Katholische Liturgik.

Von

Dr. Jakob Fluck,

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



19.3.61

Zweiter Theil.

Erste Abtheilung.

Der latreutische Kultus.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1855.

liturgie.de

Inhaltsverzeichniß.

Zweites Kapitel.

Von dem latreutischen Kultus.

Seite

§ 1. Einleitung 1

Erste Unterabtheilung.

Von den wesentlichen oder den Grundbestandtheilen des latreutischen Kultus.

Erster Abschnitt.

Von dem Bekenntnisse des Glaubens.

§ 2. Von dem Bekenntnisse des Glaubens im Allgemeinen . . 5

§ 3. Von dem Bekenntnisse des Glaubens im Besondern. I. Von der Predigt 8

§ 4. II. Von dem eigentlichen Symbolum. Namen und Zahl der Symbole 11

§ 5. 1) Das apostolische Symbolum. Namen und Entstehung desselben 16

§ 6. Fortsetzung. Liturgischer Gebrauch desselben 23

§ 7. 2) Das nizäno-konstantinopolitanische Symbolum . . . 27

§ 8. 3) Das athanasianische Symbolum 30

§ 9. 4) Das tridentinische Symbolum 36

liturgie.de

Zweiter Abschnitt.

Von dem Gebete.

		Seite
§ 10.	Begriff und Eintheilung des liturgischen Gebetes	44
§ 11.	Nothwendigkeit des liturgischen Gebetes	46
§ 12.	Eigenschaften des liturgischen Gebetes	46
§ 13.	Liturgische Gebets-Formularien	53
§ 14	1) Das Gebet des Herrn	55
§ 15.	Erklärung des Gebetes des Herrn	65
§ 16.	2) Das Ave Maria oder der englische Gruß	73
§ 17.	3) Der Angelus Domini oder der Engel des Herrn	80
§ 18.	4) Der Rosenkranz	86
§ 19.	5) Das allgemeine Gebet	93
§ 20.	6) Das allgemeine Sündenbekenntniß	105
§ 21.	7) Die Litanei	107
§ 22.	Das Gemeinsame der einzelnen Litaneien	111
§ 23.	Das Besondere der einzelnen Litaneien: 1) Der Allerheiligen-Litanei	117
§ 24.	2) Der lauretanischen Litanei	124
§ 25.	3) Der Litanei vom Namen Jesu	127
§ 26.	Einige andere Litaneien	132
§ 27.	8) Die sogenannten göttlichen Tugenden	134
§ 28.	Von einigen formellen Eigenthümlichkeiten der liturgischen Gebete. I. Einleitungsformeln	137
§ 29	Fortsetzung. II. Schlußformeln	143

Dritter Abschnitt.

Von dem heiligen Liede.

Vorerinnerung.

Erster Artikel.

Von der heiligen Poesie.

§ 30.	Von dem heiligen Liede überhaupt	149
§ 31.	Von dem heiligen Liede im Besondern. 1) Die Psalmen. Geschichtliche Bemerkungen	152
§ 32.	Fortsetzung. Psalmodie	159
§ 33.	Heutiger Gebrauch der Psalmen	169

liturgie.de

Seite

§ 34. Heutiger Gebrauch einzelner Arten von Psalmen, insbesondere der Buß- und Stufenpsalmen 173
§ 35. 2) Die sogenannten Cantica 176
§ 36. Fortsetzung. Das Halleluja und Hosanna 183
§ 37. 3) Die Hymnen 189
§ 38. Die vorzüglichsten kirchlichen Hymnen. 1) Gloria in excelsis Deo 196
§ 39. 2) Das Dreimalheilig 198
§ 40. 3) Te Deum laudamus 200
§ 41. 4) Advents-Hymnen 203
§ 42. 5) Weihnachts-Hymnen 207
§ 43. 6) Hymnen für das Fest der Erscheinung 210
§ 44. 7) Hymnen für die heilige Fastenzeit 212
§ 45. 8) Hymnen für die Osterzeit 219
§ 46. 9) Hymnen auf die Himmelfahrt Christi 224
§ 47. 10) Pfingst-Hymnen 227
§ 48. 11) Dreifaltigkeits-Hymnen 232
§ 49. 12) Frohnleichnams-Hymnen 235
§ 50. 13) Hymnen auf einige Jesu-Feste zweiten Ranges . . 241
§ 51. 14) Marienlieder. I. Hymnen 245
§ 52. Fortsetzung. II. Marianische Antiphonen 254
§ 53. 15) Hymnen auf die heiligen Engel 257
§ 54. 16) Hymnen auf die Heiligen 261
§ 55. Fortsetzung. 17) Hymnen auf bestimmte Heilige . . 276
§ 56. 18) Hymnus für das Kirchweihfest 286
§ 57. 19) Hymnus für die Todtenfeier. (Dies irae, dies illa) . 289
§ 58. 20) Die täglichen Hymnen der kleineren Horen . . . 291

Zweiter Artikel.

Von der heiligen Musik.

Vorerinnerung.

I. Vokalmusik.

§ 59. Geschichtliche Bemerkungen. Hohes Alter der Vokalmusik . 295
§ 60. Verschiedene Anstalten zur Hebung des Kirchengesanges. Ambrosianische Singweise 298
§ 61. Der gregorianische Kirchengesang 300
§ 62. Modifikationen des gregorianischen Kirchengesanges und Verfall desselben 304
§ 63. Wiederherstellung des gregorianischen Kirchengesanges . . 310
§ 64. Abermalige Verirrungen und reformatorische Maßregeln dagegen 314

liturgie.de

II. Instrumentalmusik.

Seite

§ 65. Kurze Geschichte der Instrumentalmusik, insbesondere des Orgelspieles 317

§ 66. Liturgische Grundsätze bezüglich der Anwendung der Musik bei dem Gottesdienste 323

Zweite Unterabtheilung.

Von den außerwesentlichen Bestandtheilen oder den Zeremonieen des latreutischen Kultus.

§ 67. 1) Das Kreuzeszeichen 329

§ 68. 2) Die eigenthümliche Haltung des Körpers bei dem Gebete . 332

§ 69. 3) Das Emporheben der Hände und Ausspannen der Arme . 338

§ 70. 4) Das Falten der Hände. 5) Das Schlagen auf die Brust . 340

§ 71. 6) Die Entblößung und Bedeckung des Hauptes . . . 341

§ 72. 7) Die Richtung des Angesichtes nach Sonnenaufgang . . 342

Dritte Unterabtheilung.

Von den verschiedenen kirchlichen Andachten.

§ 73. Eintheilung 345

Erster Abschnitt.

Von dem Breviergebete.

Erster Artikel.

Von dem Breviergebete im Allgemeinen.

§ 74. Begriff und Name 346

§ 75. Geschichte des Breviergebetes 347

§ 76. Inhalt des Breviergebetes 353

§ 77. Subjekt des Breviers 357

§ 78. Entstehung der heutigen Form des Breviergebetes. Erste Grundlage 362

§ 79. Weitere Ausbildung des Breviers 364

§ 80. Reformation des Breviers durch Pius V. Dessen Revision durch Klemens VIII. und Urban VIII. 374

§ 81. Idee des Breviergebetes 380

§ 82. Verpflichtung zum Breviergebete 392

§ 83. Vorschriften bezüglich des Modus des Breviergebetes . . 402

liturgie.de

Zweiter Artikel.

Von dem Breviergebete im Besondern.

Seite

Vorerinnerung 407

I. Das Temporal- und Festoffizium.

§ 84. A. Das Officium nocturnum. 1) Die Matutin. a) Vorbereitungsgebete 408
§ 85. b) Das Invitatorium 413
§ 86. c) Der Hymnus 419
§ 87. d) Die Nokturnen. Die Psalmen mit ihren Antiphonen, Versikeln und Responsorien 421
§ 88. Die Lektionen mit ihren Absolutionen, Benediktionen und Responsorien 441
§ 89. 2) Die Laudes 451
§ 90. B. Das Officium diurnum. 1) Die Prim 464
§ 91. 2) Die übrigen kleineren Horen 469
§ 92 3) Vesper und Kompletorium. a) Die Vesper 472
§ 93. Fortsetzung. b) Das Kompletorium 480

II. Das marianische Offizium.

§ 94. Eintheilung desselben 484
§ 95. 1) Das Offizium an den Festen der heiligen Jungfrau . 484
§ 96. 2) Das Offizium der heiligen Jungfrau am Samstage . . 489
§ 97. 3) Das kleine Offizium der heiligen Jungfrau . . . 491

III. Das Offizium für die Verstorbenen.

§ 98. Geschichtliche Bemerkungen 496
§ 99. Vorschriften bezüglich der Zeit der Rezitation dieses Offiziums 497
§ 100. Ritus des Officium defunctorum und seine Erklärung . 500
§ 101. Schluß 505

Zweiter Abschnitt.

Von den Gemeinde- oder Volksandachten.

§ 102. Eintheilung 506

Erster Artikel.

Die Meßandacht.

§ 103. Begriff und Erfordernisse derselben 506
§ 104. Die Messe: Hier liegt vor deiner Majestät u. s. w. . . 508

liturgie.de

Zweiter Artikel.

Die Nachmittagsandachten.

Seite

§ 105. Verschiedene Arten derselben 514
§ 106. 1) Eigentliche Vesperandachten 514
§ 107. 2) Sakramentalische Andachten 515
§ 108. 3) Marianische Andachten 519
§ 109. 4) Todtenandachten 520
§ 110. 5) Fastenandachten 521
§ 111. 6) Bruderschaftsandachten 522
§ 112. 7) Verschiedene außerordentliche Andachten 525

Dritter Artikel.

Die Prozessionen und Wallfahrten.

§ 113. I. Prozessionen. Alter derselben 527
§ 114. Fortsetzung. Eintheilung und verschiedene Arten derselben . 533
§ 115. Fortsetzung. Einrichtung der alten Prozessionen . . . 538
§ 116. Fortsetzung. Heutige Praxis. 1) Die Prozession am Feste der Reinigung Mariens 544
§ 117. 2) Die Prozession am Palmsonntage 545
§ 118. 3) und 4) Die Prozessionen am Markustage und in der Bittwoche 547
§ 119. 5) Die Frohnleichnams-Prozession 548
§ 120. II. Wallfahrten. Entstehung und Geschichte derselben . . 551
§ 121. Fortsetzung. Gnadenorte 557
§ 122. Fortsetzung. Die Wallfahrten als Bußwerke 558
§ 123. Fortsetzung. Lehre der katholischen Kirche von den Wallfahrten und deren Rechtfertigung 560
§ 124. Fortsetzung. Kirchliche Vorschriften bezüglich der Wallfahrten 564
§ 125. Fortsetzung. Wirkliche und vermeintliche Gegner der Wallfahrten 566

liturgie.de

Zweites Kapitel.

Von dem latreutiſchen Kultus.

§ 1.

Einleitung.

Nachdem wir im erſten Theile dieſes Werkes den ſakramentalen Kultus behandelt haben, wenden wir jetzt unſere Aufmerkſamkeit dem latreutiſchen zu.

In dem ſakramentalen Kultus legt, um uns eines bibliſchen Gleichniſſes zu bedienen, die von Jeſus Chriſtus gegründete, und deſſen Stelle bis zum Ende der Zeiten vertretende Kirche die himmliſchen Saamenkörner, die göttliche Wahrheit und Gnade, welche der Erlöſer verkündigt, und durch das Opfer ſeines vollkommenen Gehorſams verdient hat, in die Bruſt der Gläubigen nieder.

Von Gott, der Quelle des Lebens kommend, entfalten dieſe Saamenkörner, nachdem ſie in dieſen Boden eingeſenkt ſind, auch ihrerſeits wieder ein reiches Leben. Dieſes Leben iſt zunächſt ein inneres, indem ſie die Seelen der Gläubigen mit Glauben, mit Hoffnung und Liebe, mit heiliger Freude ob der empfangenen und noch zu erwartenden großen Güter, mit heiligem Schmerze ob der früheren Beleidigungen Gottes, und der Gefahr, von

liturgie.de

Neuem in dieſelben zu fallen, mit felſenfeſtem Vertrauen, mit wahrem Troſt, mit gottgefälligen Entſchließungen u. ſ. w. erfüllen.

Das innere Leben der Gläubigen, das als ſolches ein außer dem Bereiche der Sinne liegendes, und darum unſichtbares iſt, tritt aber da, wo es wahrhaft vorhanden iſt, auch allmählig in die Erſcheinung, in die Sichtbarkeit, und muß es, theils wegen der Lebendigkeit der göttlichen Kräfte, von denen es erzeugt worden iſt und fortwährend getragen wird, theils auch wegen der eigenthümlichen Einrichtung des Menſchenweſens, das nicht blos ein inneres, ſondern auch zugleich ein äußeres iſt, und des demſelben anerſchaffenen Bedürfniſſes, Alles, was ſeine Seele bewegt, auch nach Außen zu ſtellen. Hiezu kommt dann noch der poſitive, in der göttlichen Offenbarung deutlich ausgeſprochene Wille Gottes, der die Gläubigen verpflichtet, ihren Glauben, ihre Hoffnung, Liebe u. ſ. w. äußerlich, d. h. in Wort und That, zu beurkunden. Um nicht der ſpäteren Ausführung, namentlich des letzten Punktes, vorzugreifen, begnügen wir uns hier, dieſe Pflicht blos angedeutet zu haben.

Da nun nur das in die Erſcheinung getretene innere Leben des Chriſten Gegenſtand des Kultus iſt, des Kultus, der ja ſelbſt, wenn auch nicht ausſchließlich, ſo doch vorzugsweiſe etwas in die Erſcheinung Fallendes, etwas Äußeres iſt, ſo werden wir uns ſelbſtredend hier nur mit jener äußeren Darſtellung des äußeren Lebens der Gläubigen beſchäftigen dürfen.

Um jedoch den Gegenſtand, den wir zu behandeln haben, ſo genau als nur immer möglich abzugränzen, iſt es nothwendig, daß wir noch eine weitere Bemerkung hinzufügen. Es iſt nämlich nicht das *geſammte* äußere Leben der Gläubigen, welches in dem Kultus der katholiſchen Kirche zur Darſtellung kommt, ſondern nur jenes Leben *in ſeiner unmittelbaren Beziehung zu Gott*, mit andern Worten, jene religiöſen Thätigkeiten, die wir im eigentlichen Sinne des Wortes *Gottesdienſt* nennen. Von dem Bereiche des Kultus, und darum auch der Liturgik ſind daher alle jene ſittlichen Thätigkeiten ausgeſchloſſen, die zwar indirekt ein Gottesdienſt genannt werden können, weil ſie eine Realiſirung des göttlichen Willens ſind, nicht aber direkt, weil

liturgie.de

der nächste Gegenstand wir selber oder unsere Nächsten sind; z. B. die Mäßigkeit, die Bescheidenheit, die Keuschheit, die Belehrung, die Zurechtweisung, die Tröstung, das Wohlthun u. s. w. Diese Thätigkeiten fallen der christlichen Moral anheim, die sich mit dem Gesammtverhalten des Menschen in sittlicher Beziehung zu befassen hat.

Aber auch nicht einmal jeder Gottesdienst findet in dem Kultus, resp. in der Liturgik, eine Stelle, sondern nur der öffentliche, oder der Gemeinde-Gottesdienst, nicht aber der private. Gleichwie nämlich die Dogmatik und Moral nur die Ueberzeugung der Kirche als solcher in Beziehung auf Glaubens- und Sittenlehre, also das Lebensprinzip der Kirche zum Objekte haben, so der Kultus, resp. die Liturgik, das hierauf gebaute äußere Leben der Kirche als solcher, Gott gegenüber. Wie sehr daher auch immer der private Gottesdienst, den die einzelnen Individuen oder Familien für sich verrichten, dem öffentlichen sich anschließen, dessen Formen entlehnen mag, er kann, weil er nur die Lebensäußerung einzelner Glieder ist, in der Liturgik keine Beachtung erwarten. Wohl aber werden eben die einzelnen Christen und Familien aus der Darstellung der Lebensäußerungen des großen kirchlichen Organismus, dem sie als Glieder eingefügt sind, den größten Nutzen schöpfen, indem sie daraus nicht blos lernen, welcher Formen sie sich für ihren Privat-Gottesdienst bedienen können, sondern auch wie dies zu geschehen habe.

Nachdem wir in dem Bisherigen das Objekt des latreutischen Kultus im Allgemeinen angegeben haben, versuchen wir es nun, dies auch im Besondern zu thun. Die Frage, welche sich uns hiebei zur Beantwortung vorlegt, ist diese: „Welches sind die einzelnen Gestalten, in denen jenes äußere Leben der Gläubigen oder der Gemeinde-Gottesdienst auftritt?“

Dem inneren, religiösen Leben der Gläubigen entsprechend, und dessen sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck bildend, sind dieselben:

1) Das Bekenntniß des Glaubens;

2) das Gebet in seinen verschiedenen Arten;

liturgie.de

3) das heilige Lied.

Dies ſind die weſentlichen oder die Grundbeſtandtheile des latreutiſchen Kultus.

Es bedarf keines Beweiſes, daß die ebengenannten religiöſen Lebensäußerungen der Kirche durch das Medium des Wortes oder der Sprache ſtattfinden. Aber auch die beiden übrigen liturgiſchen Formen, die Handlung und das Symbol nämlich, die bekanntlich in dem ſakramentalen Kultus eine Hauptrolle ſpielen, fehlen in dem latreutiſchen Kultus nicht, wenn ſie auch nur in untergeordneter Weiſe zur Anwendung kommen. Wir werden ſie daher unter dem Geſichtspunkte der außerweſentlichen Beſtandtheile, oder was daſſelbe iſt, der Zeremonien des latreutiſchen Kultus betrachten.

Indem nun die einzelnen weſentlichen Beſtandtheile des latreutiſchen Kultus ſammt ihren Zeremonien mit einander verbunden werden, entſtehen die verſchiedenen kirchlichen Andachten.

Der Stoff des gegenwärtigen Kapitels zerfällt demgemäß in folgende Unterabtheilungen:

1) von den weſentlichen oder den Grundbeſtandtheilen des latreutiſchen Kultus;

2) von den außerweſentlichen Beſtandtheilen oder den Zeremonien des latreutiſchen Kultus;

3) von den verſchiedenen kirchlichen Andachten des latreutiſchen Kultus.

liturgie.de

Erste Unterabtheilung.

Von den wesentlichen oder den Grundbestandtheilen des latreutischen Kultus.

Erster Abschnitt.

Von dem Bekenntnisse des Glaubens.

§ 2.

Von dem Bekenntnisse des Glaubens im Allgemeinen.

Unter dem Bekenntnisse des Glaubens verstehen wir im Allgemeinen die Offenbarung oder Kundgebung unserer christlich-religiösen Überzeugung, mag sie nun durch Worte, mag sie durch Handlungen geschehen. Das Glaubensbekenntniß, in diesem Sinne genommen, umfaßt den gesammten latreutischen Kultus, ja jede religiös-sittliche Thätigkeit des Christen, insofern sich darin eine christliche Überzeugung offenbart. Wir haben es hier aber zunächst nur mit dem in Worten sich kundgebenden Bekenntnisse zu thun.

Dieses muß aber selbst wieder näher unterschieden werden, indem es eine Auffassung im weiteren und engeren Sinne zuläßt. Das Glaubensbekenntniß im weiteren Sinne umfaßt jede Art von Kundgebung unserer religiösen Überzeugung mittels der Rede. Ein solches Glaubensbekenntniß ist daher z. B. auch das Gebet und der Gesang, insofern dadurch eine religiöse Überzeugung nach Außen gestellt wird. Hievon unterscheidet sich aber das Glaubensbekenntniß im engeren Sinne des Wortes dadurch, daß wir durch dasselbe bestimmte religiöse Überzeugungen oder, was dasselbe ist, den Glauben der Kirche als unsern eignen aussprechen, in der Absicht, vor Gott und den Mitmenschen Zeugniß von ihm abzulegen, und seine Übereinstimmung mit jenem

liturgie.de

der Geſammtkirche zu offenbaren. Dieſes iſt das eigentliche, das direkte Glaubensbekenntniß, während das erſtere das uneigentliche, das indirekte genannt wird.

Das eigentliche oder direkte Glaubensbekenntniß kann ſich nun entweder nur über Eine oder mehrere chriſtliche Wahrheiten, z. B. über die Gottheit Jeſu Chriſti, die Auferſtehung der Todten u. ſ. w., erſtrecken, oder über die Geſammtheit derſelben, indem man ſie unter beſtimmten Geſichtspunkten in einige kurze und prägnante Sätze zuſammenfaßt. Jenes nennt man das theilweiſe Glaubensbekenntniß, dieſes das vollſtändige. Die erſte dieſer beiden Arten von Kundgebungen unſers Glaubens erfolgt hauptſächlich in der Predigt, die zweite in dem ſogenannten Symbolum. Da nur ſie den Namen Glaubensbekenntniß verdienen, ſo kann auch von ihnen unter dieſem Titel nur die Rede ſein.

Ehe wir aber zur Darſtellung dieſer beiden Arten oder dem Glaubensbekenntniſſe im Beſondern übergehen, ſei hier noch mit einigen Worten der Pflichtmäßigkeit des Glaubensbekenntniſſes gedacht.

Die Ablegung des Glaubensbekenntniſſes iſt für die chriſtliche Gemeinde eine heilige Pflicht, die ihr Chriſtus ſelber aufgelegt hat. Denn was der Heiland einzelnen Gläubigen geſagt, das gilt wohl auch von ganzen Korporationen, von ganzen Gemeinden: „Wer immer mich vor den Menſchen bekennen wird, den will ich auch vor meinem Vater bekennen, der im Himmel iſt; wer mich aber vor den Menſchen verläugnet, den will ich auch vor meinem Vater verläugnen, der im Himmel iſt.“ [1]) Verſteht der Heiland auch hier unter den Menſchen, vor welchen wir unſern Glauben an ihn und ſeine Lehre bezeugen ſollen, vorzugsweiſe die ihm feindſelig gegenüberſtehende Welt, ſo kann uns doch nichts hindern, zu glauben, daß er auch die uns gleichgeſinnten Mitchriſten im Auge hatte, von denen wir keine Gefahr der Verfolgung zu

1) Matth. 10, 32. 33. Cf. Mark. 8, 38. Luk. 9, 26. 12, 8. 2 Tim. 2, 12.

liturgie.de

befürchten haben. Denn wenn er uns das Schwerere befiehlt, ſo muß er uns wohl auch das Leichtere befehlen. Dies müſſen wir um ſo mehr annehmen, als ja auch das Bekenntniß des Glaubens von dem reichſten Segen für uns und Andere begleitet iſt. Und das iſt ein weiterer Grund für unſere desfallſige Verpflichtung.

Wir ſagen, daß das Bekenntniß des Glaubens ſegensreich für uns ſei. Dadurch nämlich, daß wir unſere religiöſe Überzeugung nach Außen ſtellen, ſie alſo gleichſam uns ſelber gegenſtändlich machen, werden wir uns derſelben erſt recht lebendig bewußt, tönt dieſelbe in unſern Herzen laut und deutlich wieder, findet dieſelbe von Außen eine wunderbare Nahrung und Stärkung. Und wenn nun dieſes Glaubensbekenntniß nicht blos von uns, ſondern mit uns von Tauſenden jeden Alters, Geſchlechtes und Standes abgelegt wird, muß nicht da auch der letzte Reſt von Zweifel aus unſerer Bruſt verſchwinden? Und ferner: dadurch, daß wir die chriſtlichen Wahrheiten als unſere innerſte Überzeugung hinſtellen, legen wir uns damit nicht ſelbſt, legen damit nicht Andere, die Zeugen unſers Glaubensbekenntniſſes ſind, uns die Pflicht auf, daß wir dieſen Glauben nicht blos mit den Lippen ausſprechen, ſondern auch in unſerm Leben durch einen heiligen Wandel bethätigen? Werden wir uns nicht ſchämen, etwas Anderes in Worten, und etwas Anderes in unſern Handlungen als unſere religiöſe Überzeugung vor die Augen der Welt hinzuſtellen?

Wie für uns ſelber, ſo iſt das öffentlich abgelegte Glaubensbekenntniß auch ſegensreich für Andere. Denn der Glaube, den wir, und den Tauſende mit uns ausſprechen, ſollte er nicht einen Wiederhall auch in ihrer Bruſt finden, ſollte er nicht jedes Bedenken dagegen ſchwinden machen? Wer ermißt überdies die allgewaltige Macht des Beiſpieles, das hier unwillkührlich ſeinen Einfluß auch auf das verſtockteſte Herz geltend macht?

liturgie.de

§ 3.

Von dem Bekenntniſſe des Glaubens im Beſondern.

I. Von der Predigt.

Da man gewohnt iſt, die *Predigt* — dieſes Wort in ſeinem weiteſten Sinne genommen, in welchem es nicht blos die eigentliche Predigt, ſondern auch die Homilie in ſich begreift — nur von dem Geſichtspunkte der Vermittelung der göttlichen Wahrheit an die Gläubigen zu betrachten, ſo dürfte es vielleicht manchem unſerer Leſer auffallen, wenn wir dieſelbe auch von dem Geſichtspunkte des Glaubensbekenntniſſes auffaſſen. Ehe wir daher auf die Sache ſelber eingehen, halten wir es für nothwendig, mit einigen Worten unſere Auffaſſungsweiſe zu rechtfertigen.

Als bekannt dürfen wir wohl bei unſern Leſern vorausſetzen, daß das letzte und höchſte Ziel des Lehramtes der Kirche darin beſtehe, in ihren Gliedern *einen in Liebe thätigen Glauben, ein lebendiges Chriſtenthum* zu erzeugen.

Es muß nun aber als möglich gedacht werden, daß dieſes Ziel wirklich einmal erreicht werde, daß in der Kirche, im Großen, wie im Kleinen, d. h. in einzelnen Gemeinden, ein wahrhaft chriſtliches Leben erblühe und die beabſichtigten Früchte trage; es muß ferner angenommen werden, daß jenes Ziel in der erſten Gemeinde zu Jeruſalem, die deshalb auch eine *Gemeinde der Heiligen* genannt wurde, verwirklicht geweſen ſei. Wird nun wohl Jemand behaupten wollen, daß im erſten Falle die Predigt unterbleiben werde, und im zweiten unterblieben ſei? So wenig dies, dem Zeugniß der Geſchichte zufolge, in den Verſammlungen der Apoſtel und in der erſten chriſtlichen Gemeinde zu Jeruſalem geſchehen, ſo wenig würde es auch, wenn der zuerſt erwähnte Fall irgendwo eintreten ſollte, heutzutage geſchehen und geſchehen können, und dies darum nicht, weil ein *unabweisbares Bedürfniß* die Chriſten antreiben würde, ihr inneres Glaubens-, Hoffnungs- und Liebeleben auch nach Außen zu manifeſtiren, d. h. in Worten auszuſprechen. Es iſt dies daſſelbe Bedürfniß,

liturgie.de

das auch die Apoſtel in ſich fühlten, dem ſie folgten, und von dem ſie Zeugniß ablegten, wenn ſie vor dem hohen Rathe zu Jeruſalem, der ihnen von dem Gekreuzigten zu reden verboten, erklärten: „Wir vermögen's nicht, nicht zu reden, was wir geſehen und gehört haben.“ [1])

Dieſe Manifeſtation des innern Lebens iſt der herrlichſte und reichſte Genuß, den eine chriſtliche Gemeinde ſich nur verſchaffen kann. Ohne ſie würde ihr, wie dem einzelnen Individuum, ein weſentliches Moment zu ihrem vollkommenen Glücke fehlen. [2])

Das Subjekt des fraglichen Bekenntniſſes iſt, wie aus dem Geſagten erhellt, die chriſtliche Gemeinde, als ſolche. Da nun daſſelbe durch die Predigt erfolgt, das Predigtamt aber göttlicher Anordnung gemäß nur von der Hierarchie der Kirche verwaltet wird, ſo ergibt ſich ſelbſtredend, daß die Gemeinde es nicht unmittelbar, ſondern nur mittelbar, d. h. durch den Mund ihres Prieſters ablege. Wie dieſer daher, faßt man die Predigt von ihrer objektiven und ſakramentalen Seite auf, als das Organ Chriſti und des heiligen Geiſtes vor ſeiner Gemeinde ſteht, ſo in dieſem Falle, wo wir ſie von ihrer ſubjektiven und latreutiſchen Seite betrachten, als das Organ der Gemeinde, die durch ſeinen Mund ihren Glauben vor Gott und den Mitchriſten bekennt.

