewaſchung 174
Hallelujah 160
Halsſegnung am Blaſiusfeſte 549
Handauflegung bei der Taufe, s. Taufritus.
— bei der Firmung, ſiehe Firmungsritus.
— bei der Prieſterweihe, s. Prieſterweihe.
Handlung, eine liturgiſche Form 64
Handſchuhe, ein Theil der biſchöflichen Kleidung . 121
Haus, neues, deſſen Benediktion 555
Häuſer, deren Benediktion . 554
Heilöl, s. Katechumenenöl.
Heimführung der Braut, s. Braut.
Hochwürdigſtes Gut, deſſen Ausſetzung und Segen damit 500
Hochzeitsbinde 356
Humerale, ein Theil der prieſterlichen Kleidung . . 118

J.

Seite

Idee des Kultus 47
Integrität der Meſſe . . 142
Intention des Celebranten . 138
Interſtitien 280
Inthroniſation des Biſchofs 333
— des Abtes 433
— der Abtiſſin 433
— des Königs 444
Introitus 152
Irregularität 277
Jubelablaß 227
Jubelehen, deren Einſegnung 509
Jungfrauen, gottgeweihte, deren Benediktion 427

K.

Kalendarien 21
Kanon der Meſſe 179
Katechumenenöl, deſſen Benediktion 498
Kelch 121
— deſſen Benediktion . . 477
— deſſen Zubereitung bei der h. Meſſe 121
Kerzen, deren Benediktion . 546
Kirche, deren Konſekration . 450
— deren Reconciliation . . 473
Kirchengebot, das fünfte, deſſen Rechtfertigung . 251
Kirchhof, deſſen Benediktion 464
— deſſen Reconciliation . 475
Kirchenjahr 69
Kirchenplatz, deſſen Benediktion 447
Kleidung, biſchöfliche, ihre Beſtandtheile 120
— prieſterliche 114
— Alter und Gründe ihrer Einführung 114
— Farbe 117
— Beſtandtheile 118
— Benediktion 478
Kollekte 156
Kommunion des Prieſters in der Meſſe 185
Kommunion außer der Meſſe 242
— unter Einer Geſtalt . . 245
— Ritus ihrer Spendung . 252
Kopfbedeckung des Biſchofs, s. Mitra.

liturgie.de

Seite

Kopfhaube, ehemals bei der Taufe gebräuchlich . . 217
Kopulation 340
Korporalien, ein Theil der Meßgeräthſchaften . . 122
— deren Benediktion . . 478
Krankenkommunion . . 258
Krankenöl, deſſen Benediktion 495
Kranz der Braut 347
Kräuter, deren Benediktion . 558
Kreuz, deſſen Benediktion . 480
Krone, dreifache, des Papſtes 436
Krönung der Brautleute . . 354
— gottgeweihter Jungfrauen 430
— des Königs 437
— des Papſtes 434
Kruzifix, Darreichung desſelben an Kranke . . 274
Kultakte 66
Kultus 3
— deſſen Eintheilung . . 52
Kultusbedürfniſſe . . . 476
Kyrie eleiſon 154

L.

Lamm, ein wächſernes, wurde ehemals den Täuflingen geſchenkt 218
Latreutiſcher Kultus . . 52
Lektionarium 21
Lektorat, ein Ordo . . . 288
Lektoren, ſ. Vorleſer.
Leſung, göttliche 361
Lied, das heilige . . . 54 64
Literatur der Liturgik . . 23
— der Meſſe 145
Liturgie 1
Liturgieen, morgenländiſche 126
— abendländiſche . . . 128
Liturgik, Begriff 4
— Verhältniß zu den übrigen theologiſchen Disziplinen 7
— Zweck, Werth . . . 10
— Eintheilung 17
— Quellen 18
Losſprechung 222

M.

Mählring 348
Manipel, ein Theil der prieſterlichen Kleidung . . 119
Martyrologieen 22

Seite

Menologieen 22
Meſſe 97
Meßapparat 113
Meßapplikation 144
Meßfeier, Geſchichte . . . 123
Meßgewand, ein Theil der prieſterlichen Kleidung . 119
Meßritus, Erklärung desſelben 148
Milch und Honig, ehemals bei der Taufe gebräuchlich 217
Miſſale, Entſtehung und Einrichtung des heutigen . 131
Mitra, ein Theil der biſchöflichen Kleidung . . . 121
Mönche, deren Benediktion . 423

N.