Das Objekt dieſes Bekenntniſſes, welches in allen Fällen die chriſtliche Wahrheit ſein muß, iſt jedoch nicht in jedem einzelnen Falle der Willkühr der Gemeinde überlaſſen. Wie die lehrende Kirche nämlich bei der Verkündigung des Evangeliums an beſtimmte Regeln gebunden iſt, ebenſo iſt es die hörende bei dem Bekenntniſſe des Glaubens. Wo aber werden wir dieſe Regeln ſuchen müſſen? Wo anders, als da, wo ſie auch für die lehrende Kirche niedergelegt ſind, nämlich in dem Kirchenjahre und den für ſeine Sonn- und Feſttage von der Kirche ausgewählten bibliſchen Perikopen? Was die lehrende Kirche,

1) Apg. 4, 20.

2) Vergl. über den hier beſprochenen Gegenſtand unſere „katholiſche Homiletik“, S. 5 ff.

liturgie.de

geleitet von diesen Normen, an je einem bestimmten Sonn- und Festtage als göttliche Wahrheit verkündet, das hat die hörende als ihre Überzeugung kundzugeben. Darum wird sie z. B. im Advente ihren Glauben an die Ankunft des Sohnes Gottes in seiner Niedrigkeit (Menschwerdung), an jene in seiner Herrlichkeit (zum Weltgerichte) und an jene in den Christen selber (Vereinigung mit Christus) bekennen; am heiligen Weihnachtsfeste an das Faktum der Inkarnation; an Epiphanie an die den Heiden gewordene Einladung zum Reiche Gottes; in der heiligen Fastenzeit an den Opfertod Jesu Christi; am heiligen Osterfeste an die Auferstehung des Herrn und jene der Menschen überhaupt; am heiligen Pfingstfeste an den heiligen Geist und seine zur Vollendung des Werkes Jesu bestimmten Wirkungen.

Da wir im ersten Bande dieser Schrift bei der Darstellung des kirchlichen Lehramtes ausführlich das jeweils von dem Organe der Kirche zu predigende Objekt an der Hand der biblischen Perikopen angeführt haben, die hörende Kirche aber, wie gesagt, nichts Anderes zu bekennen hat, als was die lehrende zu predigen hat, so können wir uns hier mit den eben gegebenen, allgemeinen Andeutungen füglich begnügen, wobei wir die Leser auf das dort Gesagte zu verweisen uns erlauben.

Indem wir nun schließlich zur Form dieses Glaubensbekenntnisses übergehen, bemerken wir, daß die Kirche dafür nicht, wie für jenes des Gesammtglaubens, eine bestimmte vorgeschrieben, sondern dieselbe dem jeweiligen Organe der Gemeinde überlassen habe. Daraus folgt aber keineswegs, daß nun jenes Organ an gar keine Regeln gebunden sei, und ganz willkührlich dabei verfahren könne. Diese Regeln geben ihm theils die eigenthümliche Natur des Objektes, theils die jeweilige Bildungsstufe seiner Gemeinde. Die Hauptregeln, welche dasselbe hiebei zu beobachten hat, dürften unsers Erachtens folgende sein:

1) Da es christliche Offenbarungswahrheiten sind, in Bezug auf welche er im Namen der Gemeinde das Bekenntniß des Glaubens ablegt, so sei seine Sprache auch, wo immer möglich,

liturgie.de

eine den christlichen Offenbarungsquellen, der heiligen Schrift und Tradition, entnommene, d. h. eine biblische und kirchliche;

2) Da das Bekenntniß nicht so sehr das Bekenntniß seiner individuellen Persönlichkeit, als vielmehr der christlichen Gemeinde ist, deren Stelle er vertritt, so sei seine Sprache eine allgemein verständliche und populäre, so daß jeder Zuhörer darin sogleich sein eignes Bekenntniß wieder zu finden im Stande ist. Die Popularität schließt indessen

3) das Würdevolle und Edle nicht aus, das ebenso sehr von der Erhabenheit des Objektes, als von der Achtung vor dem Subjekte gefordert wird.

§ 4.

II. Von dem eigentlichen Symbolum. Namen und Zahl der Symbole.

Jenes Glaubensbekenntniß, welches sich über den Gesammtinhalt der christlichen Offenbarung erstreckt, führt den Namen Symbolum.[1]) Über die Ursache dieser Benennung haben sich unter den Gelehrten verschiedene Ansichten gebildet. Eine derselben geht dahin, daß das Glaubensbekenntniß deshalb diesen Namen führe, weil es eine kurze Zusammenstellung oder ein Auszug der gesammten christlichen Lehre sei, indem das Wort *σύμβολον* (von *συμβάλλω* = conferre) so viel bedeute, als collatio, epitome, eine Bedeutung, die sich jedoch schwer im griechischen Sprachgebrauche begründen lassen dürfte.

Baronius dagegen findet den Grund dieser Benennung in einer andern Bedeutung des Wortes, in jener von Beitrag nämlich, und behauptet, das Glaubensbekenntniß führe diesen Namen deshalb, weil die Apostel vor ihrer Trennung gewisse Glaubenssätze, welche die ganze Offenbarung enthielten, festge-

---

1) Man vergl. Bingham, Origin. eccles. Tom. IV. Lib. X. c. 3. §. 1. Augusti, Denkwürd. Bd. VI. S. 412 ff. Kirchenlexikon der kath. Theologie von Wetzer und Welte. Art. Glaubensbekenntniß. Bd. IV. S. 523 ff.

liturgie.de

ſetzt, und weil ein Jeder von ihnen dazu einen Beitrag (σύμβολον von συμβάλλω zuſammen-, beitragen) geliefert hätte. Da indeſſen die Grundlage, auf welcher dieſe Anſicht fußt, wie wir ſpäter ſehen werden, ſehr ungewiß iſt, ſo iſt dieſe Anſicht ſelbſt ſehr zweifelhaft. Baronius iſt jedoch auch nicht abgeneigt, eine andere Erklärungsweiſe anzunehmen. Da das Wort σύμβολον in der Militärſprache ſoviel, als tessera militaris, oder, wie wir ſagen, Looſungswort, Parole bedeutet, ſo könnte, meint er, auch das Glaubensbekenntniß der Chriſten alſo genannt worden ſein, weil es in der That eine Art von Parole ſei, an der die Chriſten einander erkennen, und durch welche ſie ſich von Nichtchriſten unterſcheiden. [1])

Eine andere Anſicht ſtellt Suicer auf. Er glaubt nämlich, das Glaubensbekenntniß werde nicht von der militäriſchen Parole, ſondern von dem militäriſchen Eide, wodurch die Soldaten dem Feldherrn ſich verpflichteten, alſo genannt. [2]) Und er glaubt hiefür eine Beſtättigung bei Ambroſius zu finden, welcher das Symbolum „das Siegel des Herzens und den Eidſchwur unſers Kriegsdienſtes“ nennt; [3]) desgleichen bei Petrus Chryſo-

1) Baron. an. XLIV. n. 15.: Tunc etiam catholicae fidei consulturi (Apostoli), quid singuli essent praedicaturi gentibus, ne ulla ex parte aliqua vel apparens inter eos in annuntiatione Evangelii diversitas esset, quosdam fidei canones, quibus universam christianam fidem perstringentes firmarent ac stabilirent, constituerunt, quos proprio nomine Dei ecclesia nominare consuevit symbolum Apostolorum, vel quod singuli ex eis ad eum perficiendum attulerint suum symbolum, . . . vel quoniam, qui christiani essent, eo symbolo, velut tessera militari data, dignosci possent etc.

2) Suicer. Thesaur. eccles. voce σύμβολον (Tom. II. p. 1084 sub fin.). Dicere possumus, symbolum non a militari, sed a contractuum tessera, nomen id accepisse. Est enim tessera pacti, quod in baptismo inimus cum Deo. Unde Ambrosius lib. III. de virg. dicit: Symbolum cordis signaculum, et nostrae militiae sacramentum, quasi dicat, esse quasi tabellam, qua cum imperatore nostro paciscimur, eique nos obstringimus, ut milites sacramento solent.

3) Ambros. De Virg. Lib. III.

liturgie.de

logus, welcher ſagt: „Schon durch den menſchlichen Vertrag werden wir belehrt, daß die Willensmeinung oder das Verſprechen, welches die Hoffnung des kommenden oder künftigen Gewinnſtes enthält, Symbolum genannt werde.“ [1])

Wie Manches auch die letzte Meinung für ſich haben mag, ſo hegen wir doch aus den unten näher anzuführenden Gründen Bedenken, ihr beizupflichten.

Eine fünfte Meinung endlich findet den Grund der fraglichen Benennung in den heidniſchen Myſterien. Dort, ſagt man, hatten diejenigen, welche in die Myſterien eingeweiht, und zur Kenntniß beſonderer Heiligthümer, die dem größten Theile der abergläubiſchen Menge verborgen blieben, zugelaſſen wurden, gewiſſe ihnen anvertraute Zeichen, Symbole genannt, woran ſie ſich gegenſeitig erkannten, und ohne irgend ein Bedenken in jeden Tempel zum geheimen Kultus und Ritus jenes Gottes, deſſen Symbol ſie empfangen hatten, eingeführt wurden. [2])

Dieſer Anſicht ſteht indeſſen der ſehr bedeutungsvolle Umſtand entgegen, daß ſich dafür auch nicht der leiſeſte Anhaltspunkt bei irgend einem alten Schriftſteller findet. Auch iſt es im höchſten Grade unwahrſcheinlich, daß die Chriſten in ihrer

---

1) Chrysol. Homil. 62.: Placitum vel pactum, quod lucri spes venientis continet, vel futuri, symbolum nuncupari, contractu etiam docemur humano.

2) Critical History of the Creed. p. 11.: Nec persuadere mihi possum, ex re militari vocem esse derivatam, sed potius ex alia re ductam puto, quae ex se atque natura sua magis conveniens sit cultui divino, in quo symboli nostri usus valet. Existimaverim itaque, magis conveniens esse, si significatus vocis derivetur ex gentilium sacris (si tamen fas est, idololatriae, impuritati inhumanitatique sanctum istud nomen tribuere), in quibus initiatis, hoc est illis, quibus aditus ad cultus secretiora patebat, qui abscondebantur a maxima parte plebis superstitiosae, certae notae ac signa dabantur, quae symbola appellabant, quibus se mutuo agnoscebant, et quibus exhibitis sine scrupulo ad adyta secretosque ritus illius dei, cujus symbola acceperant, admittebantur, qui ea producebant.

liturgie.de

Rückſichtsnahme auf die fluchwürdigen und ſchändlichen Myſterien der Heiden ſoweit gegangen wären, daß ſie von ihnen das Wort Symbolum zur Bezeichnung des Glaubensbekenntniſſes entlehnt hätten. Sollen wir unſere Meinung ausſprechen, ſo dünkt uns die von Baronius aufgeſtellte, daß nämlich die Chriſten jene Benennung von der unſchuldigen und bei dem Kriegsweſen und in bürgerlichen Verträgen üblichen Gewohnheit hergenommen haben, von der ſie nicht blos die meiſten neuern, ſondern auch die alten Schriftſteller herleiten, die beſte zu ſein. Zum Beweiſe deſſen wollen wir einige Zeugniſſe der Letzteren anführen.

So ſagt z. B. Maximus von Turin, das Symbol ſei eine Parole und ein Kennzeichen, wodurch ſich die Gläubigen von den Ungläubigen unterſcheiden;[1]) und Ruffinus bemerkt: (Das Symbolum) wird deshalb ein Kennzeichen oder Zeichen genannt, weil zu jener Zeit (wo ſeiner Meinung nach die Apoſtel daſſelbe verfaßten), wie auch Paulus ſagt und in der Apoſtelgeſchichte erzählt wird, viele der umherziehenden Juden vorgaben, Apoſtel Chriſti zu ſein, und irgend eines Gewinnſtes oder des Bauches wegen als Prediger reiſten, wobei ſie zwar Chriſtus nannten, aber ſich nicht in den reinen Gränzen der Überlieferungen bewegten. Darum ſtellten ſie jenes Zeichen auf, an welchem derjenige erkannt werden ſollte, welcher Chriſtus wahrhaft den apoſtoliſchen Regeln gemäß predigte. Endlich erzählt man auch, daß dieſes in den bürgerlichen Kriegen beobachtet werde, weil ſowohl die Bewaffnung, als die Sprache und die Sitte und die Kriegführungsmethode gleich ſeien. Damit nun kein Betrug ſtattfinde, ſo übergibt jeder Feldherr ſeinen Soldaten gewiſſe symbola, welche lateiniſch signa oder indicia genannt werden, damit, wenn etwa Einer, über den man zweifelhaft iſt, herzutreten ſollte, derſelbe um das Symbolum gefragt werde und zu erkennen gebe, ob er Feind oder Freund ſei.“ [2])

---

1) Maxim. Taurin. Homil. in Symbol.: Symbolum tessera est et signaculum, quo inter fideles perfidosque secernitur.

2) Ruffin. Exposit. Symboli, (im Anhang zu Cyprians Werken): Indicium vel signum idcirco dicitur, quia illo tempore

liturgie.de

Wenn wir aber auch zugeben, daß das Glaubensbekenntniß hauptsächlich aus dem Grunde entstanden sei, um an ihm ein Unterscheidungszeichen für die wahren Glieder der Kirche von den Irrlehrern zu haben, so werden wir doch gewiß nicht irren, wenn wir behaupten, daß damit auch einem tief gefühlten Bedürfnisse der Gläubigen, ihre religiösen Überzeugungen unter einander auszusprechen, und derselben froh zu werden, Rechnung getragen worden sei.

Andere Benennungen des Glaubensbekenntnisses, die sich bei verschiedenen Schriftstellern vorfinden, waren in der griechischen Kirche: *Κανών*, [1]) *ἔκδοσις* oder *ὅρος τῆς πίστεως* (= expositio et definitio fidei), [2]) *μάθημα* [3]) (= lectio), *γράμμα* und *γραφή* [4]) (= scriptum s. doctrina); in der lateinischen: Regula fidei (eine Übersetzung des griechischen Wortes canon). [5])

---

sicut et Paulus dicit, et in actis Apostolorum refertur, multi ex circumeuntibus Judaeis simulabant, se esse apostolos Christi, et lucri alicujus vel ventris gratia ad praedicandum proficiscebantur; nominantes quidem Christum, sed non integris traditionum lineis nuntiantes. Idcirco istud indicium posuerunt, per quod agnosceretur is, qui Christum vere secundum apostolicas regulas praedicaret. Denique et in bellis civilibus hoc observari ferunt, quoniam et armorum habitus par, et sonus vocis idem, et mos unus est, atque eadem instituta bellandi: ne qua doli subreptio fiat, symbola distincta unusquisque dux militibus suis tradit, quae latine signa vel indicia nuncupantur, ut si forte occurrerit quis, de quo dubitatur, interrogatus symbolum prodat, si sit hostis vel socius. Cf. Augustinus, de Symbol. ad catechum. Lib. I. c. 1. Serm. 181. de temp. Isidor. Hispal. Origin. Lib. VI. c. 9. Rhab. Maur. de institut. cleric. Lib. II. c. 56. etc. etc.

1) Epist. Conc. Antioch. ap. Euseb. H. e. Lib. VII. c. 30.
2) Socrat. Hist. eccl. Lib. II. c. 39. 40. Lib. V. c. 4.
3) Ibid. Lib. III. c. 25.
4) Sozomen. Hist. eccl. Lib. IV.
5) Iren. adv. haer. Lib. I. c. 19. Tertull. de praescript. c. 13. De veland. virgin. c. 1. Novatian. de Trinit. c. 1. Hieron. Epist. 54 ad Marcell. contra errores Montani.

liturgie.de

In dem Kultus der katholiſchen Kirche ſind ſeit uralter Zeit verſchiedene Glaubensbekenntniſſe oder Symbole im Gebrauch, die nach ihren vermeintlichen oder wirklichen Verfaſſern verſchiedene Namen führen. Es ſind folgende:

1) das apoſtoliſche;
2) das nizäno-konſtantinopolitaniſche;
3) das athanaſianiſche, wozu in der neuern Zeit noch
4) das tridentiniſche Glaubensbekenntniß

hinzukommt. Wir betrachten dieſelben nun jedes für ſich.

§ 5.

1) Das apoſtoliſche Symbolum. Namen und Entſtehung deſſelben.

Das älteſte und zugleich einfachſte Glaubensbekenntniß, welches wir beſitzen, iſt das ſogenannte apoſtoliſche. Es lautet in deutſcher Überſetzung alſo: „Ich glaube an Gott den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, und an Jeſus Chriſtus, ſeinen Eingebornen Sohn, unſern Herrn, der empfangen iſt vom heiligen Geiſte, geboren aus Maria, der Jungfrau, gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuziget und geſtorben; abgeſtiegen zu der Hölle, am dritten Tage wieder auferſtanden von den Todten; aufgefahren gegen Himmel, wo er ſitzet zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Ich glaube an den heiligen Geiſt, an eine heilige, katholiſche Kirche, Gemeinſchaft der Heiligen, Nachlaß der Sünden, Auferſtehung des Fleiſches, und ein ewiges Leben. Amen.“

Dieſes Glaubensbekenntniß, welches von den älteſten Zeiten an in der römiſchen Kirche gebraucht wurde, und daher zuweilen auch das römiſche heißt, wird das apoſtoliſche genannt. Nach Einigen hätte dieſer Name darin ſeinen Grund, weil die Apoſtel die Verfaſſer deſſelben wären. Als Urheber dieſer Meinung iſt Ruffin anzuſehen, der in ſeiner bereits oben erwähnten Schrift erzählt, wie er von ſeinen Vorfahren vernommen habe, daß die Apoſtel vor ihrem Weggang von Jeruſalem zuvor eine

liturgie.de

Richtſchnur für ihre künftige Predigt gemeinſchaftlich entworfen hätten, damit keiner von ihnen etwas Anderes lehre; ein Jeder von ihnen habe dazu ſeinen Beitrag geliefert.[1]) Ein unter Auguſtin's Namen ſich verbergender Prediger geht noch weiter, indem er ſogar wiſſen will, welche Artikel von den einzelnen Apoſteln herrühren.[2])

Dieſe Anſicht, welche auf das Zeugniß Ruffin's, und das vermeintliche des heiligen Auguſtinus hin lange in Geltung ſtand — ſelbſt Baronius theilt ſie, wie wir eben geſehen haben —, iſt heute ſo ziemlich aufgegeben, und dies wohl mit Recht. Denn

---

1) Ruffin. l. c. c. 2.: Tradunt majores nostri, quod post ascensionem Domini, quum per adventum sancti Spiritus super singulos quosque Apostolos igneae linguae sedissent. . . . . Discessuri itaque ab invicem normam prius futurae sibi praedicationis in commune constituunt, ne forte alius ab alio abducti diversum aliquid his, qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes ergo in unum positi et Spiritu sancto repleti, breve istud futurae sibi, ut diximus, praedicationis indicium, conferendo in unum, quod sentiebat unusquisque, componunt; atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et justissimis ex causis adpellari voluerunt. Symbolum enim graece et indicium dici potest et collatio, hoc est, quod plures in unum conferunt. Id enim fecerunt Apostoli, in his sermonibus, in unum conferendo unusquisque quod sensit.

2) Augustin. Serm. de temp. 115. al. 92.: Petrus dixit: Credo in Deum patrem omnipotentem. Joannes dixit: Creatorem coeli et terram. Jacobus dixit: Credo et in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum. Andreas dixit: Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Philippus ait: Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Thomas ait: Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis. Bartholomaeus dixit: Adscendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Matthaeus dixit: Inde venturus, judicare vivos et mortuos. Jacobus Alphaei: Credo et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam. Simon Zelotes: Sanctorum communionem, remissionem peccatorum. Judas Jacobi: Carnis resurrectionem. Matthias complevit: Vitam aeternam. Amen.

liturgie.de

hätten die Apoſtel wirklich dieſes Glaubensbekenntniß verfaßt, dann müßten wir auch eine Nachricht davon in der Apoſtelgeſchichte finden. Doch ſie ſchweigt davon. Es ſchweigen davon auch alle kirchlichen Schriftſteller der drei erſten Jahrhunderte. Namentlich auffallend iſt das Schweigen der Väter von Nizäa, die doch gewiß nicht verſäumt haben würden, von ihm Gebrauch zu machen, wäre es damals ſchon vorhanden oder in ſeiner Apoſtolizität unbezweifelt geweſen. Hiezu kommt dann endlich der weitere und höchſt bedeutungsvolle Umſtand, daß wir in den Schriften der älteſten Väter nicht wenigen Symbolen begegnen, die von dem ſogenannten apoſtoliſchen theils durch Auslaſſungen, theils durch Zuſätze, theils auch in der Faſſung abweichen, [1]) woraus deutlich hervorgeht, daß eine beſtimmte Form des Glaubensbekenntniſſes der Kirche von den Apoſteln nicht vorgeſchrieben und überliefert geweſen ſein könne. Denn es ließe ſich in dieſem Falle ſchwer begreifen, wie eine Kirche davon, und wäre der Unterſchied auch noch ſo gering geweſen, hätte abweichen können.

Wenn nun aber das fragliche Glaubensbekenntniß nicht von den Apoſteln verfaßt worden iſt, wie kommt es dann zu dem Prädikate apoſtoliſch? Manche glauben darum, weil es in den von den Apoſteln ſelbſt geſtifteten Gemeinden gebraucht worden ſei. So ſcheinbar dieſe Erklärung auch auf den erſten Blick ſein mag, ſo wenig wird ſie doch von der Geſchichte der Kirche begünſtigt. Denn es läßt ſich der evidenteſte Beweis liefern, daß grade in den unbeſtritten von den Apoſteln gegründeten Kirchen ein von dem ſogenannten apoſtoliſchen Symbolum, wenn auch nicht dem Inhalte, ſo doch in der Form abweichendes üblich geweſen. Wir wollen beiſpielsweiſe hier nur das Symbolum der Kirche von Jeruſalem, welches Cyrill von Jeruſalem in ſeinen Katecheſen [2] anführt, wiedergeben: *Πιστεύω εἰς τὸν πατέρα, καὶ εἰς τὸν υἱὸν, καὶ εἰς τὸν ἅγιον πνεῦμα, καὶ εἰς*

---

1) Man vergl. Bingham l. c. c. 4., wo die bedeutendſten Symbole der griechiſchen und lateiniſchen Kirche geſammelt ſind.

2) Catech. XIX.

liturgie.de

τὸ βάπτισμα μετανοίας [Ich glaube an den Vater und an den Sohn und an den heiligen Geiſt und an die Taufe der Buße],[1]) womit auch nach Cyprian das Symbol der Kirche von Carthago übereinſtimmte. Wenn daſelbſt aber auch eine ausführlichere Form, wie ſie Touttée aus verſchiedenen Stellen Cyrill's zuſammengeſtellt hat, üblich war, ſo wich doch auch dieſe von jener des apoſtoliſchen Symbols ab.[2]) Wer noch mehrere Beweiſe für unſere Behauptung verlangt, den verweiſen wir auf die von Bingham[3] geſammelten Symbole der alten Kirche, welcher derſelben bis zu dem nizäniſchen nicht weniger als fünfzehn aufzählt.

Da die Benennung „apoſtoliſch" ſomit weder in den Verfaſſern unſers Symboles, noch in dem Orte ſeines erſten Gebrauches begründet liegt, ſo werden wir unwillkührlich zu der Vermuthung hingeführt, daß ſein Inhalt dazu Veranlaſſung gegeben haben werde. Und ſo iſt es nach dem Urtheile aller Sachverſtändigen wirklich. Man iſt überzeugt, daß das fragliche Symbol, wenn auch nicht ſeinen einzelnen Worten, ſo doch ſeiner Subſtanz nach apoſtoliſchen Urſprungs ſei. Die Richtigkeit dieſer Anſicht wird durch folgende zwei Umſtände hinlänglich beſtätigt:

1) iſt es gewiß, daß auch das nizäniſche Symbolum zuweilen apoſtoliſch genannt werde, was doch gewiß nicht in dem Sinne zu verſtehen iſt und verſtanden wurde, daß daſſelbe die Apoſtel zu Verfaſſern habe, indem Jedermann Ort und Veranlaſſung ſeiner Entſtehung kannte.

2) wäre nicht ein apoſtoliſcher Grundtypus vorhanden geweſen, ſo ließe ſich die materielle[4]) Übereinſtimmung der

---

1) Cyrill. Catech. XIX.

2) Auguſti, Denkw. a. a. O. S. 418.

3) L. c. c. 4. §. 1 – 15.

4) Um unſere Leſer in den Stand zu ſetzen, über die Wahrheit dieſer Behauptung ſelber urtheilen zu können, laſſen wir hier einige der vorzüglichſten Symbole folgen:

1. Confessio Irenaei (adv. haer. Lib. II. p. 45.): Ecclesia .... ab Apostolis et discipulis eorum accepit eam fidem, quae

liturgie.de

verſchiedenen, in den örtlich oft ſo ſehr getrennten Kirchen üblichen Glaubensbekenntniſſe ſchlechterdings nicht erklären.

---

est in unum Deum, patrem omnipotentem, qui fecit coelum et terram, et mare et omnia, quae in eis sunt; et in unum Jesum Christum, filium Dei, incarnatum pro nostra salute; et in Spiritum s., qui per prophetas praedicavit dispositiones Dei, et adventum, et eam, quae est ex virgine, generationem, et passionem, et resurrectionem a mortuis et in carne in coelos adscensionem dilecti Jesu Christi, Domini nostri, et de coelis in gloria patris adventum ejus ad recapitulanda universa et resuscitandam omnem carnem humani generis, ... ut judicium justum in omnibus faciat; angelos transgressos et apostatas factos et injustos homines in aeternum ignem mittat, justis autem et aequis ... vitam donans, incorruptelam loco muneris conferat et claritatem aeternam circumdet etc.«

2. Formula fidei Tertulliani (de veland. virgin. c. 1.): »Regula fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et filium ejus Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis etiam resurrectionem.« Cf. de praescript. adv. haer. c. 13. 14. adv. Prax. c. 2.

3. Formula fidei Constitut. apost. Lib. VII. c. 41. Der Katechumen legt das Glaubensbekenntniß alſo ab: »Adscribor Christo, et credo et baptizor in unum ingenitum, solum verum Deum omnipotentem, patrem Christi, creatorem atque opificem universorum, ex quo omnia; et in Dominum J. Chr., unigenitum ejus filium, primogenitum omnis creaturae, qui ante saecula beneplacito patris genitus est, non creatus, per quem omnia facta sunt, quae in coelis et terra, visibilia et invisibilia; qui in novissimis diebus descendit de coelis, et carnem adsumsit, et ex sancta virgine Maria natus est, sancteque se gessit in vita secundum leges Dei ac patris sui, et crucifixus est sub Pontio Pilato, et mortuus est pro nobis; et postquam passus est, tertia die resurrexit a mortuis, adscendit ad coelos, et sedet ad dexteram patris, et iterum venturus est in consummatione saeculi cum gloria ad judicandos vivos et mortuos, cujus regni non erit

liturgie.de

Wenn aber ein apostolischer Grundtypus wirklich vorhanden war, wie kommt es denn, daß jene Glaubensbekenntnisse der

---

finis. Baptizor etiam in Spiritum s., i. e. paracletum, qui spiritus operatus est in omnibus ab initio sanctis, postea vero missus quoque est apostolis a patre secundum promissionem salvatoris nostri Domini J. Chr., et post apostolos etiam omnibus, qui in sancta ecclesia catholica credunt carnis resurrectionem, in remissionem peccatorum, in regnum coelorum et in vitam venturi saeculi.«

4. Symbolum ecclesiae Alexandrinae (Socrat. Hist. eccl. Lib. I. c. 26.): »Credimus in unum Deum, patrem omnipotentem, et in dominum J. Chr., filium ejus, qui ex eo factus est ante omnia saecula; Deum verbum, per quem omnia facta sunt, quae in coelo et quae in terra; qui descendit et incarnatus est; qui passus est et resurrexit, et adscendit in coelos, et iterum venturus est, ut judicet vivos et mortuos. Et in Spiritum S., in carnis resurrectionem, et vitam futuri saeculi, regnumque coelorum, et in unam catholicam ecclesiam Dei, quae a primis cardinibus ad ultimos usque terrarum fines porrigitur.«

5. Symbolum ecclesiae Romanae, vulgo symbolum Apostolorum dictum (Usser. de symbolis, p. 6.): »Credo in Deum, patrem omnipotentem, et in Christum Jesum filium ejus unigenitum, dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine, qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, adscendit in coelos, sedet ad dexteram patris, unde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritu sancto, sancta ecclesia, remissione peccatorum, carnis resurrectione. Amen.« (Cf. Max. Taurin. homil. de tradit. symbol. Augustin. de fide et symboli etc.)

6. Symbolum ecclesiae Aquileiensis (Ruffin. l. c.): »Credo in Deum patrem omnipotentem, invisibilem et impassibilem. Et in Christum Jesum unicum filium ejus, dominum nostrum, qui natus est de Spiritu s. ex Maria virgine, crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, descendit ad inferna. Tertia die resurrexit a mortuis, adscendit in coelos, sedet ad dextram patris, inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum S., sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, hujus carnis resurrectionem.«

liturgie.de

formellen Übereinstimmung ermangeln? Dies kommt, wie der heilige Hieronymus bemerkt, daher, weil „das Symbolum unſers Glaubens und unſerer Hoffnung, welches von den Apoſteln überliefert wurde, nicht auf Papier und mit Tinte, ſondern auf die fleiſchernen Tafeln des Herzens geſchrieben war"; [1]) und kommt daher, weil es wahrſcheinlich iſt, daß die Apoſtel ſelber ſich an keine beſtimmte Formel gebunden haben werden, weil ſie alle, von dem heiligen Geiſte geleitet, dies nicht nothwendig hatten, um vor Irrthum bewahrt zu bleiben, eine Freiheit, deren ſich dann ſpäter auch die einzelnen Kirchen bedienten, ohne dabei aber der Subſtanz der apoſtoliſchen Überlieferung irgendwie zu nahe zu treten.

Aus einer Vergleichung der heutzutage üblichen Form des apoſtoliſchen Symbolums mit jener der alten römiſchen und orientaliſchen Kirchen ergibt ſich, daß ſie bis auf zwei Artikel mit einander übereinſtimmen. Dieſe ſind 1. die Descensio ad inferos, und 2. die Communio Sanctorum, welche in der letzteren fehlen. Der Descensio ad inferos oder der Höllenfahrt begegnen wir zum erſten Male in der von Ruffin ſeiner Erklärung des Symbolums zu Grunde gelegten Glaubensformel der Kirche von Aquileja. Wann dieſelbe in das Symbol aufgenommen worden ſei, und welche Häreſie die nächſte Veranlaſſung dazu gegeben habe, ob jene der Arianer und Apollinariſten, wie der Verfaſſer der Geſchichte des Glaubensbekenntniſſes, oder die viel frühere gnoſtiſche der Valentinianer und Marzioniten, wie Grabe will, iſt ſchwer zu entſcheiden. [2]) — Der Artikel von der Gemeinſchaft der Heiligen wurde wahrſcheinlich im vierten Jahrhundert dem Glaubensbekenntniſſe einverleibt, als das afrikaniſche Schisma die Einheit der Kirche zu zerreißen drohte. Auch fehlte hier und da die ausdrückliche Erwähnung

1) Hieron. Epist. 61. ad Pammach. c. 9.: Symbolum fidei et spei nostrae, quod ab Apostolis est traditum, non scriptum fuit in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus.

2) Bingham l. c. p. 77.

liturgie.de

der vita aeterna,[1]) die man jedoch in der Auferſtehung des Fleiſches eingeſchloſſen dachte.[2])

Die vollſtändige Form des apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, wie wir ſie heute noch beſitzen, findet ſich erſt ſeit dem fünften und ſechſten Jahrhundert. Wer demſelben aber die heutige Form gegeben, iſt ungewiß. Es ſcheint nicht zu einer beſtimmten Zeit, noch von Einem Verfaſſer, ſondern nach und nach von verſchiedenen Verfaſſern entſtanden zu ſein.[3]) Die erſten Elemente deſſelben ſind ohne Zweifel in der Taufformel zu ſuchen, aus welcher, nachdem ſie ſich allmählig erweitert hatte, verſchiedene Symbole, die, je älter, deſto kürzer und einander ähnlicher ſind, hervorgingen.

Hiemit wollen wir die hiſtoriſche Unterſuchung über den Namen und die Entſtehung des apoſtoliſchen Symbolums beſchließen, um zu dem liturgiſchen Gebrauche deſſelben überzugehen.

§ 6.

Fortſetzung. Liturgiſcher Gebrauch deſſelben.

Nach dem einſtimmigen Zeugniſſe der Alten nahm das apoſtoliſche Symbolum eine vorzügliche Stelle bei der Vorbereitung zur Taufe ein, und war dazu beſtimmt, als Unterlage für den katechetiſchen Unterricht zu dienen. Zu dem Ende wurde es den Katechumenen, nachdem ſie die vorgeſchriebenen Vorbereitungsſtufen zurückgelegt und den Namen Competentes oder Electi erhalten hatten, von dem Biſchof in der Regel am Palmſonn-

1) Hieron. Epist. 51. ad Pammach.: In symbolo fidei ..... post confessionem Trinitatis et unitatem ecclesiae omne christiani dogmatis sacramentum carnis resurrectione concluditur. Cf. Max. Taur. homil. 1. de div.

2) Augustin. de fide et symb.: Corporis resurrectione facta a temporis conditione liberati aeterna vita ineffabili caritate et stabilitate sine corruptione perfruemur.

3) Sehr gründliche Unterſuchungen darüber, welche Häreſieen gewiſſen Artikeln ihre Entſtehung gegeben, haben Voſſius, Pearſon, Grabe u. v. A. geliefert. Vergl. Bingham l. c. §. 7.

liturgie.de

tage,[1]) an welchem die nähere Vorbereitung begann, in einigen Kirchen des Abendlandes (Spanien) dagegen ſchon zwanzig Tage vor der Taufe,[2]) übergeben. Dieſer Akt hieß Traditio. Die Katechumenen mußten das Symbol jetzt auswendig lernen, um es am Gründonnerſtage oder Charfreitage[3]) vor dem Biſchof und der Geiſtlichkeit zu rezitiren, was man Redditio nannte.

Im Weſentlichen beſteht dieſer Gebrauch noch heute in der Kirche, indem bekanntlich die Täuflinge, reſp. ihre Stellvertreter, die Pathen, vor dem Empfang der heiligen Taufe das Bekenntniß des Glaubens ablegen müſſen.

Dieſe Einrichtung war nicht eine willkührliche Erfindung der Kirche, ſondern beruhte auf der Vorſchrift des Heilandes, die Völker auf den Glauben an den dreieinigen Gott zu taufen,[4]) und auf dem Vorgange der Apoſtel.[5]) Ihrer Bedeutung nach ſoll die Ablegung des Glaubensbekenntniſſes vor der heiligen Taufe, wie wir bereits früher vernommen,[6]) theils die Bedingung derſelben, nämlich den Glauben an Jeſus Chriſtus und ſein Evangelium, theils die Wirkungen, nämlich die klare und lebendige Erkenntniß der Heilswahrheiten, anzeigen.

---

1) Conc. Agath. can. 13.: Symbolum etiam placuit ab omnibus ecclesiis una die, i. e. ante octo dies Dominicae resurrectionis, publice in ecclesia Competentibus tradi.

2) Conc. Bracar. II. al. III. can. 1.: „Ante viginti dies baptismi Catechumeni symbolum, quod est: Credo in Deum, patrem omnipotentem, specialiter doceantur.

3) Conc. Laodic. can. 46.: *Ὅτι δεῖ τοὺς φωτιζομένους τὴν πίστιν ἐκμανθάνειν, καὶ τῇ πέμπτῃ τῆς ἑβδόμαδος ἀπαγγέλλειν τῷ ἐπισκόπῳ, ἢ τοῖς πρεσβυτέροις.*

Theodor. Lect. Lib. II. p. 563.: *Τιμόθεος τὸ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ πατέρων τῆς πίστεως σύμβολον καθ' ἑκάστην συνάξιν λέγεσθαι παρεσκεύασεν, ἐπὶ διαβολῇ δηθεν Μακεδονίου, ὡς αὐτοῦ μὴ δεχομένου τὸ σύμβολον, ἅπαξ τοῦ ἔτους λεγόμενον πρότερον ἐν τῇ ἁγίᾳ παρασκευῇ τοῦ θείου πάθους, τῷ καιρῷ τῶν γινομένων ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου κατηχήσεων.*

4) Matth. 28, 19.

5) Apg. 8, 37. 1 Petr. 3, 21.

6) Liturgik Bd. I. S. 211.

liturgie.de

Die hohe Wichtigkeit des Glaubensbekenntniſſes brachte es mit ſich, daß von demſelben im Laufe der Zeit ein immer ausgedehnterer Gebrauch in der Liturgie gemacht wurde. Es bildet heutzutage einen integrirenden Beſtandtheil der kanoniſchen Tagzeiten, indem es vor und nach denſelben, desgleichen zur Prim und an den Ferien und festis semiduplicibus auch zum Kompletorium geſprochen wird. Ebenſo iſt es in das ſogenannte Roſenkranzgebet aufgenommen.

Aber auch im Privatleben ſoll es der Chriſt nicht vernachläßigen. Darum mahnt der heilige Ambroſius, [1]) es täglich zu rezitiren, und der heilige Auguſtinus ſchreibt: „Grabet es in euer Herz, und ſprechet es täglich bei euch. Ehe ihr einſchlafet, bevor ihr ausgehet, rüſtet euch mit euerm Symbolum. So oft euer Gegner, der Teufel, euch nachſtellen will, wiſſe der Erlöſte, daß man ihm mit dem Geheimniß des Symbolums und der Fahne des Kreuzes entgegentreten müſſe.“ [2]) Im Mittelalter ward des chriſtlichen Namens für unwürdig angeſehen, wer daſſelbe nicht auswendig wußte, [3]) und Jeder zur Erlernung, ſelbſt mit Strafen, angehalten. [4])

Wundern wir uns über dieſen häufigen Gebrauch, welchen die Kirche von dem Glaubensbekenntniſſe gemacht wiſſen will, nicht. Sie ging bei ihren Anordnungen und Forderungen von der Überzeugung aus, daß das wahrhaft chriſtliche Leben in dem chriſtlichen Glauben ſeine Wurzeln treibe, und daß jenes Leben um ſo ſchöner erblühen, um ſo herrlichere Früchte tragen werde, je deutlicher dieſer Glaube vor der Seele ſteht und ſie durchdringt.

In dem apoſtoliſchen Symbolum iſt aber der chriſtliche Glaube wirklich ſeinen Hauptmomenten nach enthalten; denn er

---

1) De virgin. Lib. III. c. 4.: Symbolum specialiter debemus tanquam nostri signaculum cordis antelucanis horis recensere.

2) Augustin. de symbol. ad catech. Serm. 1 et 2.

3) Canut. leg. eccl. a. 1032. c. 22. Edgar. leg. eccl. a. 967. c. 22. Conc. Forojul. a. 791. Theodulph. Aurel. a. 797. c. 22.

4) Conc. Mogunt. a. 813. can. 45.

liturgie.de

ſpricht den Glauben an den dreieinigen Gott aus, in welchem ſich die geſammte chriſtliche Offenbarung, wie in einem Brennpunkte, konzentrirt. Es werden ſodann die weſentlichen Glaubensmomente, welche an jede einzelne der drei göttlichen Perſonen ſich knüpfen, angegeben. Wir vergegenwärtigen uns Gott, als unſern Vater, und als den Schöpfer des Weltalls. Erfüllt der Vater-Name Gottes uns ſchon mit heiliger Liebe und innigem Vertrauen, ſo muß, was nun folgt, dies noch weit mehr thun. Denn wir bekennen auch den Glauben an Jeſus Chriſtus, ſeinen eingebornen Sohn, der aus Liebe zu den Menſchen vom Himmel gekommen, der nach dem von Ewigkeit beſtimmten Rathſchluſſe des Vaters in der Zeit empfangen vom heiligen Geiſte, und aus der reinen Jungfrau Maria geboren, Fleiſch geworden, als Menſch unter uns gewandelt, und in Allem, die Sünde ausgenommen, uns gleich geworden, der, nachdem er die frohe Botſchaft verkündet, ſich als Löſegeld für unſere Sünden dahingegeben, ſein Blut am Stamme des Kreuzes vergoſſen, der in den limbus patrum, die Vorhölle, hinabgeſtiegen, um auch den dort Weilenden die vollbrachte Erlöſung anzuzeigen, und ſie in das Land des lange und heiß erſehnten Friedens einzuführen, der dann mit ſeiner Auferſtehung die Bande des Todes gebrochen und auch unſere Auferſtehung beſiegelt, und nachdem er dieſen letzten Feind beſiegt, wieder zu ſeinem Vater in den Himmel zurückgekehrt iſt, um zur Rechten deſſelben ſich zu ſetzen, von dort aus die mit ſeinem Blute gegründete Kirche auf Erden zu regieren, und am Ende der Zeiten zum Gerichte über Lebendige und Todte wieder zu kommen. — Wir vergegenwärtigen uns ferner den Glauben an den heiligen Geiſt, den Jeſus als ſeinen Stellvertreter vom Himmel geſendet, auf daß er an ſeiner Statt die Kirche in alle Wahrheit führe, in der Wahrheit erhalte, und in allen Gefahren ihr zur Seite ſtehe. Wir vergegenwärtigen uns das Werk Jeſu Chriſti, indem wir unſern Glauben an ſeine Kirche bekennen, deren Zweck es iſt, die Menſchen zu heiligen, bis zum Ende der Welt fortzudauern, und Alles, was da Menſch heißt, in ihren Schoos aufzunehmen — katholiſch —. Wir vergegenwärtigen uns die lebendige Einheit, in welcher Alle, die an Chriſtus

liturgie.de

glauben, mögen ſie nun noch auf Erden weilen, oder mögen ſie ſchon für den ſiegreich beſtandenen Kampf die Krone des ewigen Lebens empfangen haben, oder endlich durch das Feuer der Trübſal im Reinigungszuſtande ihrer völligen Erlöſung entgegengehen. Wir vergegenwärtigen uns die Gnade der Sündenvergebung, die aus dem Kreuzestode Jeſu für Alle hervorquillt, welche an ihn glauben, und ihn von ganzem Herzen lieben. Wir vergegenwärtigen uns endlich den Sieg, den auch unſer Leib dereinſt über den Tod feiern wird, und das unendlich reiche Erbe des ewigen Lebens, deſſen auch wir theilhaftig werden ſollen, wenn wir hienieden einen guten Kampf gekämpft und den Glauben bewahrt haben.

Das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß enthält ſomit in nuce den ganzen Reichthum der göttlichen Offenbarung, und ſtellt ihn vor die Seele der Gläubigen hin. Haben dieſe daher das Auge des Geiſtes, ſo oft ſie es ſprechen, geöffnet, rezitiren ſie es nicht gedankenlos, erwägen ſie in heiliger Sammlung jedes Wort deſſelben, ſo kann und wird es nicht verfehlen, den heilſamſten Einfluß auf Geſinnung und Leben auszuüben.

§ 7.

2) Das nizäno-konſtantinopolitaniſche Symbolum.

Das apoſtoliſche, ſowie die in der griechiſchen Kirche während der drei erſten Jahrhunderte üblichen Glaubensbekenntniſſe enthielten die chriſtliche Offenbarung in den allgemeinſten Umriſſen, woher es denn auch möglich war, daß ſogar Irrlehrer hinter ihnen ſich verbergen konnten, wie dies die Arianer wirklich thaten. Dieſem Übelſtande konnte nur dadurch abgeholfen werden, daß das Allgemeine des Symbolums präziſirt, und die angetaſteten Lehren in beſtimmter, keinen Zweifel übrig laſſenden Form aufgenommen wurden. Eine ſolche Lehre war bekanntlich die Lehre von der Gottheit Jeſu Chriſti, welche im vierten Jahrhundert von Arius nicht ohne Erfolg bekämpft wurde. Um nun auf der einen Seite die apoſtoliſche Lehre in ihrer ungetrübten

liturgie.de

Reinheit zu erhalten, und auf der andern den großen Verwüſtungen, welche dieſer Streit ſchon angerichtet hatte, zu begegnen, verſammelten ſich die Biſchöfe des Morgen- und Abendlandes im Jahre 325 zu Nizäa zu einem allgemeinen Concile, und verſahen das bisherige Glaubensbekenntniß mit ſolchen Zuſätzen, wodurch die Lehre des Arius auf das Beſtimmteſte als eine unchriſtliche, und darum falſche ausgeſchloſſen wurde. Den Behauptungen dieſes Häretikers gegenüber, daß nämlich Jeſus Chriſtus nur im moraliſchen Sinne Sohn Gottes genannt werde, daß er, ob auch das vornehmſte, doch immer ein Geſchöpf ſei, und daß es eine Zeit gegeben habe, wo er nicht war (ἦν, ὅτε οὐκ ἦν), dieſen Behauptungen gegenüber ſtellten die Väter die in der heiligen Schrift begründete, von den Apoſteln überlieferte und bisher in der Kirche allgemein geglaubte Lehre auf, daß der eingeborne Sohn Gottes aus dem Weſen des Vaters gezeugt ſei, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte, gezeugt, nicht geſchaffen, weſensgleich (ὁμοούσιος) mit dem Vater, und fügten dann noch, um auch den letzten Zweifel zu verſcheuchen, folgende Worte am Schluſſe bei: „Diejenigen, welche behaupten: Es gab eine Zeit, als er nicht war: und er war nicht, bevor er geboren wurde, oder, daß er aus dem Nichts geſchaffen worden, oder welche behaupten, der Sohn Gottes ſei aus einer andern Weſenheit geſchaffen, oder der Veränderung unterworfen, ſchlägt die heilige katholiſche und apoſtoliſche Kirche mit dem Anathem.“ [1])

Nach dem Berichte des Theodor Lektor [2]) bedienen ſich die Griechen dieſes Symbolums überall, wo wir das apoſtoliſche oder das nizäno-konſtantinopolitaniſche anwenden. Denn derſelbe

---

1) Ap. Socrat. Lib. I. c. 8.: *Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντες εἶναι, ἢ κτιστὸν, ἢ τρεπτόν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ ἁγία καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.*

2) S. oben S. 24. Anm. 3.

liturgie.de

bezeichnet es ausdrücklich als das Symbol der 318 Biſchöfe. In der abendländiſchen Kirche dagegen kommt dieſes Symbol nirgends mehr für ſich allein vor, ſondern ſo, wie es von dem im Jahre 381 zu Konſtantinopel abgehaltenen allgemeinen Concile erweitert worden iſt. Dieſe Erweiterung betraf den Artikel vom heiligen Geiſte, und war gegen Mazedonius, Biſchof von Konſtantinopel, und ſeine Anhänger gerichtet, welche behaupteten, der heilige Geiſt ſei nur ein Geſchöpf, ein Diener Gottes. Die Synode fügte jenem Artikel die Worte bei: „Den Herrn und Lebendigmachenden, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird, der durch die Propheten geſprochen hat.“

Dieſes Symbol wird das nizäno-konſtantinopolitaniſche, oft auch kurzweg nur das nizäniſche, zuweilen auch das Symbol der Väter, zum Unterſchiede von dem apoſtoliſchen, genannt.

Einen weiteren Zuſatz erhielt der Artikel vom heiligen Geiſte, insbeſondere die processio deſſelben, durch die Synode von Toledo in Spanien im Jahre 589, welche gegen die arianiſchen Gothen noch die Worte „und vom Sohne“ hinzufügten, ein Zuſatz, den bald alle abendländiſchen Kirchen, zuerſt die galliſche, dann ſelbſt die römiſche aufnahmen, gegen deſſen Aufnahme ſich die griechiſche Kirche aber bis jetzt beharrlich geweigert hat, obgleich ſie den Ausgang des heiligen Geiſtes vom Sohne auch als Glaubenslehre ohne weſentlichen Unterſchied bekennt, und die älteſten griechiſchen Väter ihn als einen apoſtoliſchen bezeugen.

Das in Rede ſtehende Symbol lautet vollſtändig alſo: „Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, aller ſichtbaren und unſichtbaren Dinge; und an Einen Herrn Jeſum Chriſtum, den eingeborenen Sohn Gottes, der aus dem Vater geboren iſt von Ewigkeit; Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott; gezeugt, nicht erſchaffen, Einer Weſenheit mit dem Vater, durch den Alles erſchaffen iſt. Der aus Liebe zu uns Menſchen und um unſers Heiles willen vom Himmel herabge-

liturgie.de

ſtiegen iſt, und durch den heiligen Geiſt von der Jungfrau Maria Fleiſch angenommen hat, und Menſch geworden iſt; der unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden, gelitten hat und begraben worden, und am dritten Tage, nach der Schrift, wieder auferſtanden; der gen Himmel gefahren, und zur Rechten des Vaters ſitzet, von wo er mit Herrlichkeit wieder kommen wird, um die Lebendigen und die Todten zu richten. Und an den heiligen Geiſt, den Herrn und Lebendigmacher, der von dem Vater und dem Sohne ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat. Und an eine heilige, allgemeine und apoſtoliſche Kirche. Ich bekenne Eine Taufe zur Vergebung der Sünden, und erwarte die Auferſtehung der Todten, und das Leben der Ewigkeit. Amen."

Die Liturgie der katholiſchen Kirche bedient ſich dieſes Symbolums bei der Meſſe, und läßt es nach dem Evangelium, reſp. der Predigt, beten oder bei feierlichen Gelegenheiten ſingen. Wir haben anderwärts die Zweckmäßigkeit der Anordnung des Symbolums grade an dieſer Stelle zu zeigen verſucht. Zugleich wurde dort die geſchichtliche Nachweiſung geliefert, von wem dieſe Einrichtung herrühre, und wie es beſonders im Abendlande ſich damit verhalten habe. [1]) Indem wir der Kürze halber darauf verweiſen, gehen wir zu dem dritten kirchlichen Glaubensbekenntniſſe über. Es iſt

§ 8.

3) Das athanaſianiſche Symbolum.

Das dieſen Namen tragende Glaubensbekenntniß wird auch nach ſeinem Anfangsworte das Symbolum Quicunque genannt. Athanaſianiſch heißt daſſelbe nach Baronius [2]) deswegen,

1) Vergl. Liturgik, Bd. I. S. 166 ff. Desgl. unſere Schrift: Die heilige Meſſe, in ſechs Faſtenpredigten, dogmatiſch, geſchichtlich und liturgiſch dargeſtellt. Mainz 1852. S. 59 u. 60. Anm. 1.

2) Baron. ad ann. 340. n. 11.: Hic (Athanasius) quum Romae esset,

liturgie.de

weil der heilige Athanaſius ſein Verfaſſer ſei, und es bei ſeinem Aufenthalte in Rom dem Papſte Julius überreicht habe. Obgleich dieſer Umſtand nicht ſehr wahrſcheinlich iſt, weil Papſt Julius den Glauben des Athanaſius nie in Zweifel zog, ſo theilten doch nicht wenige Gelehrte die Anſicht des Baronius, daß Athanaſius jenes Symbol verfaßt habe. Wir nennen nur den Kardinal Bona, [1]) Dionyſius Petavius, [2]) Robert Bellarmin [3]) u. v. A. Indeſſen iſt man heutzutage ziemlich allgemein von dieſer Meinung zurückgekommen, nachdem die hiſtoriſche Kritik mit gewichtigen Argumenten darzuthun geſucht hat, daß jenes Symbol irgend einem lateiniſchen Schriftſteller, etwa dem Vigilius von Tapſus, einem afrikaniſchen Biſchofe, der am Ende des fünften Jahrhunderts unter der vandaliſchen Verfolgung der Arianer lebte, zugeſchrieben werden müſſe. Die Gründe, worauf dieſe Anſicht ſich ſtützt, ſind folgende:

1) fehlt es faſt in allen Handſchriften der Werke des Athanaſius, und wird es aufgeführt, ſo geſchieht es theils mit Verſchweigung des Verfaſſers, oder nur mit dem Beiſatze: „Vulgo von Athanaſius; nicht von Athanaſius; fälſchlich ihm zugeſchrieben.“

2) Der Styl und die Redeweiſe verrathen durchaus keinen griechiſchen, ſondern einen lateiniſchen Urheber.

3) Weder Cyrill von Alexandrien, noch das Concil von Epheſus, noch Papſt Leo, noch endlich das Concil von Chalzedon thun irgendwie in allen jenen Dingen, die gegen die neſtorianiſche und eutychianiſche Häreſie ſprechen, Erwähnung von ihm.

4) Selbſt in dem Streite, der nach dem griechiſchen Schisma zwiſchen der römiſchen und griechiſchen Kirche über den Ausgang

---

illud quoque insigne fidei suae reliquit occidentalibus monumentum, nempe symbolum, quod hactenus Athanasii nomine in ecclesia catholica publice recitatur.

1) De divina Psalmodia, c. 16. §. 18.

2) Not. in Epiphan. haer. 72.

3) De Scriptor. eccl. p. 81 (edit. Colon.).

liturgie.de

des heiligen Geiſtes entbrannte, geſchieht nicht von Anfang an ſeiner von römiſcher Seite Erwähnung. Hätte man damals die Überzeugung gehabt, dieſes Symbolum ſei wirklich von Athanaſius, ſo hätten ſich die Römer deſſelben gewiß gegen die Griechen bedient, und ohne Zweifel auch mit großem Erfolg, da Athanaſius auch in der griechiſchen Kirche in hohem Anſehen ſteht. Die Erſten aber, welche dieſes Argument benutzten, waren die Apokriſarien Gregors IX. 1233, nachdem jener Streit beinahe fünfzig Jahre gedauert hatte. [1])

Daß das fragliche Symbol aber dem Vigilius von Tapſus zugeſchrieben wird, kommt daher, daß derſelbe verſchiedene andere ſeiner Schriften unter dem erdichteten Namen des Athanaſius herausgegeben hat, mit denen jenes Symbolum meiſtens verbunden iſt. [2]) Da es ſich auch in den hiſtoriſchen Fragmenten des heiligen Hilarius findet, ſo hat man auch ihn zuweilen als Verfaſſer genannt.

Die oben aufgezählten Gründe, welche dem heiligen Athanaſius die Autorſchaft für unſer Symbol ſtreitig machen, ſcheinen uns ſo ſchlagend zu ſein, daß wir es für ein undankbares Bemühen halten müſſen, wenn man heutzutage den Verſuch macht, ſie ihm wieder zu vindiziren, und Trier als den Ort bezeichnet, wo es jener Heilige während ſeiner Verbannung geſchrieben haben könnte. [3]) Der Name des heiligen Athanaſius hatte einen ſo guten Klang in der katholiſchen Kirche, daß ſich die Kunde davon gewiß bald allerwärts verbreitet haben, insbeſondere nach Rom gedrungen ſein würde. Iſt es aber wohl denkbar, daß in dieſem Falle Leo und die Stellvertreter der Päpſte auf dem epheſiniſchen und chalzedonenſiſchen Concile gar keinen Gebrauch, der ihnen doch ſo nahe lag, gemacht haben würden?

Mit der Benennung dieſes Glaubensbekenntniſſes mag es eine ähnliche Bewandtniß haben, wie mit der des apoſtoliſchen. Weil man den Glauben des Athanaſius darin wiederfand,

---

1) Pagi. Critic. in Baron. ann. 340. n. 6. cf. Bingham. l. c. §. 18.