Namensbeilegung, ein Beſtandtheil des Taufritus 207
Niedere Weihen 286

O.

Öl bei der Taufe, ſ. Katechumenenöl.
— bei der Firmung, ſiehe Chrisma.
— bei der letzten Ölung, ſ. Krankenöl.
— gewöhnliches, deſſen Benediktion 561
Ölung, die letzte 261
— Ritus ihrer Spendung . 265
Offertorium 169
Opfer, das h. Abendmahl ein ſolches 105
Opfergaben 170
Opfergeräthſchaften, deren Benediktion 477
Opferung des Brodes . . 171
— des Kelches 173
Ort der Meßfeier 139
— für die Spendung der Sakramente, ſ. Taufe, Firmung u. ſ. w.
— der Predigt 409
Oſterkerze, deren Benediktion 533
Oſterlamm, deſſen Benediktion 560
Oſtiariat, ein Ordo . . . 286

liturgie.de

Seite

P.

Palla, ein Theil der Opfergeräthschaften . . . 123
— deren Benediktion, siehe Opfergeräthschaften.
Palmen, deren Benediktion . 551
Paranymphen, s. Brautführer.
Patene, ein Theil der Opfergeräthschaften . . . 121
— deren Benediktion . . 477
Pax vobiscum 156
Perikopen, ihre Entstehung 368
— für die Osterzeit . . . 377
— für die Pfingstzeit . . 383
— für die Weihnachtszeit . 375
Personalbenediktionen, s. Benediktionen.
Pilger, deren Benediktion . 511
Praxis der Kirche 21
Präfation 176
Prediger 404
— dessen Stellung . . . 411
Predigt, s. geistliche Rede.
Predigtzeit 407
Presbyterat 307
Priesterweihe 275
— Ritus für deren Spendung 282
Profeßablegung der Mönche 425
Proklamation der Brautleute 343
Purifikatorium, ein Theil der Opfergeräthschaften . 123
— dessen Benediktion, siehe Opfergeräthschaften.

R.

Räumlichkeiten, deren Segnung 554
Reconciliation der Kirche, s. Kirche.
— des Kirchhofes, siehe Kirchhof.
Rede, s. geistliche Rede.
Reformirung des Kultus . 5
Reservatfälle 219
Reue 220
Ring, der bischöfliche . . . 121
— der Brautleute, s. Mahlring.
Ritus 66

Seite

Ritus der einzelnen Sakramente, s. Taufe, Firmung u. s. w.
— der Meßfeier, s. Meßritus.
— der Sakramente im Allgemeinen 194
Rubrizistik 4

S.

Sacra Congregatio rituum 20
Sakramentalien 415
Sakramentalischer Kultus 52
Sakramentarien . . . 21
Sakramente 51 191
— der Todten und Lebendigen 192
Salbung der Firmlinge . . 235
— der Kranken 268
— der Priester 311
— der Täuflinge . . . 212 213
— des Bischofs 321
— des Königs 440
Salz, dessen Benediktion . . 531
Sanctissimum, s. hochwürdigstes Gut.
Sandalien, ein Theil der bischöflichen Kleidung . . 120
Schelle 123
Schiff, dessen Benediktion . 556
Schleier, s. Verschleierung.
Secreta 175
Segen, priesterlicher, der Gemeinde 500
— in der Messe . . . 192 257
— neugeweihter Priester . 504
— priesterlicher, Einzelner . 503
Sequentiale 21
Sequenzen 161
Speisen, deren Benediktion 560 561
Sponsalien 337 342
Sprache, ihre Geschichte . 74
— lateinische, ihre Zulässigkeit 82
— liturgische 74
Stab, bischöflicher 121
Staffelgebet 147
Sterbeglocke, s. Zügenglocke.
Sterbende, deren Einsegnung 514
Stola, ein Theil der priesterlichen Kleidung . . . 119

liturgie.de

Seite

Subdiakonat 294
Sündenbekenntniß, siehe Beichte.
— allgemeines, in der Messe 149
— bei dem Empfange des Bußsakramentes . . . 225
— bei dem Empfange des heiligen Abendmahles . 255
Sündenvergebung, Bitte um 150
Symbol 64
Synaxarium 21

T.