2) Bingham. l. c.

3) Vergl. Kirchenlexikon der kath. Theologie a. a. O. S. 526.

liturgie.de

nannte man es nach demſelben. Und hierin haben wir auch den Grund zu ſuchen, warum die Kirche kein Bedenken trug, es unter die ökumeniſchen Glaubensbekenntniſſe aufzunehmen, und bei dem Gottesdienſte zu benutzen. Die erſte Spur dieſer Benutzung, ſowie überhaupt die erſte Nachricht von ſeiner Exiſtenz finden wir nicht, wie man lange Zeit glaubte, bei Theodulph von Orleans, der unter Karl dem Großen um das Jahr 794 lebte, ſondern ſchon hundert Jahre früher, in der Synode von Autün, welche im Jahre 670 gehalten wurde, und verordnete, daß alle Presbyter, Diakonen, Subdiakonen und Kleriker daſſelbe zugleich mit dem apoſtoliſchen Symbolum rezitiren und im Unterlaſſungsfalle von dem Biſchofe geſtraft werden ſollten. 1)

Bemerken wollen wir noch, daß die heutigen Griechen ſich ſeiner mit einigen Zuſätzen und Veränderungen bedienen. Denn obgleich in den lateiniſchen Exemplaren geſagt wird, daß der heilige Geiſt vom Vater und Sohne ausgehe, ſo leſen die Griechen doch nur: „vom Vater," oder: „vom Vater allein." Ferner haben die Worte: Homo est ex substantia matris, perfectus Deus, et perfectus homo, ex anima rationali, et humana carne subsistens, eine lange Interpretation in Form eines Zuſatzes und einer Erklärung. Außer dieſem kommen noch einige andere Zuſätze vor, die wir jedoch als von keinem Belange übergehen.

Es übrigt uns nun noch das Glaubensbekenntniß ſelbſt, wie es in der Liturgie der lateiniſchen Kirche rezitirt wird, hier ſeinem Wortlaute nach anzugeben, und mit einigen Bemerkungen zu begleiten. Es heißt: „Wer immer ſelig werden will, muß vor Allem den katholiſchen Glauben feſthalten. Wenn Jemand denſelben nicht rein und unverletzt bewahrt, wird er ohne Zweifel ewig zu Grunde gehen. Der katholiſche Glaube iſt dieſer: Daß wir Einen Gott in der Dreifaltigkeit, und eine Dreifaltigkeit in der Einheit verehren, wobei wir weder die Perſonen verwechſeln,

1) Concil. Augustodun. can. ult.: Si quis presbyter, diaconus, subdiaconus, vel clericus symbolum, quod inspirante sancto spiritu Apostoli tradiderunt, vel fidem sancti Athanasii praesulis irreprehensibiliter non recensuerit, ab episcopo condemnetur.

liturgie.de

noch die Weſenheit trennen. Denn eine andere Perſon iſt die des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geiſtes; aber dem Vater und Sohne und dem heiligen Geiſte kommt nur Eine Gottheit zu; gleicher Preiß, gleich ewige Majeſtät. Wie der Vater, ſo der Sohn, ſo der heilige Geiſt. Der Vater iſt ungeſchaffen; der Sohn iſt ungeſchaffen; der heilige Geiſt iſt ungeſchaffen; unermeßlich iſt der Vater; unermeßlich der Sohn; unermeßlich der heilige Geiſt. Der Vater iſt ewig; der Sohn iſt ewig; der heilige Geiſt iſt ewig. Und doch gibt es nicht drei ewige, ſondern nur Einer iſt ewig, ſowie es nicht drei Ungeſchaffene, noch drei Unermeßliche gibt, ſondern nur Einen Ungeſchaffenen, und nur Einen Unermeßlichen. Auf ähnliche Weiſe iſt der Vater allmächtig; allmächtig der Sohn; allmächtig der heilige Geiſt. Und doch gibt es nicht drei Allmächtige, ſondern nur Einen Allmächtigen. So iſt der Vater Gott; der Sohn iſt Gott; der heilige Geiſt iſt Gott. Und doch gibt es nicht drei Götter, ſondern nur Einen Gott. So iſt der Vater Herr; der Sohn iſt Herr; der heilige Geiſt iſt Herr. Und doch gibt es nicht drei Herren, ſondern nur Einer iſt Herr, weil wir, gleichwie wir durch die chriſtliche Wahrheit genöthigt ſind, eine jede einzelne Perſon für ſich als Gott und Herrn zu bekennen, ebenſo durch die katholiſche Religion verhindert werden, von drei Göttern oder Herren zu ſprechen. — Der Vater iſt von Keinem gemacht, weder erſchaffen noch gezeugt. Der Sohn iſt vom Vater allein; nicht gemacht, nicht erſchaffen, ſondern gezeugt. Der heilige Geiſt iſt vom Vater und Sohne; nicht gemacht, nicht erſchaffen, nicht gezeugt, ſondern hervorgehend. Es gibt daher nur Einen Vater, nicht drei Väter; nur Einen Sohn, nicht drei Söhne; nur Einen heiligen Geiſt, nicht drei heilige Geiſter. Und in dieſer Dreieinigkeit iſt nichts früher oder ſpäter; nichts größer oder kleiner, ſondern alle drei Perſonen ſind einander gleichewig, und gleich; ſo daß in Allem, wie ſchon oben geſagt wurde, ſowohl die Einheit in der Dreifaltigkeit, als die Dreifaltigkeit in der Einheit verehrt werden muß. Wer daher ſelig werden will, der denke alſo von der Dreifaltigkeit. — Aber zur ewigen Seligkeit iſt es nothwendig, daß er auch die Menſch-

liturgie.de

werdung unſers Herrn Jeſu Chriſti gewiſſenhaft glaube. Der rechte Glaube iſt nun dieſer, daß wir glauben und bekennen, unſer Herr Jeſus Chriſtus ſei der Sohn Gottes, Gott und Menſch. Gott iſt er, weil er aus dem Weſen des Vaters von Ewigkeit gezeugt, und Menſch iſt er, weil er aus dem Weſen einer Mutter in der Zeit geboren iſt. Er iſt ein vollkommener Gott, ein vollkommener Menſch, beſtehend aus einer vernünftigen Seele und dem menſchlichen Fleiſche. Er iſt dem Vater gleich gemäß ſeiner Gottheit; geringer als der Vater gemäß ſeiner Menſchheit. Ob er gleich Gott und Menſch iſt, ſo gibt es doch nicht zwei, ſondern nur Einen Chriſtus. Einer aber iſt er nicht durch die Verwandlung der Gottheit in das Fleiſch, ſondern durch die Aufnahme der Menſchheit in Gott. Einer überhaupt nicht durch das Ineinanderfließen des Weſens, ſondern durch die Einheit der Perſon. Denn wie die vernünftige Seele und das Fleiſch nur Ein Menſch iſt, ſo iſt Gott und Menſch nur Ein Chriſtus. Welcher um unſers Heils willen gelitten hat, zu der Hölle abgeſtiegen, am dritten Tage von den Todten auferſtanden iſt. Er iſt gegen Himmel aufgefahren, ſitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er wieder kommen wird, um die Lebendigen und die Todten zu richten; bei deſſen Ankunft alle Menſchen mit ihren Leibern auferſtehen werden, und Rechenſchaft über ihre eignen Handlungen ablegen müſſen. Und diejenigen, welche Gutes gethan haben, werden eingehen in das ewige Leben, welche aber Böſes, in das ewige Feuer. — Dies iſt der katholiſche Glaube; wer denſelben nicht gewiſſenhaft und feſt glaubt, wird nicht ſelig werden können."

Die Rezitation dieſes Symbols ſchreibt die Kirche den zum Breviere verpflichteten Klerikern an jedem durch kein Feſt verhinderten Sonntage in der Prim vor. Dieſe Einrichtung erſcheint bei näherer Betrachtung als ſehr zweckmäßig; denn es wird dadurch der Wunſch ausgedrückt, daß die Geiſtlichen, wie ſie am Anfange und Schluſſe jedes Tages den Glauben ihrer Kirche in gedrängter Kürze mittelſt des apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes ſich vergegenwärtigen, ſo in jeder Woche wenigſtens einmal, und gewiß mit Recht am erſten Tage derſelben, wo ſie überdieß

liturgie.de

das chriſtliche Volk über ſeinen Glauben belehren ſollen, dies in ausführlicher Weiſe durch die Rezitation des athanaſianiſchen thun möchten.

Und in der That läßt das ſogenannte athanaſianiſche Glaubensbekenntniß in dieſer Weiſe nichts zu wünſchen übrig. Das Grunddogma der geſammten Offenbarung, die Lehre von der göttlichen Dreifaltigkeit, und weiterhin die Lehre von der Perſon des Gottmenſchen Jeſus Chriſtus iſt darin mit ſolcher Ausführlichkeit, und, was noch mehr iſt, mit ſolcher Schärfe entwickelt, daß dadurch jeder Irrlehre und falſchen Vorſtellung bezüglich dieſer Heilswahrheiten auf das Entſchiedenſte entgegengetreten wird. Ebendarum dürfen wir uns aber auch nicht wundern, warum die Kirche dieſes Glaubensbekenntniß nicht blos unter die ökumeniſchen aufgenommen, ſondern auch von jeher ein ſo großes Gewicht darauf gelegt, und es in ſo hohen Ehren gehalten hat.

Zum Schluſſe möge hier nun noch eine auf alle drei bisher behandelten Symbole bezügliche Bemerkung ſtehen. Dieſelben werden bekanntlich auch von dem ſogenannten orthodoxen Proteſtantismus, als den chriſtlichen Glauben ungetrübt enthaltend, angeſehen. In welchem Einklange dieſes Verfahren aber mit deſſen Prinzip ſtehe, wornach er nur die heilige Schrift als die einzige und ſichere Glaubensregel anerkennt, jede Tradition dagegen — dieſer aber gehören jene Symbole offenbar an — verwirft, das zu beurtheilen müſſen wir Andern überlaſſen. Wir unſererſeits vermögen darin nur eine große Inkonſequenz zu erblicken.

§ 9.

4. Das tridentiniſche Symbolum.

Wie das erſte Jahrtauſend, ſo ſollte auch das zweite gewaltige Stürme über die Kirche Jeſu Chriſti hereinbrechen ſehen. Beſonders heftig war derjenige, welcher im ſechzehnten Jahrhundert ſich erhob, und das Heiligthum Gottes in ſolchem Grade verwüſtete, daß wir noch heute ſeine traurigen Folgen zu beklagen haben, und noch manches Jahrhundert darüber hingehen dürfte, bis die der Kirche damals geſchlagene Wunde geheilt ſein wird.

liturgie.de

Unter dem täuſchenden Vorwande, dem deutſchen Volke Befreiung von dem römiſchen Joche zu bringen, ward der Kirche ein Kampf auf Leben und Tod angekündigt. Eine im Bunde mit der allzumächtig gewordenen Sinnlichkeit ſtehende falſche Wiſſenſchaft rüttelte an den bisher noch unangetaſteten Lehren des Chriſtenthums, an der Lehre von der Kirche, von der Erlöſung und Heiligung, und fand leider nur allzugroßen Beifall, ſo zwar, daß unſer deutſches Vaterland, das bisher wie in politiſcher, ſo auch in religiöſer Beziehung als ein einheitliches, majeſtätiſches und Achtung gebietendes Ganzes dageſtanden, das beklagenswerthe Schauſpiel erleben mußte, ſeine Glieder in letzterer Beziehung ſich in zwei Heerlager theilen zu ſehen, von denen der eine Theil dem alten Glauben treu blieb, der andere dagegen ſich der Häreſie in die Arme warf, und von der gemeinſamen Mutter, an deren Brüſten er groß geworden war, ſich losriß, und bald auch noch andere Länder in ſeinen Fall hereinzog.

Was die Kirche bei ähnlichen Gelegenheiten früher gethan, das that ſie auch jetzt. Nachdem ſie durch einzelne Organe den Irrthum bekämpft, trat ſie in ihrer Geſammtheit demſelben entgegen, und ſtellte ihm gegenüber die Eine, heilige, allgemeine, apoſtoliſche Überlieferung auf, und umgränzte ſie mit Regeln. Bekanntlich geſchah dies auf dem letzten allgemeinen Concile zu Trient.

Die Beſchlüſſe deſſelben bezüglich des Glaubens ſollten von nun an für Alle, welche in den Dienſt der Kirche eintreten, maßgebend ſein. Darum verordneten die Väter, daß die Vorſteher der Kirche auf den nächſten Provinzial-Synoden alles zu Trient Angeordnete und Feſtgeſetzte öffentlich annehmen, dem römiſchen Papſte wahren Gehorſam geloben und verſprechen, und zugleich alle Irrlehren, welche von den heiligen Kanonen und allgemeinen Synoden, und insbeſondere von dieſer heiligen Synode ſelbſt verurtheilt worden ſind, öffentlich verwerfen und verdammen ſollten. Daſſelbe ſollte jeder künftige Vorſteher in der Kirche auf der erſten Provinzial-Synode, welcher er beiwohnt, thun. [1])

1) Concil. Trid. Sess. XXV. de ref. cap. 2.: Praecipit sancta

liturgie.de

— Damit nun das Bekenntniß des einen wahren Glaubens auch einförmig von Allen abgelegt werde, wurde bald nach Beendigung der Synode von Trient eine die Beſchlüſſe derſelben in gedrängter Kürze enthaltende Formel von Pius IV. im Jahre 1564 veröffentlicht und der geſammten lehrenden Kirche vorgeſchrieben. Sie trägt in der deshalb erlaſſenen Bulle den Titel: Forma juramenti professionis fidei; ſonſt pflegt man ſie kurzweg auch das tridentiniſche Glaubensbekenntniß zu nennen, mit welchem Namen man jedoch nicht dem Concil von Trient die Autorſchaft, ſondern nur die Veranlaſſung dazu zuſchreiben will.

Bezüglich ihres Verhältniſſes zu den früheren Symbolen bemerken wir, daß ſie das nizäno-konſtantinopolitaniſche aufgenommen und noch zwölf, die zu Trient aufgeſtellten Glaubenslehren wiedergebende Artikel hinzugefügt hat. Daſſelbe lautet folgendermaßen:

„Ich N. glaube und bekenne mit feſtem Glauben Alles und Jedes, was in dem Glaubensbekenntniſſe, deſſen ſich die römiſche Kirche bedient, enthalten iſt, nämlich: „Ich glaube an Einen Gott u. ſ. w.," ſ. oben das nizäno-konſtantinopolitaniſche Glaubensbekenntniß. Nach Beendigung deſſelben heißt es dann weiter: „Ich nehme an und umfaſſe auf das Feſteſte die apoſtoliſchen und kirchlichen Überlieferungen, und die übrigen Gebräuche und Verordnungen ebenderſelben Kirche. Ebenſo nehme ich die heilige Schrift nach demjenigen Sinne an, den die heilige Mutterkirche

---

Synodus patriarchis, primatibus, archiepiscopis, episcopis et omnibus aliis, ... ut in ipsa prima synodo provinciali, post finem praesentis concilii habenda, ea omnia et singula, quae ab hac sancta synodo definita et statuta sunt, palam recipiant; nec non veram obedientiam summo Romano Pontifici spondeant et profiteantur, simulque haereses omnes a sacris canonibus et generalibus conciliis, praesertimque ab hac eadem Synodo damnatas publice detestentur et anathematizent. Idemque in posterum quicunque in patriarchas, primates, archiepiscopos episcoposque promovendi, in prima synodo provinciali, in qua ipsi interfuerint, omnino observent etc. etc.

liturgie.de

angenommen hat und annimmt, welcher es zukommt, über den wahren Sinn und die Erklärung der heiligen Schriften zu urtheilen, und ich werde ſie niemals anders, als nach der einmüthigen Übereinſtimmung der Väter annehmen und erklären. Auch bekenne ich, daß es wahrhaft und eigentlich ſieben Sakramente des Neuen Bundes gibt, welche von Jeſus Chriſtus, unſerm Herrn, eingeſetzt und zum Heile des Menſchengeſchlechtes, obwohl nicht alle Allen, nothwendig ſind, nämlich: die Taufe, die Firmung, die Euchariſtie, die Buße, die letzte Ölung, die Prieſterweihe, die Ehe, und daß dieſelben Gnaden mittheilen, und aus ihnen die Taufe, die Firmung und die Prieſterweihe ohne Sakrilegium nicht wiederholt werden dürfen. Auch die angenommenen und beſtätigten Gebräuche der katholiſchen Kirche bei der feierlichen Verwaltung aller obengenannten Sakramente nehme ich an, und laſſe ich zu. Ich umfange und nehme an Alles und Jedes, was auf der hochheiligen Synode von Trient von der Erbſünde und der Rechtfertigung beſtimmt und erklärt worden iſt. Auf gleiche Weiſe bekenne ich, daß in der Meſſe Gott ein wahres, eigentliches und verſöhnendes Opfer für die Lebendigen und Abgeſtorbenen dargebracht werde, und daß in dem heiligſten Sakramente der Euchariſtie wahrhaft, wirklich und weſentlich der Leib und das Blut, zugleich mit der Seele und Gottheit unſers Herrn Jeſu Chriſti da ſei, und daß eine Verwandlung der ganzen Weſenheit des Brodes in den Leib und der ganzen Weſenheit des Weines in das Blut vor ſich gehe, welche Verwandlung die katholiſche Kirche Transſubſtantiation nennt. Ich bekenne, daß auch nur unter Einer Geſtalt Jeſus Chriſtus ganz und unverſehrt, und das wahre Sakrament empfangen werde. Ich nehme feſt an, daß es ein Fegfeuer gibt, und daß die daſelbſt aufbehaltenen Seelen durch die Fürbitten der Gläubigen erleichtert werden, und eben ſo, daß die zugleich mit Chriſtus herrſchenden Heiligen zu verehren und anzurufen ſeien, und daß ſie Gott Gebete für uns darbringen, und daß auch ihre Reliquien zu verehren ſeien. Ich behaupte auf das Feſteſte, daß die Bilder Chriſti, der immerwährenden Jungfrau Gottesgebärerin, ſowie anderer Heiligen beſeſſen und beibehalten, und ihnen die gebührende Ehre und Ver-

liturgie.de

ehrung erwiesen werden dürfe; auch stimme ich bei, daß die Gewalt der Ablässe von Christus in der Kirche hinterlassen worden, und der Gebrauch derselben dem christlichen Volke höchst heilsam sei. Ich erkenne die heilige, allgemeine und apostolische römische Kirche als die Mutter und Lehrerin aller Kirchen an, und verspreche und schwöre dem römischen Papste, dem Nachfolger des heiligen Apostelfürsten Petrus und Stellvertreter Jesu Christi, wahren Gehorsam. Auch nehme ich an und bekenne ich zweifellos alles Übrige, was von den heiligen Kanones und allgemeinen Concilien, und besonders von der hochheiligen Synode von Trient überliefert, bestimmt und erklärt worden ist, und zugleich verdamme, verwerfe und anathematisire ich alles Entgegengesetzte, und alle von der Kirche verdammten, verworfenen und mit dem Banne belegten Irrlehren. Diesen wahren katholischen Glauben, ohne den Niemand selig werden kann, den ich gegenwärtig freiwillig bekenne und wahrhaft festhalte, diesen verspreche, gelobe und schwöre ich N. gleichfalls unversehrt bis zum letzten Athemzuge des Lebens mit dem Beistande Gottes auf das Standhafteste beizubehalten und zu bekennen, und soviel an mir liegen wird, dafür zu sorgen, daß er von meinen Untergebenen, oder denjenigen, über welche mir die Obsorge in meinem Amte zukommen wird, gehalten, gelehrt und gepredigt werde. Also helfe mir Gott und diese heiligen Evangelien." [1])

Die Ablegung und Beschwörung dieses Glaubensbekenntnisses legt die Kirche allen Denjenigen auf, welche eine Pfründe oder einen Lehrstuhl an einer Universität übernehmen, desgleichen den Kandidaten des geistlichen Standes bei dem Empfange der höheren Weihen, sowie denen, welche von der getrennten griechischen Kirche oder von irgend einem anderen Vereine getaufter Menschen in den Schoos der katholischen Kirche zurücktreten wollen.

Doch es drängen sich uns hier zwei Fragen auf, die wir nicht unbeantwortet lassen dürfen. Die erste ist: War der

1) Conc. Trident. (edit. Gallemart.) Sess. XXIV. cap. 12. de reform.

liturgie.de

Papst auch berechtigt, ein neues Glaubensbekenntniß neben den bisherigen aufzustellen? Wollte man diese Frage so verstehen, ob der Papst das Recht habe, ein dem Inhalte nach von den bisherigen verschiedenes Glaubensbekenntniß aufzustellen, so müßte sie entschieden verneint werden, indem das Oberhaupt der katholischen Kirche so wenig als das geringste Mitglied derselben befugt ist, an dem von Christus der Kirche übergebenen Depositum auch nur das Geringste abzuändern, da es vielmehr nur seines Amtes ist, die Hinterlage des Glaubens rein und unverfälscht zu bewahren. Hat die Frage aber nur den Sinn, ob der Papst die bestehenden Glaubensbekenntnisse je nach dem Bedürfnisse der Zeiten erweitern und vervollständigen, mit andern Worten, ob er ein ausführlicheres Glaubensbekenntniß aufstellen dürfe, so muß sie entschieden bejaht werden. Dazu berechtigt ihn nämlich auf der einen Seite der Vorgang früherer Zeiten, indem neben dem einfachen apostolischen Glaubensbekenntnisse das ungleich vollständigere nizänisch-konstantinopolitanische und athanasianische aufgestellt wurden, die man ohne Bedenken angenommen hat, auf der andern Seite die Pflicht und das Recht, als oberster Hirte der Kirche, den jeweils auftauchenden Irrlehren das Bekenntniß des wahren Glaubens entgegenzustellen.

Doch sagt man vielleicht, daß dies wohl einem allgemeinen Concilium, nicht aber der Person des Papstes zukomme. Wir antworten: Das Recht steht beiden zu, indem Jesus Christus nicht blos der Gesammtheit der Apostel, sondern auch ihrem Haupte und Mittelpunkte ganz besonders die Hirtensorgfalt über die Kirche übertragen hat. In dem gegenwärtigen Falle tritt aber noch der günstige Umstand ein, daß der Apostolat und sein Mittelpunkt, der Papst, in schönster Eintracht zusammengewirkt, und daß der Letztere nur in eine kurze Formel zusammengefaßt, was jener ausführlich zu Trient verhandelt hatte, wozu er um so mehr berechtigt war, als ja das Concil selber, wie wir oben nachgewiesen haben, ausdrücklich verordnet hatte, daß alle Würdenträger der Kirche auf das Bekenntniß des zu Trient dargelegten katholischen Glaubens feierlich verpflichtet werden sollten.

Mit der Erledigung der ersten Frage hat sich gewissermaßen

liturgie.de

auch schon die andere, ob der Papst berechtigt sei, alle oder nur jene Glieder der Kirche, bei denen er es für nothwendig erachtet, auf ein neues, von ihm aufgestelltes Glaubensbekenntniß zu verpflichten, erledigt. Denn wenn er das Eine thun darf, so muß er wohl auch das Andere thun dürfen, da es ja sonst ganz zwecklos wäre, warum er die erste Befugniß besäße.

Was nun aber im Besondern die einzelnen Klassen von Personen angeht, welche nach dem Obengesagten das fragliche Bekenntniß abzulegen haben, so darf unsers Erachtens dieses Recht der Kirche, resp. ihres Oberhauptes, nicht im Mindesten bezweifelt werden. Wer immer in den Dienst der Kirche tritt, und ihre Vortheile genießen will, seien es nun Kandidaten des geistlichen Standes, seien es Pfründner, seien es Lehrer der Theologie, von dem darf wohl auch die Kirche verlangen, daß er sich durch das Bekenntniß seines Glaubens ausweise, daß er nicht blos äußerlich, sondern auch innerlich mit ihr verbunden sei, also ihren Glauben theile, und auch entschlossen sei, als ihr Organ nichts Anderes, als eben diesen Glauben durch Wort und That zu predigen. Spricht man doch jeglichem Vereine, welchen Zweck und Namen er auch immer haben möge, diese Befugniß zu, und wird dieselbe von allen auch unbestritten ausgeübt.

In ähnlicher Weise verhält es sich auch mit der letzten Klasse der zur Ablegung dieses Glaubensbekenntnisses Verpflichteten, der Konvertiten. Sie haben bisher einer Religionsgemeinschaft angehört, die mehr oder weniger von dem Glauben der katholischen Kirche abweichen. Was ist nun natürlicher, als daß sie nicht das apostolische, nizänische oder athanasianische, als worin alle Konfessionen mit einander übereinstimmen, sondern gerade das tridentinische Glaubensbekenntniß ablegen, welches die Unterscheidungslehren der katholischen Kirche auf das Genaueste enthält? Sie wollen ja von nun an der katholischen Kirche angehören. Wenn sie daher auch von der Kirche nicht angehalten würden, so müßten sie sich schon von selbst dazu gedrungen fühlen, das spezifisch-katholische Glaubensbekenntniß abzulegen, welches eben das tridentinische ist.

liturgie.de

Zum Schluſſe noch eine allgemeine Bemerkung. Die bisher aufgeführten Glaubensbekenntniſſe, nämlich das apoſtoliſche, nizäno-konſtantinopolitaniſche, athanaſianiſche und tridentiniſche gelten als Glaubensregel für die geſammte katholiſche Kirche. Weder einzelne Individuen, noch ganze Stände, z. B. Ordensleute, haben irgend ein beſonderes, von den ebengenannten abweichendes. Denn die katholiſche Kirche iſt einig, wie in ihrem unſichtbaren und ſichtbaren Oberhaupte, ſo auch in ihrem Glauben, und in dem Bekenntniſſe deſſelben. Es iſt daher eine ebenſo unwahre, wie den Erfinder brandmarkende Behauptung, als ob der Orden der Jeſuiten ein beſonderes Glaubensbekenntniß habe, wie es jüngſt gelegentlich der Jeſuiten-Miſſion in Frankfurt a. M. von den Feinden der Kirche der Welt glauben gemacht werden wollte. Das bei dieſer Gelegenheit veröffentlichte, vermeintlich jeſuitiſche Glaubensbekenntniß, mit dem wir indeſſen dieſe Blätter nicht beſchmutzen wollen, verſtößt ſo ſehr gegen die erſten Glaubensſätze der katholiſchen Kirche, daß die Unächtheit deſſelben jedem auch nur oberflächlich mit jener Kirche Vertrauten auf den erſten Blick einleuchten muß. Überdies iſt dieſelbe auch ſo evident hiſtoriſch nachgewieſen worden, daß ſelbſt unbefangene Proteſtanten den Glauben an ſeine Ächtheit aufgegeben haben. Wer ſich des Näheren hierüber belehren will, den verweiſen wir auf die „öffentliche Erklärung des Biſchofs von Mainz in Betreff eines angeblich katholiſchen Glaubensbekenntniſſes“. [1])

1) Mainz 1852. Bei Joh. Wirth.

liturgie.de

Zweiter Abſchnitt.

Von dem Gebete.

§ 10.

Begriff und Eintheilung des liturgiſchen Gebetes.

Daß wir es hier nicht mit dem Gebete überhaupt, ſondern nur mit dem liturgiſchen, oder mit dem Gebete der Kirche als ſolcher zu thun haben, bedarf nach dem in der Einleitung Geſagten kaum einer Bemerkung. Eine nothwendige Folge hievon iſt, daß wir alle jene Fragen, welche eigentlich Gegenſtand der Dogmatik und Moral, z. B. die Frage nach ſeiner Stellung im Rechtfertigungsprozeſſe des Menſchen, nach ſeiner Statthaftigkeit, nach ſeiner Pflichtmäßigkeit und ſeinem Werthe, ſowie andere ähnliche, bei Seite laſſen werden und müſſen. Dieſes Alles als bekannt vorausſetzend, und die Reſultate jener Wiſſenſchaften als Baſis gebrauchend, werden wir nur die liturgiſche Seite des Gebetes ins Auge faſſen.

Was nun zuerſt den Begriff des liturgiſchen oder Kirchengebetes angeht, ſo iſt dieſer im Weſentlichen derſelbe, wie jener des Gebetes überhaupt. Das liturgiſche Gebet (oratio, collecta, preces; im Griech. εὐχή, προσευχή, προσφώνησις, ἐπίκλησις, συναπτή) iſt eine in beſtimmten, hörbaren Worten ſtattfindende Anſprache der Kirche an Gott. Wir ſagen „eine Anſprache in hörbaren Worten“. Und hiedurch unterſcheidet ſich das liturgiſche Gebet von dem gewöhnlichen, welches ebenſo ſehr in Gedanken (oratio mentalis) als auch in artikulirten Lauten (oratio vocalis oder verbalis) geſchehen kann. Das liturgiſche Gebet partizipirt dagegen an dem Charakter des ganzen Kultus; es erfolgt in einer äußerlich wahrnehmbaren Form.

Die Kirche ſpricht in ihrem Gebete im Weſentlichen dieſelben Gefühle und Bedürfniſſe aus, wie das einzelne Individuum, da ſie ja nur eine erweiterte Form des letzteren iſt. Daher kommt

liturgie.de

es, daß wir dem Inhalte nach ein liturgiſches Lob- und Preißgebet (auch Anbetungsgebet), ein Dank- und Bittgebet unterſcheiden. In dem erſten ſpricht ſie vorzugsweiſe ihren Glauben, in dem zweiten ihre Liebe, in dem dritten ihre Hoffnung aus.

Das Verhältniß dieſer verſchiedenen Gebetsarten zu einander bezüglich ihres Werthes betreffend, ſo muß dem Lobgebete die erſte Stelle angewieſen werden, weil in ihm das Geſchöpf gänzlich von ſich hinwegſteht, und Gott nur um ſeiner ſelbſtwillen verehrt. Die Anbetung iſt ſomit der Ausdruck der von jeder Beimiſchung der Selbſtliebe reinen, ganz intereſſeloſen Liebe Gottes. Je mehr ſich daher das Geſchöpf dem Schöpfer geeinigt, je vollkommener es iſt, deſto mehr wird es auch dem Anbetungsgebete obliegen. Daher iſt es denn auch vorzugsweiſe das Gebet der Heiligen im Himmel, deren Beſchäftigung gleichſam in einem nie endenden Hymnus auf Gott beſteht.[1]) Und weil das ſelbſtiſche Prinzip weit weniger in dem Dank- als in dem Bittgebete vertreten iſt, ſo wird daſſelbe die zweite Stelle einnehmen müſſen, während das Bittgebet die letzte einnimmt.

Umgekehrt aber wird die Stellung dieſer drei Gebetsarten erſcheinen, wenn wir ſie nicht an ſich, ſondern im Verhältniß zu dem Betenden ins Auge faſſen. Der gegenwärtige bedürfnißvolle und vielbedrängte Zuſtand ſowohl des einzelnen Menſchen, als der ganzen Kirche bringt es nämlich mit ſich, daß das Bittgebet am häufigſten vorkommen müſſe. Die Gewährung der Bitte führt zum Danke, und indem der Blick des Menſchen nicht blos bei der unendlichen Liebe Gottes ſtehen bleibt, ſondern ſich auch zur Betrachtung der übrigen Eigenſchaften Gottes erweitert, erhebt ſich die Seele auch zum Lobgebete.

Eine andere Eintheilung des liturgiſchen Gebetes bezieht ſich auf das Subjekt, das da betet. In dieſer Hinſicht theilt man daſſelbe ein in das prieſterliche, welches zunächſt für die Kleriker, und in das Gemeindegebet, welches für alle Gläu-

---

1) Martin, Lehrbuch der kath. Moral. S. 391.

liturgie.de

bigen bestimmt ist, eine Eintheilung, die für unsere spätere Darstellung von Wichtigkeit ist.

§ 11.

Nothwendigkeit des liturgischen Gebetes.

Wenn der Kultus, wie wir früher gezeigt haben, der lebendige Wechselverkehr zwischen dem dreieinigen Gotte und der Kirche ist, so muß das Gebet auch einen integrirenden Bestandtheil, und zwar einen der vorzüglichsten Bestandtheile desselben ausmachen; denn es bildet dessen subjektive Seite. Es ist der Wiederhall des sakramentalen Kultus. Was wir daher früher von der Nothwendigkeit dieses subjektiven Lebens, oder was dasselbe ist, der Religiosität und ihrer Bethätigung überhaupt bemerkt haben, gilt in gleicher Weise von der Nothwendigkeit des Gebetes im Besonderen. [1])

§ 12.

Eigenschaften des liturgischen Gebetes.

Die Eigenschaften des liturgischen Gebetes sind bedingt

1) von dem Wesen des Gebetes überhaupt. Nun aber ist dieses der Ausdruck der von der göttlichen Wahrheit und Gnade in der Seele des Christen hervorgerufenen religiösen Gefühle, Wünsche und Entschließungen, mit Einem Worte, der religiösen Gemüthsstimmung. In dem Kirchengebete darf daher nur diese Gemüthsstimmung sich abspiegeln; es muß die getreue Offenbarung derselben, mit Einem Worte, es muß lyrisch sein. Es heißt das Wesen des Gebetes gänzlich verkennen, wenn man, wie es heutzutage so häufig geschieht, nur dem doktrinalen Elemente in demselben, oder doch vorzugsweise huldigt. Das doktrinale Element hat allerdings in dem Kultus seine wohlberechtigte Stelle, aber es darf nicht in dem Gebet vorherrschend, noch weniger mit demselben verwechselt werden. Und dennoch ist nichts gewöhnlicher, als daß man demselben in den meisten der heutzu-

1) Vergl. § 1.

liturgie.de

tage erſcheinenden Gebetbücher begegnet. Ihre Gebete ſind oft nichts Anderes als eine Art Unterricht, den man entweder Gott ſelber oder auch dem Betenden über die gegenſeitigen Pflichten ertheilt.

2) Wenn wir aber auch den doktrinalen Charakter des Kirchengebetes verwerfen, ſo ſind wir doch weit entfernt, ihm ſeine dogmatiſche Grundlage rauben zu wollen. Wir erkennen es im Gegentheile für eine unerläßliche Eigenſchaft deſſelben, daß es eben eine ſolche Grundlage habe. Dies verleiht ihm den ſpezifiſch-chriſtlichen Charakter. Die religiöſen Gefühle, deren Ausdruck das liturgiſche Gebet ſein ſoll, müſſen die Frucht und der Reflex ſpezifiſch-chriſtlicher Wahrheiten ſein, mit andern Worten, ſie müſſen eine beſtimmte chriſtliche Quelle haben. Die Nothwendigkeit dieſer Eigenſchaft unterliegt keinem Zweifel, wenn man bedenkt, daß das liturgiſche Gebet eben das Gebet der Kirche ſei, die von dem Glauben an die chriſtlichen Wahrheiten durchdrungen iſt, und dieſen, wie in allen ihren Thätigkeiten, ſo auch im Gebete hervortreten läßt. Die Kirche würde daher im ſchneidendſten Widerſpruche mit ſich ſelbſt ſtehen, wenn ſie ſolche Gebete aufnähme oder duldete, die der chriſtlichen Färbung ermangeln, wie große Vorzüge in formeller Beziehung dieſelben auch immer haben mögen.

Dieſe Eigenſchaft beſitzen die alten Kirchengebete in hohem Grade. Man ſieht es ihnen auf den erſten Blick an, daß ſie in einem glaubenswarmen Zeitalter entſtanden, und daß ſie nur der Reflex des im Innern lebendig glühenden Glaubens ſind. Wenn wir die in neueſter Zeit entſtandenen Gebete, die für öffentliche Andachten beſtimmt ſind, damit vergleichen, welch' ein Unterſchied! Wie farblos ſind dieſelben nicht häufig! Wie wenig chriſtlichen Gehalt tragen ſie in ſich! Auch ſie können ihren Urſprung nicht verläugnen. Man ſieht es ihnen an, daß eine glaubensleere Zeit ſie hervorgebracht, eine Zeit, wo der begeiſterte Glaube einer matten Vernunftreligion gewichen, oder doch von ihr bedeutend geſchwächt worden iſt. Gott ſei Dank, daß dieſe Zeit — wenn nicht alle Zeichen trügen — ihrem Ende nahe iſt, und daß die Morgenröthe einer beſſern, mit aller Entſchiedenheit dem chriſtlichen

liturgie.de

Glauben ſich zuwendenden bereits zu dämmern beginnt! Wir hegen die feſte Überzeugung, daß, wenn dieſer erſt wieder die Geiſter allgemein durchdringt und regiert, dann auch jene Verunſtaltungen des Kultus verſchwinden und als etwas dem Weſen des chriſtlichen Kultus Fremdartiges und Unnatürliches von ſelbſt ſich loslöſen werden.

3) Wie eine chriſtliche Grundlage, ſo darf man wohl von dem liturgiſchen Gebete auch mit Recht einen chriſtlichen Inhalt fordern. Iſt es ja doch die von dem Geiſte Chriſti erfüllte, in demſelben lebende und webende Kirche, die da betet. Darum wird ſich das Lobgebet vorzugsweiſe auf die zur Anſchauung gekommenen Vollkommenheiten Gottes beziehen; das Dank- und Bittgebet werden vorzugsweiſe zum Gegenſtande ihres Dankes und ihres Bittens jene Güter haben müſſen, für welche uns Chriſtus zu danken, um die er uns zu bitten gelehrt hat. Vor Allem ſind dies nun bekanntlich die ewigen, die himmliſchen, und dann erſt die zeitlichen, die irdiſchen Güter, und dieſe in ſteter Beziehung zu jenen. Was im Beſonderen die Fürbitte angeht, ſo wird dieſelbe ſich nach der Mahnung des Apoſtels allerdings zunächſt auf die Glaubensgenoſſen, auf die durch die Bande des Blutes mit uns Verbundenen, auf die geiſtliche und weltliche Obrigkeit, dann aber auch auf alle Menſchen, ſelbſt auf die Feinde erſtrecken müſſen.

Auch in dieſer Beziehung können die in Praxis befindlichen Kirchengebete der alten Zeit als Muſter aufgeſtellt werden. Immer iſt das Reich Gottes und ſeine Gerechtigkeit der Mittelpunkt, um den ſich ihre Anbetung, ihr Lobpreiß, ihre Dankſagung und ihre Bitten drehen, und werden die irdiſchen Angelegenheiten darin aufgenommen, ſo geſchieht es allzeit mit der gebührenden Unterordnung unter die ewigen und mit Beziehung auf dieſelben.

4) Bei Weitem die meiſten aus der älteren Zeit ſtammenden liturgiſchen Gebete ſind an den Vater gerichtet, nur wenige an den Sohn, keines aber an den heiligen Geiſt, wenn auch beide, beſonders am Schluſſe, darin erwähnt werden. Dies geſchah in Folge einer kirchlichen Vorſchrift, indem ſowohl die im Jahre 397 zu Hippo, als auch die im Jahre 525 zu Karthago

liturgie.de

gehaltene Synode, welche den Beschluß der ersteren bestätigte, verordneten, „daß Niemand den Vater für den Sohn und den Sohn für den Vater nennen solle; das Gebet am Altare müsse immer an den Vater gerichtet sein.“ [1]) Diese Verordnung hatte aber keineswegs darin ihren Grund, als ob man der Meinung gewesen wäre, dem Sohne und dem heiligen Geiste gebühre nicht gleiche Anbetung, wie dem Vater — denn für die gegentheilige Ansicht lassen sich unzählige Zeugnisse aus dem Alterthume beibringen [2]) — sondern vielmehr in dem Vorgange des Gebetes des Herrn, besonders aber in der christlichen Vorstellung von dem Verhältnisse der drei göttlichen Personen zu einander, wornach man in dem Vater die Quelle alles Seins und Lebens sah, zu dessen Gnadenthrone man nur durch das Opfer Christi und die Wohlthat seiner Verdienste und Fürsprache, sowie durch die Vermittelung des heiligen Geistes Zutritt hat. Einen mehr äußerlichen Grund gibt Bellarmin an, wenn er sagt: „Da das Gebet mit Christus, unserm Fürsprecher bei Gott, schließen muß, so wird es mit Recht an Gott den Vater gerichtet. Denn es würde unpassend sein, das Gebet an die Trinität zu richten, und mit den Worten: „Um deines Sohnes willen“, zu schließen. Alle diese Mißstände fallen aber weg, wenn die Gebete an Eine Person gerichtet werden, und da die des Vaters die erste ist, von

---

1) Conc. Carth. III. can. 23.: Ut nemo in precibus vel patrem pro filio, vel filium pro patre nominet. Et quum altari adsistitur, semper ad patrem dirigatur oratio. Cf. Conc. Hippon. c. 21.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, bemerkt hiezu der afrikanische Bischof Fulgentius (ad Monimum, lib. II. c. 5.): Neque praejudicium filio vel sancto spiritui comparatur, dum ad patris personam precatio ab offerente dirigitur, cujus consummatio, dum filii et spiritus sancti complectitur nomen, ostendit, nullum esse in Trinitate discrimen. Quia dum ad solius patris personam sermo dirigitur, bene credentis fide tota trinitas honoratur, et quum ad patrem litantis destinatur intentio, sacrificii munus omni trinitati uno eodemque offertur litantis officio.

2) Cf. Bingham. Origin. Vol. V. Lib. XIII. c. 2.

liturgie.de

welcher die beiden andern ihren Urſprung herleiten, ſo iſt es das Natürlichſte, die Gebete an den Vater zu richten.“ [1]) Dieſe Worte Bellarmin's führen uns auf eine andere Eigenſchaft des liturgiſchen Gebetes. Daſſelbe muß nämlich

5) im Namen Jeſu geſchehen. Die Kirche weiß, daß, wie ſie ihre Exiſtenz und ihre Erhaltung Chriſto verdankt, auch all' ihr Thun nur inſofern vor Gott einen Werth hat, als es in der lebendigen Verbindung mit Chriſtus ſteht, da wir nur durch ihn Zutritt zum Vater haben. In nothwendiger Folge hievon fühlt ſie ſich gedrungen, wie ihre Thätigkeiten überhaupt, ſo auch jene des Gebetes im Beſonderen im Namen Jeſu zu verrichten. Es iſt daher keineswegs als ein bloſes Herkommen zu betrachten, wenn ſie alle ihre Gebete, gleichviel ob Lob- oder Dank- oder Bittgebete, im Namen Jeſu verrichtet. Dieſe Form iſt vielmehr ſowohl objektiv, als ſubjektiv auf's Tiefſte begründet. Es verſteht ſich darum von ſelbſt, daß nur ſolche Gebete auf den Namen von Kirchengebeten wahrhaft Anſpruch machen und bei dem öffentlichen Gottesdienſte gebraucht werden dürfen, welche im Namen Jeſu geſchehen.

6) Sowohl derjenige, zu dem die Kirche betet, als auch dasjenige, was der Inhalt ihres Gebetes iſt, legt das Bedürfniß nahe, daß das Kirchengebet, was den Ausdruck betrifft, nicht nur alles Niedrige und Gemeine vermeide, ſondern ſich vielmehr in ein würdevolles Gewand kleide. Dieſer Anforderung wird das Kirchengebet in dem Maße entſprechen, als es ſich der heiligen, d. h. der Sprache der heiligen Schriften, welche dieſe Eigenſchaft bekanntlich in eminenter Weiſe an ſich tragen, und als es ſich der Sprache der heiligen Väter bedient, die, vom Geiſte Gottes erfüllt, eine oft an das Wunderbare gränzende Erhabenheit in ihrer Sprache beurkunden. Daß die Kirche dieſer Anforderung in ihren Gebeten die gebührende Rechnung getragen, daran wird Niemand zweifeln, der dieſelben auch nur eines flüchtigen Blickes gewürdigt hat. Sind nicht viele ihrer Gebete, und grade die herrlichſten entweder ganz, oder doch zum großen Theile der

1) De Missa. Lib. II. c. 16.

liturgie.de

heiligen Schrift entlehnt? Wir erinnern nur beiſpielsweiſe an das Gebet des Herrn, und an den engliſchen Gruß. Und wie manche derſelben ſind nicht den Schriften der heiligen Väter entnommen!

7) Mit der Würde ſteht die Fülle und Prägnanz des Ausdruckes der Kirchengebete in engſter Verbindung. Die Nothwendigkeit dieſer Eigenſchaft wird aus folgender Erwägung erhellen. Es iſt den lebendig erregten Gefühlen eigenthümlich, daß ſie, wie ſie dem Angeſichte und der ganzen äußern Haltung des Menſchen ein markirtes Gepräge geben, ſo auch, wenn ſie durch die Sprache ſich offenbaren, in kurzen, bündigen Ausdrücken hervortreten. Dieſe Eigenthümlichkeit theilen auch die religiöſen Gefühle. Daher müſſen auch die Kirchengebete durch Fülle und Prägnanz ſich auszeichnen.

8) Nicht ſo ſehr als eine neue, als vielmehr eine in dem eben Geſagten, weil eine nothwendige Folge deſſelben, bereits eingeſchloſſene Eigenſchaft erſcheint die Kürze der Kirchengebete. Lange, weit ausgeſponnene Gebete ſind etwas durchaus Unnatürliches und die religiöſen Gefühle Ertödtendes.

Wie meiſterhaft erſcheinen auch in dieſer Beziehung die alten Kirchengebete, namentlich der abendländiſchen Kirche wieder! Sie entſprechen ſo ganz der Natur der religiöſen Gefühle. Es ſind leuchtende Blitze, die, wie ſie ſelbſt aus einer glühenden Bruſt hervorgegangen, auch wieder eine Glut in denen, die ſich ihrer bedienen, entzünden.

9) Die liturgiſchen Gebete ſind Gebete der Kirche. Sie müſſen daher den religiöſen Gefühlen und Bedürfniſſen der Gläubigen nicht blos wirklich entſprechen, ſondern auch in einem ſolchen Gewande erſcheinen, daß dieſe jene Gefühle und Bedürfniſſe darin wieder finden. Dies wird aber nur dann der Fall ſein, wenn dieſelben allgemein-verſtändlich oder populär ſind, ohne jedoch gemein oder trivial zu ſein. Auch in dieſer Beziehung laſſen die Gebete der katholiſchen Kirche nichts zu wünſchen übrig. Wenn auch in edlen, ſo bewegen ſie ſich doch auch immer in ſolchen Ausdrücken, die ſelbſt den Ungebildetſten

liturgie.de

verständlich sind. Wir erinnern hier nur beispielsweise an die sogenannten Litaneien.

Wir kennen nun die Eigenschaften, welche das liturgische Gebet besitzen muß. Es soll vor allen Dingen lyrisch sein, von einem christlichen Dogma ausgehen, einen christlichen Inhalt haben, an den Vater gerichtet werden, im Namen Jesu geschehen, seiner Sprache nach würdig, prägnant, kurz und populär sein. In der That, wichtige Eigenschaften! Daß von dem Vorhandensein derselben die Frucht des Gebetes, seine Wirkungen, bedingt seien, wer möchte daran zweifeln? Eben darum aber hat man auch von jeher auf die Abfassung von liturgischen Gebeten die größte Sorgfalt verwendet; man hat nicht Jedem gestattet, nach Gutdünken neue in den Kultus einzuführen, sondern die Aufnahme derselben von einer strengen Prüfung und ausdrücklichen Gutheißung der Kirche abhängig gemacht. Zum Belege dessen mögen hier die Worte des Concils von Karthago im Jahre 407 folgen: „Es sollen nur solche Gebete, Präfationen oder Fürbitten von Allen gebraucht werden, die in einem Concile gutgeheißen worden sind.“ [1]) In ähnlicher Weise spricht sich das um dieselbe Zeit in Afrika gehaltene Concil von Milevi aus. [2]) Diese Bemerkung führt uns auf die stehenden Gebetsformularien der Kirche.

---

1) Can. 9.: Ut preces, quae probatae fuerint in concilio, sive praefationes, sive commendationes ab omnibus celebrentur. Nec aliae omnino contra fidem proferantur, sed quaecunque a prudentioribus fuerint collatae. Cf. Conc. Carth. III. can. 23.

2) Can. 12.: Placuit, ut preces vel orationes et missae, quae probatae fuerint in concilio, sive praefationes, sive commendationes ab omnibus celebrentur, nec aliae omnino dicantur in ecclesia, nisi quae a prudentioribus tractatae vel approbatae in synodo fuerint; ne forte aliquid contra fidem vel per ignorantiam vel per minus studium sit compositum.

liturgie.de

§ 13.

Liturgiſche Gebets-Formularien.

Daß im Anfange der Kirche die Biſchöfe die bei dem öffentlichen Gottesdienſte üblichen Gebete wie geſprochen, ſo auch verfaßt haben, dürfte von Niemanden beſtritten werden. Eben ſo gewiß aber iſt es auch, daß ſchon frühe, namentlich was die Hauptformen des Gottesdienſtes, die Feier der heiligen Meſſe und der heiligen Sakramente angeht, ſich beſtimmte und in ihrem Weſen unveränderliche Formen gebildet haben, wie theils aus dem Umfange und der Vollendung der uns aus jener Zeit überlieferten Gebete, theils aus ihrer großen Aehnlichkeit untereinander hervorgeht. Die ſubjektive Thätigkeit der Vorſteher der Kirche in dieſer Beziehung verſchwand immer mehr, nur diejenigen Erweiterungen abgerechnet, welche neue Bedürfniſſe und neue Feſte nothwendig machten.

Im Angeſichte dieſer hiſtoriſchen Thatſache drängt ſich uns jedoch die Frage auf, ob die Kirche befugt geweſen ſei, dem Kultus nach ſeiner ſubjektiven Seite hin — von der objektiven verſteht ſich das von ſelbſt — eine unveränderliche, bleibende Form zu geben. Unſers Erachtens kann hierüber kein Zweifel obwalten. Denn

1) bleibt die Kirche, welche den Kultus verwaltet, ſtets dieſelbe. Warum alſo morgen anderer Formen ſich bedienen, als heute; warum anderer nach tauſend Jahren, als im Anfange?

2) Eben ſo wenig verändern ſich, im Weſentlichen betrachtet, ihre Bedürfniſſe und ihre Pflichten Gott gegenüber. Wie ſie ſich in der erſten Stunde ihres Entſtehens gedrungen und verpflichtet fühlte, Gott das Opfer ihrer Anbetung, ihres Dankes darzubringen, und Gott um himmliſche und irdiſche Güter anzuflehen, ſo gewiß auch noch heute.

3) Kann und will ſie es ſich nicht verhehlen, daß ſie die öffentliche Gottesverehrung großen Gefahren ausſetzen würde, wollte ſie jedem Einzelnen geſtatten, nach Gutdünken, ſelbſt wenn ſie ihnen immer die erforderliche Fähigkeit dafür zutrauen könnte,

liturgie.de

Gebetsformeln zu verfaſſen. Wie oft aber fehlt grade dieſes Erforderniß! Man denke an die traurige Lage, in welcher die Kirche von Zeit zu Zeit ſich befunden, an den wiſſenſchaftlichen und ſittlichen Verfall der Geiſtlichen in manchen Zeitläuften. Endlich

4) weiß ſie wohl, welch einen erhebenden Einfluß das Bewußtſein auf die jeweils betenden Glieder der Kirche machen müſſe, daß ſie nicht allein ſtehen, ſondern daß die ganze Kirche mit ihnen in der nämlichen Weiſe bete. In der That iſt es auch ein großartiges, wahrhaft ergreifendes Schauſpiel, im Geiſte die Millionen vor Gott hingegoſſen und wie Einen Glauben bekennen, ſo auch ein und daſſelbe Gebet gleichſam aus Einem Munde zum Himmel ſenden zu ſehen.

Was nun die Verfaſſer der kirchlichen Gebetsformularien angeht, ſo werden wir bei der Darſtellung der einzelnen, ſo viel immer thunlich, dieſelben anzugeben bemüht ſein. Wir ſagen, ſo viel immer thunlich, da bei den meiſten derſelben ein undurchdringliches Dunkel über den Verfaſſern ſchwebt; und dies aus dem einfachen Grunde, weil, wo es ſich um etwas für die ganze Kirche Geltendes handelt, die Subjektivität in den Hintergrund tritt, und weil auch die Auktorität eines einzelnen Individuums als durchaus überflüſſig erſcheint, wo die Kirche mit der ihrigen einſteht. Nur im Allgemeinen ſei noch bemerkt, daß die bei weitem größere Zahl der liturgiſchen Gebete, was ihre Entſtehung betrifft, in die erſten Jahrhunderte der Kirche hinaufreichen, und von Biſchöfen dieſer Zeit herrühren; und daß in der römiſchen Kirche beſonders Leo der Große, Gelaſius und Gregor der Große den größten Antheil daran haben dürften.

Die vorzüglichſten liturgiſchen Gebetsformularien ſind aber folgende:

1) Das Gebet des Herrn;
2) das Ave Maria oder der engliſche Gruß;
3) der Angelus Domini;
4) der Roſenkranz;
5) das allgemeine Gebet;
6) das allgemeine Sündenbekenntniß;

liturgie.de

7) die Litanei;
8) die sogenannten göttlichen Tugenden.

Diese Gebetsformularien wollen wir nun im Einzelnen betrachten. Am Schlusse werden wir noch einige Bemerkungen über einige formale Eigenthümlichkeiten hinzufügen.

§ 14.

1. Das Gebet des Herrn.

Das Gebet des Herrn, das auch nach seinen Anfangsworten: Vater unser, genannt wird, nimmt unter den kirchlichen Gebetsformularien die erste Stelle ein. Diese Stelle gebührt ihm auch in der That, nicht blos wegen der Erhabenheit seines Inhaltes, wie wir später sehen werden, sondern auch wegen seines Ursprungs. Denn wie keinem andern Gebet, so kommt ihm ein unmittelbar göttlicher zu, da es Jesus Christus selber uns gelehrt hat.[1]) Ob aber Jesus damit den Gläubigen eine bindende Vorschrift habe geben, oder blos beispielsweise habe zeigen wollen, wie sie beten sollen, darüber sind die Meinungen verschieden. Die Kirchenväter neigen sich zur ersteren Ansicht, während man heutzutage mehr der letzteren huldigt. Hätte Christus in der That die Absicht gehabt, mit dem fraglichen Gebete eine bestimmte Form desselben vorzuschreiben, sagt man, so würde theils die Fassung desselben bei den beiden Evangelisten, die uns dasselbe mittheilen, die nämliche sein, was indessen nicht der Fall ist, theils — und auf diesen Punkt legt man das Hauptgewicht — würde sich auch in der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel, die doch öfter auf den Gottesdienst der ersten Christen zu sprechen kommen, gewiß irgend eine Spur von jenem Gebete vorfinden, was aber, ohne dem Texte einen ungebührlichen Zwang anzulegen, nicht bewiesen werden kann. Das Gebet des Herrn enthält daher mehr eine materielle, als formelle Anleitung zum Gebete, indem uns Christus darin lehrt, theils was wir von Gott, theils in welcher Ordnung wir es erbitten sollen.

---

1) Matth. 6, 9—13. Luk. 11, 2—4.

liturgie.de

Wenn nun deſſenungeachtet das Gebet des Herrn, ganz in derſelben Form, wie es einer der genannten Evangeliſten mittheilt, in den Kultus der katholiſchen Kirche übergegangen iſt, ſo müſſen wir das theils ſeinem göttlichen Urſprunge, theils der Erhabenheit ſeines Inhaltes, theils endlich der Vollendung ſeiner Form zuſchreiben.