Taufe 195
Taufpathen 199
Taufritus 205
Taufwasser, dessen Benediktion 540
Taufzeit 200
Theorie des Kultus . . 5
Todte, deren Begräbniß, s. Begräbniß.
Tonsur 282
Traktus 160
Trauung, s. Kopulation.
Tunika 120
Typikum 22

V.

Venerabile, s. hochwürdigstes Gut.
Verkündigung der göttlichen Wahrheit 359
Verschleierung der Braut . 353
— gottgeweihter Jungfrauen 430
Vorbereitungsmesse . . 147
Vorleser 387
Vorlesung der heiligen Schrift, s. Lesung.

Seite

W.

Wasser bei der Taufe, s. Taufwasser.
Weihe, wann Kelch, Patene und die heiligen Gewänder dieselbe verlieren . 493
Weihungen 415
Weihwasser, Besprengung damit 501
— dessen Benediktion . . 528
Weinberge, Benediktion derselben 557
Wein, dessen Benediktion am Johannistage 561
— ein Element des heiligen Opfers 110
— ein Opfer des Bischofs bei der Konsekration . 331
— gesegneter, wurde den Brautleuten gereicht . 357
— mit Wasser gemischt den Kommunikanten zu reichen 257
Weiße Kleider, deren Anlegung bei der Taufe . . 214
Wöchnerin, deren Hervorsegnung 504
Wort, das, eine liturgische Form 63
Würdigkeit der Celebranten, geistige 137
— körperliche 135

Z.

Zahl der Meßfeier 140
Zeit der Meßfeier 139
Zeiten, heilige 69
Zügenglocke 515
Zuhörer der Predigt, welche Stellung sie einnehmen . 411
Zweck des Kultus . . . 7 48

liturgie.de

Im Verlage von **G. Joseph Manz** in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Fluck, Dr. J., katholische **Homiletik.** gr. 8. geh. 2 fl. od. 1 Thlr. 6 gr.

Archiv für **Kirchengeschichte** und **Kirchenrecht.** Herausgegeben von Dr. J. A. **Ginzel.** 1—38 Heft. gr. 8. geh. 4 fl. 12 kr. od. 2 Thlr. 16 gr.

„Dieses Archiv wird, wenn es, wie von dem Verfasser mit Grund zu erwarten, seine Aufgabe tüchtig durchführt, ein wahres Bedürfniß befriedigen. Wenn je, so ist es in unserer Zeit von der höchsten Bedeutung, die von der Kirche, vor Allem von dem apostolischen Stuhle, dann von Concilien, Bischöfen, Ordensobern u. s. w. emanirenden Urkunden zu kennen, welche auf die Entscheidung kirchlicher Fragen sich beziehen oder Grundsätze des kirchlichen Wirkens für unsere Zeit aussprechen und entwickeln. Dem Einzelnen aber ist es unmöglich, all diese Urkunden sich zu verschaffen; der Verfasser nun will in diesem Archiv fortlaufend eine auserwählte Sammlung dieser Dokumente geben, und zwar im lat. Original, sowie in deutscher Uebersetzung, von Dokumenten in anderer als lateinischer Sprache wird nur die Uebersetzung gegeben." (Katholik. 1851. 8s Heft.)

Blanche-Raffin, A. v., **Jacob Balmes**, sein Leben und seine Werke. Uebers. von F. X. Karker. Mit 1 Stahlst. gr. 8. geh. 1 fl. 45 kr. od. 1 Thlr. 3 gr.

„Der Einblick in das Leben eines Künstlers oder Schriftstellers gibt erst den Schlüssel zur rechten Auffassung, zum richtigen Verständniß seiner Werke. Balmes' Werke, in Frankreich mit ungemeinem Beifall aufgenommen, werden in kurzer Frist auch den Deutschen zugänglich sein. Diese Biographie möge ihnen den Weg bereiten. Der Verfasser derselben war dem berühmten Spanier in Freundschaft verbunden, und außerdem durch seine Vertrautheit mit der spanischen Literatur befähiget, ein treues Gemälde zu entwerfen."

Geschichte des Lebens, der Reliquien und des Cultus der heiligen Geschwister **Magdalena, Martha** und **Lazarus** und der übrigen Heiligen, welche das Christenthum zuerst in Frankreich verkündigt haben. Nebst den Beweisen, daß Maria Magdalena, Maria von Bethanien und die Sünderin beim Lucas eine und dieselbe Person sind. Nach Originalquellen bearbeitet von L. **Clarus.** Mit Abbildungen. gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 8 gr.