Der liturgiſche Gebrauch unſers Gebetes geht bis in's höchſte Alterthum zurück. Den erſten deutlichen Spuren begegnen wir ſchon im zweiten Jahrhundert, und zwar war derſelbe damals ſchon ſo allgemein, daß man zu der Vermuthung berechtigt iſt, daß er ſelbſt dem apoſtoliſchen Zeitalter nicht fremd geweſen ſein könne. Der erſte unter den kirchlichen Schriftſtellern, welcher für den liturgiſchen Gebrauch des Vaterunſers zeugt, iſt Tertullian, welcher nicht nur in mehreren ſeiner Schriften der Oratio Dominica erwähnt, ſondern auch eine eigene Abhandlung: De oratione, ſchrieb, welche, wie aus dem Inhalte erſichtlich, nichts weiter, als eine Erklärung des Vaterunſers iſt. Er ſtellt darin dieſes Gebet nicht nur als eine Vorſchrift Chriſti für alle Zeiten, ſondern auch als den Grund aller Gebete, als den Inbegriff des ganzen Evangeliums auf. [1]) Im weiteren Verlaufe nennt er es die oratio legitima et ordinaria, d. h. die von Chriſtus vorgeſchriebene und als geſetzliche Vorſchrift angenommene Gebetsform, und das fundamentum aller übrigen. [2]) Auf dieſes Gebet legt Tertullian einen ſo großen Werth, daß er es ſelbſt für den Privatgebrauch empfiehlt, in der Art, daß man wenigſtens dreimal

---

1) Tertull. de orat. c. 1.: Dei Spiritus, et Dei sermo, et Dei ratio, sermo rationis et ratio sermonis et Spiritus. Utrumque Jesus Christus Dominus noster, novis discipulis novi Testamenti novam orationis formam determinavit..... Et quid non coeleste, quod Domini Christi est, ut haec quoque orandi disciplina?.... Neque enim propria tantum orationis officia complexa est, venerationem Dei aut hominis petitionem, sed omnem pene sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinae, ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur.

2) Tertull. l. c. c. 9.

liturgie.de

des Tages daſſelbe ſprechen ſolle.[1]) Der zweite Zeuge für den liturgiſchen Gebrauch unſers Gebetes iſt der heilige Cyprian, welcher ebenfalls eine Abhandlung über das Gebet des Herrn (de Oratione Dominica) ſchrieb. Auch er findet, gleich Tertullian, deſſen Anſichten er ſich anſchloß, in jenem Gebete eine Norm für die Gläubigen;[2]) nicht minder bezeugt er deſſen öffentlichen Gebrauch, indem er es gradezu ein öffentliches und gemeinſchaftliches Gebet nennt.[3])

Aehnliches berichtet Origenes in ſeiner Abhandlung: Vom Gebete (περὶ εὐχῆς). Auch er findet darin eine für alle Chriſten vorgeſchriebene Form, worin Alles, was der wahre Chriſt von

---

1) Tertull. l. c. c. 19.: De tempore vero non erit otiosa extrinsecus observatio etiam horarum quarundam. Istarum dico communium, quae diei interspatia signant, tertia, sexta, nona, quae solemniores in scripturis invenire est. . . . . Etsi simpliciter se habeant sine illius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumtionem, qua et orandi admonitionem constringat, et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis interdum, ut quod Danieli quoque legimus observatum utique ex Israelis disciplina, ne minus ter die saltem adoremus, debitores Patris et Filii et Spiritus Sancti. Exceptis utique legitimis orationibus, quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis. Sed et cibum non prius sumere, et lavacrum non prius adire, quam interposita oratione, fideles decet. Priora enim habenda sunt spiritus refrigeria et pabula, quam carnis, et priora coelestia, quam terrena. Cf. Constitt. apost. Lib. VII. c. 24.

2) Cypr. de orat. Domin. p. 366. (edit. Oberthür. tom. I.): Dominus inter cetera sua salutaria monita et praecepta divina, quibus populo suo consulit ad salutem, etiam orandi ipse formam dedit; ipse, quid precaremur, monuit et instruxit. . . . . Oremus itaque, fratres dilectissimi, sicut magister Deus docuit.

3) Cypr. l. c. p. 369.: Publica est nobis et communis oratio; et quando oramus non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus. Deus pacis et concordiae magister, qui docuit unitatem, sic orare unum pro omnibus voluit, quomodo in uno omnes ipse portavit.

liturgie.de

Gott zu erbitten habe, enthalten ſei, und liefert eine ausführliche Erklärung über die einzelnen Bitten.

Neben dieſen drei alten, dem dritten Jahrhundert angehörigen kirchlichen Schriftſtellern liefern die ausgezeichnetſten Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts unwiderlegbare Beweiſe für unſere Behauptung. Beſondere Berückſichtigung verdienen in dieſer Hinſicht die Bemerkungen des heiligen Auguſtinus. Derſelbe ſagt irgendwo: „Das Gebet des Herrn, welches der Herr den Widdern ſeiner Heerde ſelbſt, d. h. ſeinen Apoſteln, gegeben hat, iſt Allen nothwendig, ſo daß ein Jeder ſagt: Vergib uns unſere Schulden, wie auch wir vergeben unſern Schuldigern.“ [1]) Noch deutlicher bezeichnet er es als ein liturgiſches Gebet in folgender Stelle: „Durch eben dieſelben Vorſchriften wird uns befohlen, zu ſprechen: Vergib uns unſere Schulden u. ſ. w. Dieſes Gebet ſpricht die ganze Kirche bis zum Ende der Zeiten.“ [2]) — Aehnliche Ausſprüche finden ſich auch bei Chryſoſtomus und Cyrill von Jeruſalem. In den apoſtoliſchen Konſtitutionen wird das Gebet des Herrn als wirklicher Beſtandtheil der Liturgie aufgeführt, [3]) und ein dreimaliger Gebrauch deſſelben auch außer dem Gottesdienſte empfohlen. [4])

Der kirchliche Gebrauch des Vaterunſers ſchon in der älteſten Zeit ſteht den angeführten Zeugniſſen zufolge außer allem Zweifel. Eben ſo gewiß aber iſt es, daß daſſelbe ein Beſtandtheil der Arkandisciplin war, daß alſo nur die eigentlichen fideles ſich ſeiner bedienen durften. Hören wir darüber den heiligen Chryſoſtomus. „Daß den Gläubigen,“ ſagt er, [5]) „dieſes

1) Augustin. ep. 89. ad Hilar.

2) Augustin. Retract. lib. I. c. 19.: In eisdem mandatis est, quod jubemur dicere: Dimitte nobis debita nostra, quam orationem usque ad finem saeculi tota dicit ecclesia. Cf. Homil. XXIX. de verbis Apostol. De peccator. merit. lib. III. c. 13.

3) Constit. Apostol. lib. VII. c. 44.

4) Constit. Apostol. l. c. c. 24.

5) Homil. XX. in Matth.

liturgie.de

Gebet zieme, bezeugt theils die Regel der Kirche, theils der Anfang des Gebetes selbst. Denn es kann Niemand Gott seinen Vater nennen, wer noch nicht durch das Sakrament der Taufe eingeweiht ist." „Die Uneingeweihten," sagt er anderswo, [1]) „haben das als Gesetz eingeführte und von Christus verordnete Gebet noch nicht, sondern bedürfen der Hilfe der Übrigen, welche in die Geheimnisse eingeweiht sind." Eben deshalb wurde auch das fragliche Gebet εὐχὴ τῶν πιστῶν = Gebet der Gläubigen genannt. Dasselbe berichtet der heilige Augustinus. [2])

Der Grund dieses Verfahrens lag zunächst in der hohen Ehrfurcht, die man gegen dieses Gebet hegte. Es war jenes Gebet, das der Herr selber uns gelehrt, zu dessen Gebrauch man nur diejenigen für würdig hielt, die bereits Glieder seines Leibes durch die heilige Taufe geworden waren. Daher kommt es auch, daß die Kirche demselben als Einleitung die Worte vorausgeschickt hat und bei der Feier der heiligen Messe sprechen läßt: „Durch heilsame Vorschriften belehrt, wagen wir es, zu sprechen: Vater unser."

Ein anderer Grund lag gewiß auch in dem mystischen Sinne, den man einzelnen Worten und Bitten unseres Gebetes unterlegte. Wie aus der oben angeführten Stelle des heiligen Chrysostomus erhellt, waren es schon die Anfangsworte: „Vater unser," weshalb man den Gebrauch dieses Gebetes nur den Eingeweihten gestattete, da nur diese wegen des durch die Taufe herbeigeführten Kindschafts-Verhältnisses befugt seien, jene Worte zu sprechen, d. h. Gott ihren Vater zu nennen. Sodann sah

1) Homil. II. in 2 Corinth. Cf. Theodoret. epitom. divin. lib. V. haeret. Fabul. c. 28.: Ταύτην τὴν προσευχὴν οὐ τοὺς ἀμυήτους, ἀλλὰ τοὺς μυσταγωγουμένους διδάσκομεν.

2) Homil. XLII.: Tenete hanc orationem, quam reddituri estis ad octo dies. Quicunque autem vestrum non bene symbolum reddiderunt, habent spatium, teneant; quia die sabbati audientibus omnibus, qui aderunt, reddituri estis die sabbati novissimo, quo die baptizandi estis. Ad octo autem dies ab hodierno die reddituri estis hanc orationem, quam hodie accepistis, cujus caput est: Pater noster, qui es in coelis. Cf. Enchirid. c. 7. c. 71.

liturgie.de

man, wie aus Tertullian erhellt, in jenen Worten die Offenbarung eines nur den Chriſten eigenthümlichen Geheimniſſes, ſowie eine Hindeutung auf das Myſterium der Trinität, welches bekanntlich auch ein Beſtandtheil der Arkandisciplin war. „Der Name Vater" — alſo läßt ſich derſelbe vernehmen, „war zuvor noch Niemanden, ſelbſt Moſes nicht, bekannt gemacht. Uns aber iſt er im Sohne geoffenbart, und in dieſem ſelbſt iſt uns der neue Vatername gegeben." [1]) Und an einer anderen Stelle bemerkt er: „In dem Vater wird der Sohn angerufen. Denn er ſelbſt ſpricht: Ich und der Vater ſind Eins. Nicht einmal die Mutter oder die Kirche wird übergangen. Denn in Sohn und Vater liegt der Begriff der Mutter, bei welcher man den Namen Vater und Sohn denkt. Mit dieſem einzigen Begriffe oder Worte alſo ehren wir Gott und die Seinigen, ſind ſeines Gebotes eingedenk, und bezeichnen diejenigen, welche nicht mehr wußten, daß Gott ihr Vater ſei." [2]) In ähnlicher Weiſe drückt ſich der heilige Cyprian aus. „Es iſt," ſagt er, „eine ganz beſondere Güte unſeres Heilandes, daß er uns geſtattet, Gott unſern Vater zu nennen. Ohne ſeine Erlaubniß würde es Niemand gewagt haben, ihn im Gebete ſo zu nennen. Wir müſſen alſo, geliebte Brüder! wiſſen und bedenken, daß wir, wenn wir Gott Vater nennen, uns als Söhne Gottes betragen müſſen, und daß, wenn uns der Vatername Gottes gefällt, auch er deshalb ein Wohlgefallen an uns habe." [3]) Denſelben Gedanken begegnen wir auch bei den griechiſchen Vätern, bei Origenes, [4]) Gregor von Nyſſa [5]) u. A. Die Lehre von der Kindſchaft Gottes und der daraus nothwendig fließenden Zuverſicht des Menſchen zu Gott galt alſo der alten Kirche vorzugsweiſe als eine Wohlthat des Chriſtenthums, deren ſich weder das Judenthum, noch das Heidenthum erfreute. Man

1) Tertull. De orat. c. 3.

2) Tertull. l. c. c. 2. Cf. De Baptism. c. 6.

3) Cypr. De orat. Dom. p. 371.

4) *Περὶ εὐχῆς.* p. 493—505 (edit. Oberth. tom. III.).

5) Homil. X. in ep. ad Coloss.

liturgie.de

unterließ es hierbei natürlich auch nicht, auf die Gleichheit aller Menſchen vor Gott, die den genannten Religionen ebenfalls fremd war, nach der ſo ſchönen Darſtellung des Apoſtels Paulus [1]) aufmerkſam zu machen.

Den Hauptgrund für die Vorenthaltung unſeres Gebetes enthält aber ohnſtreitig die vierte Bitte: „Gib uns unſer tägliches Brod," welche die Väter faſt ausſchließlich von dem heiligen Abendmahle verſtanden. „Wir nehmen," ſagt in dieſer Hinſicht Tertullian, [2]) „die Worte: Gib uns heute unſer tägliches Brod, lieber im geiſtlichen Sinne. Ich bin, ſagt er, das Brod des Lebens. Hiernach denken wir auch, daß ſein Leib im Brode ſei (bei den Worten): Das iſt mein Leib. Indem wir alſo um unſer tägliches Brod bitten, fordern wir auch die ſtete Gemeinſchaft mit Chriſto und die Vereinigung mit ſeinem Leibe." Und Cyprian ſchreibt: „Man kann die Worte: Unſer tägliches Brod u. ſ. w. ſowohl im geiſtlichen, als gewöhnlichen Verſtande nehmen, weil beide zu unſerm Vortheile ſein können. Denn Chriſtus iſt das Brod des Lebens, und dieſes iſt nicht das Brod Aller, ſondern unſer Brod.... Wir bitten aber um die tägliche Verleihung dieſes Brodes, damit wir, die wir in Chriſto ſind, und täglich die heilige Seelenſpeiſe empfangen, nicht durch irgend ein ſchweres Vergehen um den Genuß dieſes himmliſchen Brodes gebracht und von dem Leibe Chriſti getrennt werden. Er ſelbſt ſpricht: „Ich bin das lebendige Brod, das vom Himmel gekommen. Wer von dieſem Brode eſſen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, iſt mein Fleiſch, welches ich geben werde für das Leben der Welt (Joh. 6, 51.)." [3]) Noch beſtimmter drückt ſich Origenes aus. Die Annahme des leiblichen Brodes (σωματικοῦ ἄρτου), bemerkt er, muß ſchon darum für falſch gehalten werden, weil der Heiland in dieſem ganzen Gebete nicht von irdiſchen, ſondern blos von himmliſchen Dingen

1) Gal. 3, 28.
2) De orat. c. 6.
3) Cypr. l. c. p. 376.

liturgie.de

redet, und weil man nicht berechtigt iſt, hier an einen ſolchen Genuß von Speiſen zu denken, wie ihn die evangeliſche Geſchichte von der Mahlzeit Jeſu zu Kapharnaum berichtet. Hierauf ſucht er zu beweiſen, daß auch der Ausdruck: Ἄρτος ἐπιούσιος = weſentliches Brod, einer ſolchen Erklärung widerſtreite, unter welchem man dasjenige Brod zu verſtehen habe, welches der vernünftigen Natur entſpricht, und dem Weſen derſelben verwandt iſt, welches der Seele Wohlſein, Wachsthum und Stärke verleiht, und dem, der daſſelbe genießt, die ihm eigenthümliche Unſterblichkeit (denn das Wort Gottes iſt unſterblich) mittheilt. [1]) Auf gleiche Weiſe argumentirt Cyrill von Jeruſalem. „Das gemeine Brod iſt nicht weſentlich," ſagt er, „wohl aber iſt dieſes heilige Brod weſentlich, d. h. zum Weſen der Seele verordnet. Dieſes Brod kommt nicht in den Magen, und geht abgeſondert wieder von dem Menſchen, ſondern es vertheilt ſich unter alle deine Glieder, zum Beſten des Leibes und der Seele." [2])

Daß das Vaterunſer, obgleich es Gegenſtand der Arkandisciplin war, bei dem Kultus gebraucht worden ſei, unterliegt dem bisher Geſagten zufolge keinem Zweifel mehr. Es fragt ſich nun, bei welchen Kultakten dies der Fall geweſen.

1) Vor Allem bei demjenigen, welcher den Mittelpunkt des ganzen Kultus bildet, bei dem euchariſtiſchen Opfer. Dafür zeugen theils die kirchlichen Schriftſteller, theils die alten Liturgieen des Morgen- und Abendlandes. So bemerkt der heilige Auguſtinus: „Nach der Heiligung des Opfers (post sanctificationem sacrificii) ſprechen wir das Gebet des Herrn." [3]) Und an einer andern Stelle: „Wir verrichten precationes (Bitten) bei der Feier der Geheimniſſe, bevor das, was auf dem Altare liegt, geſegnet wird; orationes (Gebete), wenn es geſegnet und geheiligt und zum Vertheilen gebrochen wird. Alle dieſe Gebete beſchließt faſt die ganze Kirche mit dem Gebete des Herrn." [4]) Cyrill

1) Origen. l. c. p. 523—532.
2) Cyrill. Hieros. Catech. mystagog. V. c. 15.
3) Augustin. Homil. LXXXIII. de divers.
4) Augustin. Ep. LIX. ad Paulin. quaest. 5. Cf. Homil. XLII.:

liturgie.de

von Jerusalem spricht zu den Katechumenen also: „Nachher (d. h. nachdem die bei der Konsekration üblichen Gebete gesprochen sind) sprechen wir jenes Gebet, welches der Erlöser seinen Schülern übergeben hat, indem wir mit reinem Gewissen Gott Vater nennen und sagen: Vater unser, der du bist in den Himmeln, u. s. w.“ [1]) Dasselbe bezeugt Hieronymus, wenn er sagt: „Der Herr hat seine Apostel gelehrt, daß sie täglich bei dem Opfer seines Leibes gläubig zu sprechen wagen sollten: Vater unser u. s. w.“ [2]) Das nämliche Resultat liefern die Liturgieen der alten Kirche. Eine jede führt das Gebet des Herrn als Bestandtheil des Kanons auf. [3])

Sowohl die orientalische als die occidentalische Opferfeier hatte also das Gebet des Herrn. Ein Unterschied bestand nur in der Vortragsweise, indem es in der griechischen und gallikanischen Kirche von dem Priester und dem ganzen Volke zusammen gesprochen, während es in der römischen von dem Priester allein rezitirt wurde. [4])

2) Wie bei der eucharistischen Opferfeier, so wurde das Gebet des Herrn auch bei der Taufe gebraucht. So verordnen die apostolischen Konstitutionen, [5]) daß der Täufling, sobald er aus dem Wasser gestiegen ist, sich hinstellen und das vom Herrn gelehrte Gebet hersagen solle. Dasselbe berichtet der heilige Chrysostomus. [6]) Damit die Täuflinge hiezu fähig wären,

---

In ecclesia ad altare quotidie dicitur ista oratio Dominica, et audiunt illam fideles.

1) Cyrill. Hieros. Catech. myst. V. Cf. Chrysost. Homil. XXVII. in Genes. Homil. in Eutrop.

2) Hieron. contr. Pelag. Lib. III. c. 3.

3) Vergl. die Beilagen zu unserer Schrift: Die heilige Messe. S. 125—216.

4) Mabill. De Liturg. Gallic. Lib. I. c. 5. n. 22. Greg. M. Lib. VII. ep. 64.

5) Lib. VII. c. 44.: *Μετὰ τοῦτο ἑστὼς προσευχέσθω τὴν εὐχὴν, ἣν ἐδίδαξεν ἡμᾶς ὁ κύριος.*

6) Homil. VI. in Coloss.: *Εὐθέως γὰρ ἀνελθών, ταῦτα φθέγγεται τὰ ῥήματα· Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κ. τ. λ.*

liturgie.de

wurden, wie ſchon bemerkt worden, diejenigen, welche ſich in der letzten Klaſſe der Katechumenen befanden und Competentes hießen, zuvor ſorgfältig unterrichtet, und mußten ſowohl dieſes Gebet, als auch das Symbolum auswendig lernen. Nachdem die Kindertaufe allgemein geworden war, lag den Taufpathen das Geſchäft jener Rezitirung im Namen der Täuflinge ob, was auch bis auf dieſe Stunde noch der Fall iſt.

3) Ein weiterer liturgiſcher Gebrauch des Gebetes des Herrn findet bei dem Officium divinum, oder den prieſterlichen Tagzeiten ſtatt. Und zwar pflegt es hier vor der Matutin, jeder der kleineren Horen, und am Schluſſe des Ganzen rezitirt zu werden. Der berühmte Kardinal Bona [1]) gibt hierüber eine Erklärung, auf die wir ſpäter, wann von dem Breviergebete die Rede ſein wird, zurückkommen werden.

4) Das Vater unſer bildet ſodann auch einen Hauptbeſtandtheil des ſogenannten Roſenkranzgebetes. [2])

5) An vielen Orten der Kirche iſt es auch Sitte, daſſelbe nach der Predigt zu ſprechen, in welchem Falle es die Beſtimmung hat, den Gegenſtand der Predigt, der ſich immer auch unter irgend eine oder mehrere der Bitten des Vaterunſer ſubſumiren läßt, von Gott zu erflehen. Endlich

6) kommt es auch in allen anderweitigen Andachten, z. B. den ſogenannten ſakramentaliſchen, den gewöhnlichen Nachmittags-Andachten an Sonntagen, Marien- und andern Bruderſchaften, den Todtenandachten u. ſ. w. vor, und zwar aus einem ähnlichen Grunde, wie bei der Predigt. Die Form unſers Gebetes iſt nämlich ſo weit und umfaſſend, daß jegliches religiöſe Bedürfniß darin einen Ausdruck finden kann. Grade dieſes iſt der Grund, warum die Gläubigen ſich ſeiner auch bei ihren Privatandachten bedienen.

---

1) De divina Psalmodia. p. 429.

2) S. weiter unten § 18.

liturgie.de

§ 15.

Erklärung des Gebetes des Herrn.

Nachdem wir die Geſchichte unſeres Gebetes, was ſeinen liturgiſchen Gebrauch angeht, kennen gelernt, und die Fälle, in welchen es ehemals als ſolches gebraucht wurde und noch heute gebraucht wird, namhaft gemacht haben, übrigt uns noch, ſeinen Geiſt und Inhalt etwas näher ins Auge zu faſſen.

Es beginnt mit einer kurzen Einleitung: „Vater unſer, der du biſt in den Himmeln.“ Dieſe Worte ſind ihrem Weſen nach das „Sursum corda = Empor die Herzen“ der Präfation, und enthalten eine Mahnung an die Betenden, nun ihr Herz von der Erde und ihren Gütern, dem Leibe und ſeinen Bedürfniſſen hinweg, und nach Oben, nach dem Himmel, auf Gott zu richten. Indem die Gläubigen Gott ihren Vater nennen, vergegenwärtigen ſie ſich Gottes unendliche Liebe zu den Menſchen, betrachten ſie ſich als deſſen Kinder und faſſen ein unbegränztes Zutrauen zu ihm, das ſie nicht nur überhaupt zu bitten ermuthigt, ſondern auch die Erhörung ihrer Bitten erwarten läßt. Doch Gott iſt nicht blos der Vater der Betenden, ſondern aller Menſchen. Dieſe Überzeugung auf der einen, und das Bewußtſein, daß alle Menſchen eine große Gottesfamilie, und insbeſondere die Chriſten Glieder Eines Leibes ſeien, die auf das Innigſte in Jeſus Chriſtus, ihrem Haupte, mit einander verbunden ſind, und daher Freud und Leid mit einander theilen, veranlaßt ſie, Vater unſer zu ſprechen, und ihre Wünſche und Bedürfniſſe nicht blos in ihrem eignen, ſondern im Namen aller Mitmenſchen, insbeſondere aller Mitchriſten Gott vorzutragen.

Nach dieſer kurzen Einleitung folgen dann die einzelnen Bitten ſelbſt. Man hat oft die Behauptung aufſtellen hören, als ob in dieſem Gebet keine das Ganze tragende und leitende Idee zu entdecken wäre, die einzelnen Bitten daher in keinem Zuſammenhange mit einander ſtünden, ſondern nur dem Zufalle ihre Stelle zu verdanken hätten. Abgeſehen davon, daß dieſe Anſicht eine grobe Verletzung der Ehrfurcht gegen den göttlichen Urheber

liturgie.de

unſers Gebetes iſt, zeugt ſie zugleich von einem Mangel an gründlicher Überlegung und richtigem Verſtändniſſe deſſelben. Wir unterſchreiben mit vollem Herzen, was der heilige Thomas von Aquin von dieſem Gebete ſagt: „In dem Gebete des Herrn," ſchreibt er, „beten wir nicht nur um alles das, wornach wir trachten ſollen, ſondern wir beten auch darum in eben der Ordnung, wie wir darnach trachten ſollen; ſo daß dieſes Gebet nicht nur unſere Worte und deren Inhalt ordnet, ſondern auch alle Wünſche und Beſtrebungen unſers Herzens. Das Erſte und Höchſte iſt das, um deſſentwillen wir da ſind, oder was Ziel und Zweck unſers Daſeins iſt. Dann folgen der Reihe nach die Mittel, wodurch wir zu dieſem unſerm Endzwecke gelangen ſollen."

Unſer Endzweck iſt Gott, und das in zweifacher Hinſicht; erſtens, inſofern wir Gott verherrlichen, ſeinen Namen heiligen, den Lobpreis ſeiner ewigen Glorie durch uns und Andere befördern ſollen; zweitens, inſofern wir ſeiner Glorie im Himmel genießen, der ewigen Seligkeit theilhaftig werden ſollen. Daher beten wir zuerſt: „Geheiliget werde dein Name" — durch uns, und, wie wir wünſchen und auch dazu mitwirken wollen und ſollen, auch durch Andere. Damit der Name des ewigen Vaters geheiligt werde, iſt der Sohn Gottes Menſch geworden, und hat ſich am Kreuze dem Vater mit ſeinem Blute zum Opfer dargebracht. Damit des Vaters Name geheiligt werde, ward Jeſus Chriſtus Lehrer der Menſchen, Verſöhner der Welt, Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen. Damit des Vaters Name geheiligt werde, ſtiftete Jeſus ſeine Kirche, gab er ihr den heiligen Geiſt, ordnete für ſie die Quellen aller Gnaden, die heiligen Sakramente. Die Verherrlichung des Vaters, die Heiligung ſeines Namens iſt der frohe Lobgeſang, welchen die Heerſchaaren der Engel, die Schaaren der auserwählten Menſchen im Himmel mit ſeligem Entzücken, mit überſtrömender Wonne in Ewigkeit ſingen. Denn von ihnen ſagt uns die Schrift: „Sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, und rufen: Heilig, heilig, heilig iſt Gott, der Herr, der Allmächtige, der da

liturgie.de

war, und der da iſt, und der da kommen wird.“ [1] Wie natürlich alſo, daß Chriſtus, und Alle, die in ſeinem Namen und nach ſeiner Anleitung beten, allen ihren Bitten die um die Heiligung des göttlichen Namens voranſtellen!

Wir beten zweitens: „Dein Reich komme,“ d. h. das Reich unſers ewigen Vaters, aller Seligkeiten Fülle komme zu uns. Chriſtus lehrt uns mit Recht beten: Dein Reich komme zu uns; denn wir Menſchen ſind außer Stande, zu demſelben zu kommen, wenn nicht ſeine zuvorkommende Gnade uns vorbereitet, wenn nicht ſein Sohn durch ſeine Verdienſte uns hinzuleitet und in daſſelbe einführt, uns, ſeine Brüder, die Kinder ſeines Vaters, ſeine Miterben und Erben des Vaters, zum Vater, zur Erbſchaft des väterlichen Reiches uns aufnimmt.

Wir bitten drittens um die nothwendige Bedingung von unſerer Seite, daß das Reich unſers göttlichen Vaters zu uns komme. Dieſe Bedingung beſteht in der Erfüllung des göttlichen Willens, der göttlichen Gebote: „Dein Wille geſchehe, wie im Himmel, alſo auch auf Erden;“ eine Bedingung, die der Herr anderswo alſo ausdrückt: „Nur wer den Willen meines himmliſchen Vaters thut, wird in das Himmelreich eingehen.“ [2] „Wie im Himmel,“ d. h. wie die ſeligen Geiſter, die Engel des Himmels, die Seelen heiliger Menſchen des Vaters Willen mit freudigem Gehorſam erfüllen, ſo werde er von uns auf Erden erfüllt. Sie ſeien unſere Vorbilder, die Muſter unſers Wandels auf Erden.

Gottes allbelebende Macht erhält und belebt die himmliſchen Geiſter unmittelbar durch ſich; die Menſchen aber erhält und belebt er mittelbar durch die Nahrung des Leibes, die er für ſie erſchuf, durch das tägliche Brod, das er gibt. Daher lehrt uns Chriſtus viertens beten: „Gib uns heute unſer tägliches Brod.“ „In dem täglichen Brode,“ ſagt der heilige Auguſtinus, [3] „wird Alles, was unſerer Seele und unſerm Leibe in

1) Offenb. 4, 8.
2) Matth. 7, 21.
3) Serm. 58. al. 52.

liturgie.de

dieſem Leben nothwendig iſt, mitbegriffen. Wir bitten: Gib uns u. ſ. w., das heißt," ſagt er an einer andern Stelle,[1]) „das uns nöthige, nicht nur den Armen, ſondern auch den Reichen nöthige; jenen, damit ſie es haben, dieſen, damit ſie es nicht verlieren. Denn daß es dieſen nicht mangelt, iſt Gottes Güte, nicht ihre Macht." Um unſer tägliches Brod bitten wir für heute, nicht um mehr, als um das Nothwendige, nicht mit Beſorgniß für die kommenden Tage.

Wie der Leib, ſo bedarf auch die Seele der Nahrung, die, dem Weſen derſelben entſprechend, geiſtiger Natur iſt. Dieſe Nahrung iſt das Wort Gottes, iſt die Gnade Gottes. Ohne ſie vermag die Seele ihr wahres Leben, das Leben in Gott, eben ſo wenig zu friſten, als der Leib ohne die leibliche Speiſe das ſeinige. Darum hat man auch von jeher das tägliche Brod nicht blos von der irdiſchen Speiſe, ſondern auch von der geiſtigen, von dem Worte und der Gnade Gottes verſtanden, wie aus der erſten oben angeführten Stelle des heiligen Auguſtinus erhellt. Noch deutlicher drückt er dies in folgender aus: „Was ich euch eben vortrage, iſt tägliches Brod; wenn ihr in der Kirche täglich die Leſungen vernehmet, ſo iſt das tägliches Brod; tägliches Brod iſt auch, wenn ihr Loblieder hört und ſingt." [2])

Als Nahrung der Seele iſt aber im ausgezeichnetſten Sinne des Wortes die Euchariſtie anzuſehen. Wundern wir uns daher nicht, wenn wir auch dieſer Auslegung der in Rede ſtehenden Bitte bei den Vätern begegnen. Es lag um ſo näher, die fragliche Bitte in dieſem Sinne aufzufaſſen, als ja der Heiland ſelbſt ſich „das Brod des Lebens" und ſein Fleiſch eine „wahrhaftige Speiſe" nennt.[3]) Nicht wenig trug hiezu aber gewiß auch, wie wir bereits oben geſehen haben, die Bezeichnung des Brodes im griechiſchen Texte des Neuen Bundes mit dem Adjektiv ἐπιούσιος bei, das ihnen gleichbedeutend war

1) Serm. 48.
2) Serm. 57. al. 9. de div.
3) Joh. 6, 48. 50. 56.

liturgie.de

mit „wesentlich", und das die Vulgata bei Matthäus mit supersubstantialis, bei Lukas dagegen mit quotidianus übersetzt. [1])

Dem Gesagten zufolge ist also ein Dreifaches Gegenstand der vierten Bitte. Wir flehen darin

1) um die nothwendige Nahrung für den Leib; 2) um jene für die Seele, um das Wort und die Gnade Gottes, und 3) um die Seelenspeise κατ' ἐξοχήν, um den Leib und das Blut des Herrn, oder die Eucharistie.

Während die bisher von Gott erflehten Mittel zur Verwirklichung unserer Bestimmung einen positiven Charakter haben, haben die nun folgenden einen mehr negativen. In jenen bitten wir um Verleihung gewisser Güter, in diesen um die Hinwegnahme bestimmter Übel, die uns an der Erreichung unsers Zieles hindern wollen. Denn die fünfte Bitte lautet: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern." — Das Erste, was uns an der Vereinigung mit Gott hindert, ist die Sünde, welche als ein Akt freiwilligen Ungehorsams gegen Gott eine Beleidigung Gottes ist, und eine unendliche Schuld Gott gegenüber bewirkt. So lange diese nicht entfernt ist, kann an eine Erreichung unsers Zieles nicht gedacht werden. Eine Entfernung derselben ist aber, wenn wir auf die

---

1) Das Wort ἐπιούσιος ist, wie Origenes (l. c.) bemerkt, ein ἅπαξ λεγόμενον, indem es bei keinem andern Schriftsteller mehr vorkommt. Er leitet es ab von ἐπί und οὐσία (von ὤν, οὖσα, ὄν) = Sein, Wesen. Ἐπιούσιος ist ihm daher so viel, als zum Wesen gehörig, wesentlich, welches Merkmal vernünftiger Weise nur der Eucharistie beigelegt werden könne. Nimmt man das Wort aber in der Bedeutung von „nothwendig", was sich mit jener Etymologie allerdings vereinigen läßt, so ist dieselbe von „täglich" nicht wesentlich verschieden, da man ja das tägliche Brod mit Fug und Recht auch nothwendig nennen kann. Mit nothwendig übersetzt es auch in der That die syrische Übersetzung (panem necessarium). Andere erklären jenes Wort mit τὶ ἐπὶ οὖσαν (sc. ἡμέραν) = zum gegenwärtigen Tage gehörig, was eben so viel als „quotidianus, täglich" ist. Mit diesem Worte übersetzt, wie bemerkt worden ist, die Vulgata bei Lukas ἐπιούσιος. Als das verständlichere ging es auch in die Praxis über.

liturgie.de

Wirkung ſehen, nur durch Gott möglich. Nichts erſcheint daher natürlicher, als daß wir an Gott die Bitte richten: „Vergib uns unſere Schulden.“ Indem wir um Verzeihung unſerer Sünden bitten, flehen wir Gottes Barmherzigkeit an. Dieſer Barmherzigkeit können wir aber ſelbſtverſtändlich nur dann theilhaftig werden, wenn wir ſelber wenigſtens von der Geſinnung der Barmherzigkeit gegen unſere Mitmenſchen durchdrungen ſind, und dieſelbe in allen concreten Fällen, wo wir Beleidigungen von denſelben erfahren, auch bethätigen. Darum heißt uns Chriſtus zu jener Bitte die Worte hinzufügen: „Wie auch wir vergeben unſern Schuldigern.“ Doch welcher Abſtand zwiſchen unſerer Verſchuldung gegen Gott und der Verſchuldung unſerer Mitmenſchen gegen uns! Es iſt der Abſtand eines Geſchöpfes von dem unendlichen und ewigen Weſen. Doch, was ſage ich Abſtand, wo Vergleichung in keiner Beziehung gedacht werden kann und darf? Wie dürften wir daher ſo beten, wenn der Sohn Gottes uns nicht gelehrt hätte, ſo zu beten? Welche unermeßliche Güte Gottes, daß wir ſo beten dürfen; daß er ſeinen Sohn ſendete, um uns ſo beten zu lehren! Indem nun der Chriſt, von dieſer Güte Gebrauch machend, die obenerwähnten Worte ſpricht, legt er das Verſprechen ab, die conditio sine qua non der Sündenvergebung erfüllen zu wollen. Wie darf daher Jemand, der in Unfrieden mit ſeinem Nächſten lebt, und zur Verſöhnung nicht bereitwillig iſt, dieſe Worte ſprechen? Wer es dennoch thut, der lügt Gott, und indem er zu beten wähnt, ſpricht er wider ſich ſelbſt das Urtheil.

Die Sünde, um deren Vergebung wir in der fünften Bitte Gott anflehen, hat ihre Veranlaſſung in der Verſuchung, gleichviel, ob dieſelbe vom Satan ſelber, oder von der Welt, oder von unſerm eignen Fleiſche ausgeht. Die Verſuchung iſt um ſo gefährlicher, als ſie in dem Menſchen in Folge der Erbſünde einen empfänglichen Boden findet. Nehmen wir dazu noch die Ohnmacht des Menſchen, durch ſich ſelber die Verſuchung überwinden zu können, ſo liegt für Jeden, dem es mit dem Streben nach ſeinem Seelenheile wirklicher Ernſt iſt, nichts näher, als Gott um die Bewahrung vor der Verſuchung anzurufen. Und

liturgie.de

dies thun wir in der sechsten Bitte des Vaterunser, wenn wir sprechen: „Führe uns nicht in Versuchung.“ Dem Wortlaute nach könnte diese Bitte auch so viel heißen, als: Gott solle uns keinen Anlaß zur Sünde geben. Da diese Annahme aber dem Wesen Gottes gradezu widerspricht, und die heilige Schrift überdies ausdrücklich bezeugt, daß Gott Niemanden versuche, [1]) so kann jene Bitte nur den bereits angegebenen Sinn haben, Gott möge keine Versuchung über uns kommen lassen. Weil wir aber, so lange wir in diesem Leibe des Todes und der Sünde wandeln, nicht ohne Versuchungen sein können, da nach der Versicherung des Heilandes Ärgernisse kommen müssen, [2]) und, weil sie zu unserer Bewährung dienen, nicht sein sollen, [3]) so bitten wir in jenen Worten auch, daß Gott zur Zeit der Versuchung seine Hand nicht von uns abziehe, mit seiner allvermögenden Gnade uns beistehe, damit wir darin bestehen und obsiegen.

Die siebente und letzte Bitte des Gebetes des Herrn heißt: „Erlöse uns vom Übel.“ Was ist es, um was wir Gott in dieser Bitte anflehen? Um Verzeihung der Sünden? Darum haben wir gefleht mit den Worten: „Vergib uns unsere Schulden.“ Um Befreiung von Versuchungen oder um Beistand in den Versuchungen? Auch diese Bitte ist schon vorgetragen. Vielleicht um Abwendung dessen, was die Welt böse oder ein Übel nennt, um Befreiung von Krankheit, Leiden, Verlust zeitlicher Güter u. s. w.? Eigentlich auch das nicht. Denn diese Ereignisse sind ja, vom christlichen Standpunkte aus betrachtet, nicht so sehr als Übel, sondern vielmehr als Zeichen der göttlichen Liebe [4]) anzusehen. Und doch sind es wohl diese letzteren Dinge, die der Heiland im Auge hat. Dieselben haben nämlich auch eine Seite, von der aus sie den Menschen leicht gefährlich, ein Fallstrick der Sünde werden können, indem z. B. in der Noth und Armuth

1) Jak. 1, 13.
2) Matth. 18, 7.
3) Jak. 1, 12.
4) Hebr. 12, 6.

liturgie.de

eine zwar nicht von Gott, sondern von dem Menschen hineingelegte Versuchung zum Diebstahl, in der Krankheit eine solche zur Ungeduld, in dem zeitlichen Glücke eine solche zum Stolze, zur Unmäßigkeit u. s. w. liegt. In jenen Worten bitten wir daher den Vater im Himmel, er möge uns auch vor diesen Dingen bewahren, insofern sie uns an dem Heile der Seele hinderlich sein, somit also ein wirkliches Übel für uns werden könnten.

Am Schlusse des Vaterunser findet sich in den Übersetzungen der Protestanten, sowie in manchen griechischen Ausgaben und Handschriften der Zusatz: „Denn Dein ist das Reich, und die Kraft und die Herrlichkeit, in Ewigkeit. Amen." Allein selbst Protestanten, wie Grotius, Griesbach,[1] u. A. haben diesen Zusatz als unächt oder eingeschaltet anerkannt. Gleichwie die lateinische Kirche die Gebete und Psalmen mit der Doxologie: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne u. s. w." beschließt, so die griechische mit den Worten: „Denn Dein ist das Reich, u. s. w." Es ist daher zu vermuthen, daß dieselbe von Abschreibern in den evangelischen Text am Schlusse unsers Gebetes beigefügt worden sei. Es ist entschieden, daß Tertullian,[2] Cyprian, Origenes und Cyrill von Jerusalem, desgleichen die ältesten und geschätztesten griechischen Handschriften sie nicht kennen.[3]

---

1) Comment. crit. in gr. Matthaei textum p. 71.: Circa medium tamen quartum saeculum Doxologia jam extitit in graecis codicibus saltem nonnullis, unde et Chrysostomo et Gothico interpreti innotuit. Byzantini climatis progeniem eam esse, et e Constantinopolitanis regionibus in alias demum provincias pervenisse, scite jam observavit Bengelius.

2) Dieser redet (de orat. c. 8. fin.) ausdrücklich von der „clausula", welche in den Worten sei: Sed evehe nos a malo.

3) Man vergl. Kistemaker, die heiligen Schriften des Neuen Testamentes. Bd. I. S. 184. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. Bd. V. S. 119.

liturgie.de

§ 16.

2) Das Ave Maria oder der engliſche Gruß.

Mit dem eben beſprochenen Gebete, dem Vaterunſer, verbindet die Kirche gewöhnlich das von ſeinen lateiniſchen Anfangsworten ſogenannte Ave Maria, welches alſo lautet:

„Gegrüßet ſeiſt du Maria; voll der Gnaden; der Herr iſt mit dir; du biſt gebenedeit unter den Weibern, und gebenedeit iſt die Frucht deines Leibes, Jeſus. Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder, jetzt und in der Stunde unſers Todes. Amen."

Dieſes Gebet beſteht aus zwei Theilen, von denen der erſte eine Lobpreiſung der heiligen Jungfrau, der zweite eine Bitte an dieſelbe enthält.

Die Lobpreiſung Mariens anlangend, ſo iſt dieſelbe theils aus der heiligen Schrift, theils aus der Tradition genommen. Die erſten Worte: „Gegrüßet ſeiſt du Maria; voll der Gnaden; der Herr iſt mit dir; du biſt gebenedeit unter den Weibern", ſind Worte der heiligen Schrift, welche der Engel des Herrn zu Maria ſprach, als er ihr die Botſchaft ihrer Erwählung zur Mutter des Erlöſers überbrachte, [1]) weshalb das ganze Gebet auch den Namen: „Engliſcher Gruß", führt. Die letzten Worte des erſten Theiles: „Und gebenedeit iſt die Frucht deines Leibes", ſind ebenfalls Worte der heiligen Schrift, und bilden einen Theil jener Anrede, womit die heilige Eliſabeth die heilige Jungfrau bei deren Beſuche begrüßte. [2]) Als Zuſatz erſcheint nur das Schlußwort Jeſus, welches die nähere Erklärung des Vorhergehenden iſt. Dieſer ganze erſte Theil findet ſich ſchon in der Liturgie des heiligen Jakobus, jedoch mit einem Zuſatze, der im Weſentlichen daſſelbe ſagt, wie der ebenerwähnte, und der alſo lautet: „Weil du den

1) Luk. 1, 28.
2) Ebend. V. 42.

liturgie.de

Heiland unſerer Seelen geboren haſt.“ [1]) Da man indeſſen den engliſchen Gruß in keiner andern der alten Liturgieen findet, ſo vermuthet man mit Recht, daß er auch kein urſprünglicher Beſtandtheil jener des heiligen Jakobus, ſondern vielmehr ein Zuſatz ſpäterer Zeiten ſei. Daraus, daß die unmittelbar folgenden Worte der fraglichen Liturgie mit beſonderem Nachdrucke Maria als Gottesgebärerin bezeichnen, [2]) ſchließt man, daß dieſer Zuſatz nach dem Concil von Epheſus 431, welches der heiligen Jungfrau dieſes Prädikat gegen Neſtorius vindizirte, erfolgt ſei. Mit Beſtimmtheit läßt ſich jedoch die Zeit nicht ermitteln, wann unſer Gebet ein liturgiſches geworden. Eine andere, freilich etwas ſpätere Nachricht über das Vorhandenſein dieſes Theiles des engliſchen Grußes datirt aus dem achten Jahrhunderte, und gehört Johannes Damascenus [3]) an.

Viel ſpäter ſcheint die Lobpreiſung in der abendländiſchen Kirche üblich geworden zu ſein, und zwar war ſie hier Jahrhunderte lang bloßes Privatgebet, wie deutlich aus dem Umſtande erhellt, daß die Synode von Frankfurt 794, Theodulph von Orleans i. J. 797, die Synode von Mainz i. J. 813, die Synode von Troyes 1128, die Regel des heiligen

---

1) Vergl. unſere Schrift: Die heilige Meſſe. S. 163.

2) Die betreffende Stelle lautet alſo:

Prieſter: Vorzüglich der heiligſten, unbefleckten, über Alle geſegneten Herrin, Gottesgebärerin und ſteten Jungfrau.

Die Sänger: „Würdig iſt es, daß wir in Wahrheit die Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria ſelig preiſen, immerwährend ſelig preiſen die unbegreifliche Mutter unſers Gottes. Dich, die du verehrungswürdiger biſt, als die Cherubim, herrlicher, als die Seraphim, die du ohne Verletzung Gott, das Wort, geboren haſt, dich, du wahrhaftige Mutter Gottes, preiſen wir.“ Weiter ſingen ſie: „Dir, Gebenedeite, jauchzet jedes Geſchöpf, die Schaar der Engel, das Geſchlecht der Menſchen; du biſt der geheiligte Tempel, das geiſtige Paradies, die Ehre der Jungfrauen, aus welcher Gott Fleiſch annahm, und ein Kind wurde, unſer Gott, der vor allen Zeiten war; denn er machte deinen Schoos zum Throne, und weiter als die Himmel. Dich, Gebenedeite, preiſt jedes Geſchöpf. Ehre ſei dir!“

3) Opp. ed. Le Quien. Tom. II. p. 836.

liturgie.de

Franziskus, die kirchlichen Geſetze der Könige Edgar und Kanut, welche die von den Gläubigen zu lernenden Gebete aufzählen, des engliſchen Grußes mit keiner Silbe erwähnen. Sein liturgiſcher, d. h. öffentlicher Charakter, datirt erſt aus dem dreizehnten Jahrhundert, wo er von den Biſchöfen [1]) und Synoden [2]) Frankreichs empfohlen wird.

Ein eigenthümlicher Gebrauch, den die römiſche Kirche, abweichend von der griechiſchen, ſchon frühe machte, beſtand darin, daß hier und da der engliſche Gruß öfter wiederholt, und mit dem Vaterunſer verbunden zu werden pflegte. Petrus Damiani [3]) erzählt dieſe Sitte von einem Prieſter; der Schriftſteller Hermann [4]) (im zwölften Jahrh.) von einer Frau, die ihn ſechzigmal täglich betete; der Prieſter Aybertus [5]) betete ihn hundertmal. Auch fehlt es nicht an Spuren, daß man den engliſchen Gruß um dieſe Zeit ſchon mit dem Vaterunſer verbunden habe.

Wir kommen nun zu dem zweiten Theile des engliſchen Grußes, der Anrufung der heiligen Jungfrau um ihre Fürbitte, welche mit den Worten: „Heilige Maria, u. ſ. w.“ beginnt. Nach Baronius [6]) hätten die Väter des Concils von Epheſus dieſen Zuſatz gemacht, eine Anſicht, die ſich jedoch nicht beweiſen läßt. Wahrſcheinlicher iſt es, daß er erſt im ſechzehnten Jahrhundert entſtanden ſei, und die Franziskaner zu Urhebern habe, da er in einem zu Paris 1521 erſchienenen Breviere derſelben zum erſten Male vorkommt. [7]) Dem nämlichen Orden haben wir wohl auch den Schluß des ganzen Gebetes: „Jetzt und in der Stunde unſers Todes,“ zu verdanken, indem wir ihn umſonſt in den zu dieſer Zeit gehaltenen

1) Z. B. Odo von Paris. S. Coustant. Synod.
2) Conc. Biterr. a. 1246. c. 7. Conc. Oxon. a. 1287. in fine.
3) Lib. II. ep. 14.
4) De restaur. coen. S. Martini Tornac. c. 57. ap. d'Achery.
5) Bolland. 7. Febr.
6) Annal. eccl. ad an. 43. n. 179.
7) Merati, Novae observatt.

liturgie.de

Synoden [1]) ſuchen. Ja es ſcheint nicht einmal der Anfang des zweiten Theiles um dieſe Zeit in allgemeiner Übung geweſen zu ſein, da die i. J. 1549 zu Straßburg gehaltene Synode denſelben mit Stillſchweigen übergeht. Ein allgemeines Kirchengebet wurde der engliſche Gruß erſt durch das von Pius V. herausgegebene Brevier, und den Katechismus des heiligen Kaniſius, welche denſelben aufgenommen hatten.

Das Gebet ſelber verdankt ſeinen Urſprung dem ohne Zweifel tief gefühlten Bedürfniſſe der Kirche, der heiligen Jungfrau, welche in einem ſo innigen Verhältniſſe zur Erlöſung ſteht, und die Gott ſelber in ſo außerordentlicher Weiſe ausgezeichnet hatte, ihre Verehrung zu beweiſen. Handelte es ſich nun darum, dieſen Gefühlen einen Ausdruck zu leihen, ſo konnte man nicht lange zweifelhaft ſein über die Wahl deſſelben, indem die heilige Schrift ſelbſt in den angeführten Worten ihn uns an die Hand gegeben. Mit der Verehrung konnte man ſich aber nicht mehr begnügen, ſobald die Kraft der Fürbitte wie der Heiligen überhaupt, ſo der heiligen Jungfrau insbeſondere und vorzugsweiſe zum lebendigen Bewußtſein kam. Und dieſem Bedürfniſſe hat die Kirche auf eine ebenſo bündige als ſchöne und rührende Weiſe entſprochen.

Betrachten wir nun den Inhalt unſers Gebetes etwas näher, ſo dürfte uns erklärlich werden, warum daſſelbe in der Kirche einen ſo allgemeinen Anklang gefunden hat, und noch immer findet. „Gegrüßet ſeiſt du Maria.“ Wer ſollte nicht von Herzen in dieſen Gruß des Engels einſtimmen? That es einer der Himmliſchen, die der Erlöſung nicht bedurften, um wie vielmehr ziemt er uns, für die Maria, wie die heiligen Väter ſie ſo gerne zu nennen pflegen, die Morgenröthe der Erlöſung geworden! Zu ihr muß jedes Menſchenherz, das ſeiner Befleckt-heit auf der einen, und ſeiner Schwachheit auf der andern Seite ſich bewußt iſt, ſich hingezogen, und zu ſprechen ſich gedrungen fühlen: „Sei auch mir gegrüßt.“

„Du biſt voll der Gnade.“ Ja, die Fülle der Gnade,

1) Conc. Narbon. a. 1551. c. 35. Conc. Aug. a. 1567. p. 1. c. 9. Conc. Constant. a. 1567. p. 1. tit. 19. c. 4.

liturgie.de

wie kein anderes der Geſchöpfe, hat Maria empfangen, da ſie unter Allen ihres Geſchlechtes auserwählt wurde, die Mutter des Erlöſers zu werden. Dieſe Gnade war aber nur dadurch möglich, daß ihr auch die Gnade verliehen wurde, dieſes erhabenen Berufes würdig zu ſein. Die Gnadenvolle wird Maria aber auch noch aus dem Grunde genannt, weil aus ihrem Schooſe der Urheber der Gnade, Jeſus Chriſtus, hervorgehen ſollte.[1])

„Der Herr iſt mit dir.“ Ob man dieſe Worte als Grund des Vorangegangenen (in welchem Falle man ſich das Wörtchen „denn“ hinzudenken müßte) oder nur als eine Umſchreibung deſſelben, oder aber als ein neues Moment betrachten möge, immer werden wir darin ein ſchönes Zeugniß des Himmels für Maria erblicken müſſen. Im letzten Falle, wenn nämlich die Worte ein neues Moment der Lobpreiſung hinzufügen ſollen, werden wir ſie wohl ſo zu verſtehen haben, daß der Engel ſie des göttlichen Schutzes jetzt und beſonders für die Zukunft verſichert. So deutet der heilige Auguſtinus unſere Worte, wenn er ſagt: „Mit dir iſt der Herr im Herzen, mit dir in dem Schooſe, mit dir in der Hilfe.“ [2])

„Du biſt gebenedeit unter den Weibern.“ In dieſen Worten preiſt die Kirche nach dem Beiſpiele des Erzengels und der heiligen Eliſabeth Maria glücklich, weil ſie von allen ihres Geſchlechtes allein würdig war, zur Mutter des Sohnes Gottes erwählt zu werden, weil das ewige Wort von ihr Fleiſch annehmen ſollte. Das Wort „gebenedeit (benedicta)“ war den Vätern ein Thema, über das ſie die lieblichſten Variationen an-

1) Ambros. expos. in Luc. lib. II. c. 9.: Bene sola gratia plena dicitur, quae sola gratiam, quam nulla alia meruerat, consecuta est, ut gratiae repleretur auctore. Petr. Chrysol. serm. 143.: Ave gratia plena. Quia singulis gratia se est largita per partes; Mariae vero simul se totam dedit gratiae plenitudo. Athan. Homil. de Deipar. (Maria) idcirco gratia plena cognominata est, eo quod adimpletione Spiritus sancti omnibus gratiis abundaret, et virtute altissimi obumbraretur.

2) Serm. 13. de temp.

liturgie.de

ſtimmten. Hören wir nur den heiligen Chryſologus. „In Wahrheit iſt gebenedeit die Jungfrau, welche ſowohl den Schmuck der Jungfräulichkeit beſitzt, als die Würde der Mutter erfahren hat! In Wahrheit gebenedeit, welche ſowohl die Gnade der himmliſchen Empfängniß verdient, als auch die Krone der Ungeſchwächtheit davongetragen! In Wahrheit gebenedeit, die ſowohl die Herrlichkeit des göttlichen Sproſſen empfangen, als auch die Königin aller Keuſchheit geworden iſt! In Wahrheit gebenedeit, die größer als der Himmel, ſtärker als die Erde, weiter als der Erdkreis geweſen; denn ſie hat Gott, den die Welt nicht faßt, allein umſchloſſen; ſie hat den getragen, der den Erdkreis trägt, ihren Vater geboren und den genährt, der alle lebenden Weſen ernährt.“ [1]) „Gebenedeit biſt du unter den Weibern.“ Der Engel ſprach mit dieſen Worten zugleich eine Weiſſagung aus, die ſich auf das Vollſtändigſte erfüllt hat. Denn welchen Reichthum von Hymnen hat die Kirche nicht ſeit dieſem Ausſpruche auf die heilige Jungfrau zu Tage gefördert! Tauſend und abermal tauſend Saiten ſind erklungen, um ihr Lob zu ſingen. Und was auf dieſem Gebiete entſtanden, gehört unſtreitig zu dem Schönſten und Erhabenſten, was die chriſtliche Dichtkunſt aufzuweiſen hat.

„Gebenedeit iſt die Frucht deines Leibes, Jeſus.“ Wie anders? Iſt die heilige Jungfrau doch ſelbſt nur gebenedeit um dieſer Frucht ihres Leibes willen! Wer könnte das Lob und den Preis dem Sohne verſagen, der die Mutter lob- und preiswürdig gemacht? Wir können uns nicht enthalten, die liebliche Erklärung hierherzuſetzen, welche den begeiſterten Verehrer der heiligen Jungfrau, den heiligen Bernhard, zum Verfaſſer hat. „Jeſus iſt zwar auf eine einzige Weiſe die Frucht deines Leibes; durch deine Vermittelung aber iſt er auch zu unſerer Aller Seelen gedrungen. Grade ſo war einſt der ganze Thau auf dem Felle, auf der Tenne; aber in keinem Theile der Tenne war er ganz, wie er es auf dem Felle war. In dir allein hat ſich jener reiche und überreiche König entäußert; der Erhabene ſich gedemüthigt,

1) Petr. Chrysol. serm. 143.

liturgie.de

der Unermeßliche ſich verkürzt und unter die Engel erniedrigt; endlich iſt in dir der wahre Gott und Gottes Sohn Menſch geworden. Aber mit welcher Frucht? Auf daß wir Alle durch ſeine Armuth bereichert, durch ſeine Demuth erhöht, durch ſeine Verkleinerung verherrlicht würden, durch ſeine Fleiſchwerdung anfingen, Gott anzuhangen und dadurch Eines Geiſtes mit ihm zu werden." [1])

„Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder, jetzt und in der Stunde des Todes." Das Verhältniß dieſes zweiten Theiles des engliſchen Grußes zu dem erſten, der Lobpreiſung anlangend, ſo erſcheint derſelbe nur als eine praktiſche Folgerung aus dem erſten; er iſt eine praktiſche Bethätigung der eben ausgeſprochenen Überzeugung von dem hohen Anſehen, deſſen die heilige Jungfrau bei Gott genießt, und darum auch von der Macht ihrer Fürbitte bei Gott. Der in ihrer Fürbitte gelegenen Hilfe bedürfen wir, die Sünder, theils während unſers Kampfes auf Erden, theils wann dieſer Kampf zu Ende geht, wann die Mächte der Finſterniß noch einmal, und zwar zum letzten Male mit ihrer ganzen Gewalt auf uns einſtürmen, und das Urtheil für die Ewigkeit uns bevorſteht. Darum flehen wir: Bitte für uns „jetzt und in der Stunde unſers Todes".