Haneberg, Dr. D., Versuch einer **Geschichte der biblischen Offenbarung** als Einleitung in's alte und neue Testament. 2te Aufl. gr. 8. geh. 4 fl. od. 2 Thlr. 12 gr.

Newman, J. H., **Vorträge** über die **gegenwärtige Stellung** der **Katholiken** in England. Aus dem Englischen. Mit einem Vorworte von J. **Döllinger.** gr. 8. geh. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr.

Reithmayr, Dr. Fr. X., Einleitung in die **kanonischen Bücher** des **neuen Bundes.** gr. 8. geh. 4 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 16 gr.

Reliquien aus dem **Mittelalter.** — Geistlich und weltlich.

liturgie.de

Beiträge nach Originalurkunden zur Erkenntniß nach Würdigung christlicher Vorzeit. I. Das Kloster. Auch u. d. Titel: Vitis mystica. — Christus, der wahre Weinstock. **Passionsbilder** aus der Zeit und Schule des heil. Bernhard von Clairvaux. Mit 1 Stahlst. 12. geh. 54 kr. od. 14 gr.

Reliquien aus dem **Mittelalter.** II. Das Ritterthum. Auch u. d. Titel: Leben des heil. **Ludwig** von **Frankreich.** Nach der Erzählung seines Zeit- und Kampfgenossen Joh. Sir von Joinville in's Deutsche übers. von Th. Nißl. Mit 1 Stahlst. 12. geh. 1 fl. 21 kr. od. 20 gr.

Seitz, Dr. E., Darstellung der katholischen Kirchendisciplin in Ansehung der **Verwaltung der Sakramente.** Eine Anleitung zur geistlichen Amtsverwaltung in Beziehung auf die Taufe, die Firmung, die Buße, den Ablaß, das Abendmahl, das Meßopfer, die letzte Oelung, die erste Tonsur, die Weihe, das Verlöbniß und die **Ehe.** gr. 8. geh. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 8 gr.

„Der Verf. hat seine Aufgabe mit ebenso kirchlichem Geiste aufgefaßt, als mit wissenschaftlichem Geschicke ausgeführt. Er geht immer zurück auf die kirchlichen Quellen, auf die Concilienbeschlüsse, besonders das Concilium Trident. und das corpus juris canonici, mit dem er eine sehr große Vertrautheit an den Tag legt; sodann berücksichtigt er immer auch die kirchlichen Auctoritäten. Die Auswahl des Stoffes aus der vorliegenden Masse ist fast durchweg ganz entsprechend, gerade soviel, als zur Aufhellung der Sache gehört. Die Verarbeitung desselben zeugt neben dem richtigen Verständnisse der kirchlichen Institutionen, ihres Wesens, ihres Geistes und ihrer Bestimmungen, von großem Scharfsinne und tüchtiger Gewandtheit in Behandlung rein kirchlicher wie juridischer Fragen."

(Tüb. Quartalschrift. 1851. 3s Heft.)

— — **Recht** des **Pfarramtes** der katholischen Kirche. Ein Handbuch für Kirchen- und Staatsbeamte. IIr Thl. 1te Abtheilung. Auch u. d. Titel: Der **Pfarrer**, Charakteristik seiner Amtsgewalt und die Vorbereitung für das Pfarramt durch den Eintritt in den geistlichen Stand und Empfang der heiligen Weihen. gr. 8. geh. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 4 gr.

Von diesem Werke erschienen bereits: Ir Thl.: Von den Pfarreien und von dem Pfarrkirchenvermögen der Katholiken. IIr Thl. 2te Abtheil.: Die Pflichten des Pfarrers zur Wachsamkeit über seine Gemeinde und sein Amt in Absicht auf die Religionslehre und die Celebration des heiligen Meßopfers. IIr Thl. 3te Abtheil.: Das Amt des Pfarrers in Absicht auf die Sakramentsverwaltung. Insbesondere das Taufamt des Pfarrers.

Sorg, Dr. N., **Geschichte** der christlichen **Malerei.** Mit 2 Tafeln Aufrisse der neapolitanischen Katakomben. gr. 8. geh. 2 fl. 42 kr. od. 1 Thlr. 16 gr.

---

liturgie.de