Der Erklärung des engliſchen Grußes mag jetzt noch eine Bemerkung über ſeine Anwendung in der Liturgie nachfolgen. Die Kirche bedient ſich deſſelben: 1) in den meiſten jener Fälle, wo ſie ſich des Vaterunſer bedient, mit dem der engliſche Gruß verbunden wird. Dieſe Verbindung hat, wie ſchon oben angedeutet wurde, im Mittelalter ihren Anfang genommen, und iſt heut zu Tage ſowohl bei dem öffentlichen als Privatgebrauche gewöhnlich. Fragen wir nach der Intention, welche die Kirche mit dieſer Einrichtung verbindet, ſo dürfte es wohl von der Wahrheit nicht weit entfernt ſein, wenn wir ſagen: Sie will uns damit ermahnen, daß wir, wie Gott ſelber, ſo auch ſeine Heiligen um Hilfe anrufen ſollen; ſodann aber uns auch auf den Grund

1) Bernh. serm. 3. in annuntiat. B. M.

liturgie.de

des Vertrauens, mit dem wir in dem Vaterunſer beten, aufmerkſam machen, der kein anderer iſt, als die Erlöſung in Jeſus Chriſtus, an die wir durch die Lobpreiſung Mariens ſo lebendig erinnert werden.

2) Bei dem ſogenannten Angelus Domini oder Engel des Herrn, von dem der nächſte § handeln wird.

3) Bei dem ſogenannten Roſenkranze, wovon im zweitfolgenden § die Rede ſein wird.

§ 17.

3) Der Angelus Domini oder der Engel des Herrn.

Dieſes Gebet, ebenfalls von ſeinen lateiniſchen Anfangsworten ſo genannt, beſteht darin, daß dreimal des Tages, am Morgen, Mittag und Abend, auf ein mit der Glocke gegebenes Zeichen folgende drei Verſikel:

1) „Der Engel des Herrn brachte Maria die Botſchaft und ſie empfing vom heiligen Geiſte (Angelus Domini annuntiavit Mariae et concepit de Spiritu Sancto);“

2) „Siehe! ich bin eine Dienerin des Herrn; mir geſchehe nach deinem Worte (Ecce ancilla Domini; fiat mihi secundum verbum tuum);“

3) „Und das Wort iſt Fleiſch geworden, und hat unter uns gewohnt (Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis),“

geſprochen, mit jedem Verſikel ein Ave Maria verbunden, und am Schluſſe noch ein Vaterunſer und Ave Maria hinzugefügt wird.

Ehe unſer Gebet jedoch dieſe Geſtalt angenommen, hat es verſchiedene Phaſen durchlaufen, die durch eine kurze Geſchichte deſſelben näher bezeichnet werden ſollen. Den erſten Anlaß dazu gab nach der jetzt ziemlich feſtſtehenden Anſicht der Theologen Papſt Johann XXII., welcher in einem von Avignon (III. Idus Octob. a 3tio Pontificatus, alſo 1318) datirten Briefe den in der Kirche zu Saintes und einigen andern galliſchen

liturgie.de

Kirchen beſtehenden Gebrauch, bei der Abenddämmerung ein Zeichen mit der Glocke zum Gebete zu geben, lobt und beſtätigt, und allen denen, welche das Ave Maria dreimal knieend dabei verrichten würden, einen Ablaß von zehn Tagen verleiht. Sieben Jahre ſpäter (im zehnten ſeines Pontifikates), alſo 1325, befiehlt er dieſe Einrichtung auch zu Rom. Dieſes Beiſpiel fand bald auch in Deutſchland Nachahmung. Denn die im Jahre 1331 zu Breslau gehaltene Synode verordnet die Einführung dieſer Sitte nicht blos für die Kathedralkirche, ſondern für alle Kirchen des Bisthums, und verleiht einen vierzigtägigen Ablaß für die pünktliche Erfüllung dieſer Vorſchrift. [1]) Die Provinzialſynode von Sens [2]) im Jahre 1346 befiehlt, daß der vom Papſte Johann XXII. angeordnete Gebrauch unverletzlich beobachtet werde, und ſtellt ebenfalls Indulgenzen in Ausſicht.

Noch in demſelben Jahrhunderte wurde dieſe Sitte auch auf den Morgen ausgedehnt. Denn die Synode von Lavaur [3]) im Jahre 1368 verordnet unter Strafe der Exkommunikation allen Pfarrern, daß ſie bei Sonnenaufgang ebenſo, wie am Abend, ein Zeichen mit der Glocke geben laſſen, und die Gläubigen dabei fünf Vaterunſer zu Ehren der fünf Wunden Chriſti, und

1) Concil. Germ. Tom. IV. p. 317.: De fratrum nostrorum consilio statuimus et mandamus, quatenus in nostra Ecclesia cathedrali, nec non in omnibus et singulis parochialibus Ecclesiis civitatis et Dioecesis Uratislaviensis jugiter de Vespere circa crepusculum, omni die, de caetero tribus vicibus ad unam partem brevibus intervallis campana pulsetur, ut omnes et singuli Christi fideles ad campanae sonitum, flexis genibus gratiam matris gratiae invocantes, et Ave Maria dicentes, pro bono statu Ecclesiae et pace terrarum nostrarum deprecentur. Omnibus enim quicunque devote sic pro pace et bono statu Ecclesiae et terrarum Dominum Jesum Christum et gloriosam matrem ejus tunc exoraverint, de omnipotentis Dei confisi clementia 40. dierum indulgentiam impartimur. Quod salutare statutum praecipimus ab omnibus et singulis Ecclesiarum rectoribus et praelatis coram suis plebibus tribus saltem diebus dominicis solenniter publicari.

2) Cap. 13.

3) Cap. 127.

liturgie.de

ſieben Ave Maria zu Ehren der ſieben Freuden Mariens beten ſollten. Im Laufe des fünfzehnten Jahrhunderts nahmen, wenn auch mit einiger Modifikation des Gebetes (denn ſie ſchrieben theils Ein, theils drei Vaterunſer mit drei Ave Maria vor), die Diöceſen Breslau (a. 1416), [1]) Mainz (a. 1423) [2]) und Köln (um die nämliche Zeit) [3]) dieſen Gebrauch an.

Das Mittagsgeläute und das damit verbundene Gebet betreffend, ſo hat Mabillon [4]) gezeigt, daß dieſer Gebrauch von Frankreich ausgegangen ſei und im Anfang des ſechzehnten Jahrhunderts die apoſtoliſche Sanktion erhalten habe. Der erſten Spur ſeines Vorhandenſeins in Deutſchland begegnen wir bei der im Jahre 1413 gehaltenen Synode von Olmütz, welche jedoch nur für jeden Freitag dieſe Vorſchrift gab. [5]) Das Nämliche ſchreiben die ebenerwähnten Synoden von Mainz und Köln vor. Nach dem Berichte des heiligen Antonin von Florenz [6]) dehnte Papſt Kalixtus III. dieſe Vorſchrift im Jahre 1458 auf alle Tage der Woche aus, und verlieh denen, welche beim Mittagsgeläute knieend drei Vaterunſer und drei

---

1) Concil. Germ. Tom. V. p. 160.

2) Ibid. p. 209.

3) Ibid. p. 221.

4) Praefat. in Saecul. V. Bened. n. 122.

5) Conc. Germ. Tom. V. p. 41. cap. 4.: Statuimus, ut singulis feriis sextis, hora meridiei, major campana pulsetur, in memoriam passionis Jesu Christi, conformantes nos, quantum in hoc, Ecclesiae Metropolitanae; et quicunque homines audito pulsu campanae, passionem Domini recolentes, flexis genibus tria Pater noster et totidem Ave Maria devote dixerint, his de injunctis sibi poenitentiis 40 dies misericorditer relaxamus, et hoc statutum singuli Plebani et Rectores Ecclesiarum suis parochianis innotescant.

6) In Chronic. Part. III. c. 14.: Mandavit Pontifex per solemnes literas Apostolicas ubique terrarum fidelium singulis diebus inter Nonam et Vesperas pulsari in omnibus Ecclesiis ad Ave Maria ter. In qua pulsatione, quicunque diceret genibus flexis ter Ave Maria et Pater noster, consequeretur indulgentiam trium annorum et trium quadragenarum.

liturgie.de

Ave Maria beten, einen Ablaß von drei Jahren und drei Quadragenen, in der Absicht, mit diesem Gebete denjenigen zu Hilfe zu kommen, welche gegen die Türken stritten, wie Platina, welcher zur Zeit dieser Ablaßverkündigung sich zu Rom befand, berichtet. Es dauerte nicht lange, und dieser Gebrauch war in allen Kirchen eingeführt, zumal da Papst Alexander VI. ihn im Jahre 1500 durch ein neues Dekret bestätigte und einschärfte.

Aus dem Bisherigen erhellt die Entstehung der Sitte, in den drei verschiedenen Tageszeiten den englischen Gruß zu beten. Die angeführten Zeugnisse berühren aber mit keiner Sylbe den heutigen Gebrauch, jedem Ave Maria die obenerwähnten Versikel vorauszuschicken. Etwas Ähnliches verordnet wohl die Synode von Straßburg im Jahr 1549; die Versikel sind aber verschieden, und es sind deren auch mehr als drei. [1]) Zum ersten Male begegnen wir der heutzutage üblichen Form in ihrer ganzen Vollständigkeit in den Akten der im Jahre 1605 zu Prag gehaltenen Synode, die dazu bemerkt, daß nach altem Kirchengebrauche der englische Gruß verrichtet werde. [2])

---

1) Conc. Germ. Tom. VI. p. 500.: Crebro commonefaciendus est populus, ut audito vel dato Angelicae salutationis signo, Deo optimo maximo gratias agat et assuescat una cum Ecclesia precari, dicendo: Haec est dies, quam fecit Dominus: Hodie Dominus afflictionem populi sui respexit et redemptionem misit. Hodie mortem, quam femina intulit, femina fugavit: et ut in Symbolo Toletani Concilii XL. recitatur: Hodie Deus homo factus: id quod erat, permansit, et quod non erat, assumpsit. Ergo exordium Redemptionis nostrae devote necolamus et exultemus, dicentes: Gloria tibi, Domine: Ave Maria, gratia etc., adjungendo communem precationem, qua in hujus commemoratione Ecclesia utitur: Deus, qui de beatae Virginis utero etc.

2) Ibid. Tom. VIII. p. 741.: Ut omnes ter salutationem angelicam cum tribus versiculis et oratione ex prisco Ecclesiae usu recitari solitis, genibus flexis, pie et devote recitent, ut infra: Angelus Domini etc. Ave Maria. Ecce ancilla Domini etc. Ave Maria. Et Verbum caro etc. Ave Maria. Oremus. Gratiam tuam, quaesumus etc.

liturgie.de

In Bezug auf das mit unſerm Gebete verbundene Geläute verordnen die Concilien Folgendes: Am Mittage ſoll es mit der großen Glocke und zwar in drei Stößen, zuletzt mit langem Zuge geſchehen; am Morgen und Abend dagegen mit drei Stößen der großen Glocke, hierauf ſoll eine kleinere Glocke mit etwas längerem Zuge geläutet werden. Die Bedeutung dieſes letzteren erklärt uns eine Synode von Köln im J. 1627, indem ſie bemerkt, daß dadurch das Volk zu einem Gebete für die Abgeſtorbenen ermahnt werden ſolle.[1]) Dadurch entſtand der Gebrauch, nach dem letzten Ave Maria ein Vaterunſer für die Abgeſtorbenen zu beten.

Wir kennen nun die Geſchichte unſeres Gebetes. Es übrigt uns nur noch, den Zweck deſſelben anzugeben. Nach den zuletzt angeführten Zeugniſſen hat der Schluß deſſelben, das Vaterunſer nämlich, den Zweck, eine Fürbitte für die abgeſtorbenen Gläubigen bei Gott einzulegen. Nicht ſo klar iſt der Zweck des eigentlichen Angelus Domini. Wir haben ſchon Gelegenheit gehabt, einzelne Äußerungen darüber zu vernehmen. So ſagt z. B. das obenerwähnte Concil von Breslau, das fragliche Gebet ſolle für die Wohlfahrt der Kirche und den Frieden der Erde (pro bono statu Ecclesiae et pro pace terrarum) verrichtet werden; Papſt Kalixtus III., für diejenigen, welche gegen die Türken ſtritten; das Concil von Straßburg im J. 1549, zur Erinnerung an die Menſchwerdung und Erlöſung Jeſu Chriſti und an die mächtige Fürſprache der Gottesmutter. Und wir geſtehen, daß uns der letzte Zweck der natürlichſte und darum der wahrſcheinlichſte und primäre zu ſein dünkt, während die anderen nur ſekundär, d. h.

---

1) Conc. Germ. Tom. IV. p. 411.: Et quia sancta et salubris est cogitatio, pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur, idcirco praecipimus, ut imposterum post vespertinum pulsum diversae campanae signo, ubi plures sunt, ejusdem autem, ubi una duntaxat existit, populus ad habendam commemorationem pro defunctis admoneatur. Cf. Conc. Salisburg. a. 1616. Conc. Amalphitan. a. 1597 bei Mansi. Tom. V. Supplement. Concil. p. 1298., wo ſich dieſelbe Verordnung findet.

liturgie.de

durch die jeweiligen Zeitumstände, bedingt sind. Sehr passend sind dazu die betreffenden Versikel gewählt, weil sie theils die Ankündigung der Erlösung, theils ihre Verwirklichung enthalten. Um der Wohlthat der Erlösung theilhaftig zu werden, wenden sich dann die Gläubigen vertrauensvoll an die Mutter der Gnaden im englischen Gruße.

Der Mensch kann nicht oft genug an diese Wohlthat sich erinnern. Wer thut es aber im Geräusche der Welt, im Kampfe um die irdischen Subsistenzmittel, im Strudel sinnlicher Vergnügungen, wenn nicht von Außen eine mächtige Stimme zu seinen Ohren dringt, die ihn aus dem geistigen Schlummer aufweckt? Die mütterliche Sorgfalt der Kirche übernimmt dieses Amt, indem sie am Anfange, in der Mitte und am Schlusse jeden Tages mit dem Posaunenschalle der Glocken unsere Augen von uns und der Welt ab-, und himmelwärts lenkt.

Außer der streitenden Kirche auf Erden sehnt sich auch die leidende im Fegfeuer nach der Erlösung. Nur auf das Leiden angewiesen, vermag sie nach dem Glauben der katholischen Kirche für sich selber nichts mehr zu wirken, keine Verdienste mehr zu sammeln. Doch was sie nicht vermag, das vermögen die Liebe und die Werke der Liebe der streitenden Kirche. Darum ergeht an sie die Mahnung, auch jener Unglücklichen zu gedenken, und fromme Fürbitten ihnen zu weihen, damit sie aus ihren Qualen erlöst werden und in das Reich der ewigen Seligkeit eintreten mögen. Wie ehrfurchtgebietend darum der Angelus Domini, wie wünschenswerth, daß dieser fromme Gebrauch überall, wo er erloschen sein sollte, wieder erneuert, und von den Gläubigen nach dem Sinne der Kirche benutzt werde! Um ihren Eifer zu beleben, haben sowohl der apostolische Stuhl, als die einzelnen Bischöfe die pünktliche Übung desselben mit reichlichen Ablässen versehen. Außer dem in dieser Hinsicht bereits Angeführten wollen wir hier noch erwähnen, daß Papst Benedikt XIII. durch apostolisches Sendschreiben vom 14. September 1724 Allen, welche einmal im Monate nach Empfang der heiligen Sakramente der Buße und des Abendmahles den Gruß des Engels dreimal beim Glockenzeichen, sei es Morgens, Mittags oder Abends, knieend

liturgie.de

verrichten, und Gott um die Eintracht der christlichen Fürsten, um Ausrottung der Häresieen und Erhöhung der heiligen Kirche flehentlich bitten, einen vollkommenen Ablaß für immer bewilligt; Jenen dagegen, die an irgend welchem Tage des Jahres dasselbe Gebet mit zerknirschtem Herzen rezitiren, hundert Tage Ablaß. [1])

Schließlich sei noch bemerkt, daß nach der Vorschrift der Kirche dieses Gebet zwischen Ostern und Pfingsten zur Erinnerung an die Auferstehung Christi stehend verrichtet werden soll.

§ 18.

4) Der Rosenkranz.

Unter dem Rosenkranze versteht man ein vorzugsweise zur Verehrung der heiligen Jungfrau bestimmtes, aus einer bestimmten Anzahl Ave Maria's, deren jedem nach dem Worte Jesus ein auf den Heiland bezügliches Geheimniß beigefügt wird, mit vorangehendem Glaubensbekenntnisse und Vaterunser bestehendes Gebet. Man unterscheidet den großen und den kleinen Rosenkranz; jener besteht aus fünfzehn Dekaden oder einhundertundfünfzig, dieser nur aus fünf Dekaden oder fünfzig Ave Maria's. Da die Anzahl der erwähnten Gebetsformel bei dem großen Rosenkranze jener der davidischen Psalmen entspricht, so heißt er auch Psalterium Marianum. Woher aber der Name Rosenkranz (Rosarium) komme, ob von der heiligen Rosalia, die mit einem aus Rosen gebildeten Kranze abgebildet erscheint, oder von dem Rosenholze, dem Stoffe, aus welchem die bei diesem Gebete üblichen Kügelchen häufig gemacht waren, oder von einer wunderbaren Erscheinung Mariens, die nach der Erzählung Schultings [2]) ein gewisser Jüngling gehabt haben

1) Bened. XIV. instit. eccl. Instit. 61. n. 1. Tom. X. ed. Venet.

2) Biblioth. eccles. Tom. IV. Pars I. p. 66.: Cum quidam juvenis, qui beatissimae virginis devotione tenebatur, in manus quorundam latronum incidisset, et coronam parvam, quam vocant, ejusdem

liturgie.de

ſoll, oder endlich, was uns als das Wahrſcheinlichere dünkt, von der den heiligen Vätern üblichen Bezeichnung der heiligen Jungfrau mit dem Ausdrucke: Rosa mystica, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit ermitteln.

Ebenſowenig ſteht es feſt, wer der Urheber dieſes Gebetes ſei. Indeſſen neigen ſich die Meiſten zu der Meinung hin, daß der heilige Dominikus als ſolcher angeſehen werden müſſe, [1])

---

virginis cum maxima devotione genibus etiam flexis, antequam ab eis occideretur, recitaret, visa est ipsa beata Virgo duabus comitata virginibus ante juvenem astare, et per manus duarum virginum ex juvenis ore duodecim rosas albas et tres rubras colligere, ex quibus coronam confecit roseam, quam cum capiti praefati juvenis imposuisset, confestim disparuit, et ex miraculo coronae et Rosarii denominationem reliquit.

1) Bened. XIV. de canoniz. Lib. IV. P. II. c. 10. n. 21—23. Da dieſe Stelle zugleich die verſchiedenen Anſichten über die Entſtehung des Roſenkranzes zuſammenſtellt, ſo laſſen wir ſie hier folgen:

21. Sanctissimi Rosarii institutionem alii ad Apostolos et signanter ad S. Bartholomaeum, alii ex Sozomeno et Palladio ad antiquissimos eremi Patres, alii ad S. Benedictum, aut ad Ven. Bedam aut ad Petrum Eremitam civem Ambianensem, aut ad Ven. F. Alanum de Rupe, Ord. Praedicatorum referunt. At cum Rosarium ex centum et quinquaginta Angelicis salutationibus, Oratione Dominica, vitaeque Christi mysteriis identidem interjectis componatur, profecto nemini ex recensitis ejus institutio adscribi potest. Enimvero Sozomenus et Palladius solum referunt, olim orationes, per calculos numeratas et repetitas in usu fuisse, sed hoc expositi Rosarii usum non probat. Ad alios quod attinet, S. Benedicti et Ven. Bedae tempore salutatio Angelica in usu non erat, cum Odo Parisiensis Episcopus ann. 1196 inter primos illam Orationi Dominicae et Symbolo addendam esse statuerit. Quis fuerit Petrus Eremita, incertum est apud scriptores, et Mabillonius notat, ei per errorem tribui Rosarii institutionem. Ven. Alanus Rosarii potius restitutor dici potest, uti ex ejus opere: De Psalt. Christi et Mariae, colligitur. 22. 23. Quamobrem solus S. Dominicus sanctissimi Rosarii auctor fuit, veluti fuse Malvenda, Spondanus aliique demonstrant; cui assertioni antiqua monumenta et adminicula, ac praecipue Alexandri IV., Leonis X.,

liturgie.de

der daſſelbe auf höhere Eingebung als geiſtige Waffe im Kampfe gegen die Albigenſer mit dem größten Erfolge angewendet habe. In verſchiedenen Bullen und Breven der Päpſte wird dieſer Heilige ausdrücklich als der Urheber dieſes Gebetes bezeichnet. Die Urheberſchaft des heiligen Dominikus kann jedoch nur auf die heutige Einrichtung des Roſenkranzes bezogen werden, da unwiderlegbare Zeugniſſe darthun, daß eine ſowohl in materieller als formeller Beziehung dem Roſenkranze ähnliche Gebetsweiſe ſchon lange vor Dominikus, wenn auch nur bei einzelnen Perſonen, üblich geweſen ſei. Wir haben ſodann oben mehrere Beiſpiele kennen gelernt, die mit dem Vaterunſer den engliſchen Gruß, nachdem dieſer ein liturgiſches Gebet geworden, in beſtimmter Anzahl wiederholten. Wir finden aber auch ſchon frühe Spuren von Hilfsmitteln, deren man ſich bediente, um die einzelnen Gebete zu zählen. So berichtet z. B. Sozomenus [1]) von dem Abte Paulus von Pherma, derſelbe habe täglich dreihundertmal das Gebet des Herrn geſprochen, und, um nicht irre zu werden, jedesmal ein Steinchen in ſeinen Schoos fallen laſſen. Ja auch die ſogenannten Körner oder Kügelchen ſcheinen nicht ganz unbekannt geweſen zu ſein, wie aus Folgendem erhellen dürfte. In den Pönitentialbüchern des achten Jahrhunderts wird den Pönitenten nicht ſelten als Buße aufgegeben, zwanzig, dreißig, fünfzig, ja noch mehrere Paternoſter zu beten. Damit nun die Pönitenten dieſer Auflage nachkommen konnten, berechneten ſie jene Gebete nach einer Anzahl in einer Schnur eingereihter Körner, weshalb Viele, unter ihnen der gelehrte Du Cange [2])

S. Pii V., Gregorii XIII., aliorumque Pontificum Constitutiones robur adjiciunt.

1) Hist. eccles. lib. VI. c. 29. Cf. Pallad. in hist. Lausiaca c. 23.

2) Glossar. med. et inf. Latinitat. V. Capellina. Recitationis dominicae orationis et salutationis angelicae ad statos calculorum seu globulorum numeros origo non alia est, quam ex poenitentiis monasticis vel etiam regularum monasticarum praeceptionibus, in quibus vel expiandis delictis, vel etiam pietatis ac devotionis gratia, certi earumdem orationum a Monachis di-

liturgie.de

hierin den Urſprung des Roſenkranzes erblicken wollen. Dieſe Paternoſter-Schnur nannten die Engländer Beltidum, welches Wort von dem altſächſiſchen Belt, ſoviel als cingulum, Gürtel, Schnur, abgeleitet iſt. Da die Körner oft Perlen, Edelſteine, goldene Kügelchen waren, ſo trugen ſie die vornehmeren Frauen um den Hals. Bei Ärmeren beſtanden ſie aus Glas, feinem Holze oder einer beſondern Erde. [1])

Der Roſenkranz ſollte für die Laien, beſonders für ſolche, die des Leſens unkundig waren, das ſein, was das Brevier den Geiſtlichen war, weshalb es auch Psalterium (Marianum), zuweilen geradezu Officium Laicorum (worunter man jedoch auch etwas Anderes, nämlich eine gewiſſe Anzahl Vater unſer ohne den engliſchen Gruß verſtand) genannt wurde.

Wir haben oben ſchon eine Eintheilung des Roſenkranzes, die in den großen und kleinen, angeführt. Eine andere hat ihren Grund in der Verſchiedenheit der Geheimniſſe aus dem Leben des Erlöſers und der heiligen Jungfrau, die, wie gleichfalls angegeben worden, mit dem engliſchen Gruße je nach der Verſchiedenheit des Kirchenjahres verbunden werden. Mit Rückſicht hierauf unterſcheidet man den freudenreichen, den ſchmerzhaften und den glorreichen Roſenkranz. Die Geheimniſſe des erſten beziehen ſich auf die Menſchwerdung, Geburt und Kindheit Jeſu, und lauten: 1) Den du, o Jungfrau, vom heiligen Geiſte empfangen haſt; 2) den du, o Jungfrau, zu Eliſabeth getragen haſt; 3) den du, o Jungfrau, geboren haſt; 4) den du, o Jungfrau, im Tempel aufgeopfert haſt; 5) den du, o Jungfrau, im Tempel wieder gefunden haſt.

Der ſchmerzhafte Roſenkranz umfaßt die Geheimniſſe des Leidens und Sterbens Jeſu. Sie lauten: 1) Der für uns im Garten Blut geſchwitzt hat; 2) der für uns gegeißelt worden iſt; 3) der für uns mit Dornen gekrönt worden iſt; 4) der für uns

---

cendarum numeri imponebantur, quos, ut ii facilius numerarent, munusque sibi injunctum exequerentur, per calculos vel globulos recensebant etc.

1) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. VII. Thl. 1. S. 116 und 117.

liturgie.de

das ſchwere Kreuz getragen hat; 5) der für uns gekreuzigt worden iſt.

Der glorreiche endlich enthält die Geheimniſſe, welche ſich auf die Verherrlichung Chriſti und ſeiner heiligen Mutter beziehen. Sie ſind: 1) Der von den Todten auferſtanden iſt; 2) der gen Himmel aufgefahren iſt; 3) der uns den heiligen Geiſt geſendet hat; 4) der dich in den Himmel aufgenommen hat; 5) der dich im Himmel gekrönet hat.

Der Roſenkranz wird ſowohl bei der öffentlichen als Privatandacht angewendet, mag man von Gott Hilfe für Lebendige oder für Abgeſtorbene erflehen. Unter den liturgiſchen Gebeten dürfte aber nicht leicht eines gefunden werden, das mehr Gegner hätte und heftiger bekämpft worden wäre, als der Roſenkranz. Die Einwürfe, die man dagegen erhob, beziehen ſich theils auf ſeine Entſtehung, theils auf die Perſönlichkeit, an welche dieſes Gebet vorzugsweiſe gerichtet, theils auf den Modus, nach welchem es vorgenommen wird. Wir werden dieſe Einwürfe nun etwas näher in's Auge faſſen. Gelingt es uns, dieſelben zu widerlegen, ſo haben wir damit zugleich den Roſenkranz ſelber, ſowie ſeinen liturgiſchen Gebrauch gerechtfertigt.

Die Entſtehung des Roſenkranzes anlangend, ſo wollen die Gegner dieſelbe aus dem Mohamedanismus herleiten, und zwar habe beſonders Peter von Amiens denſelben von den Kreuzzügen mit in ſeine Heimath gebracht. Da die oben beigebrachten hiſtoriſchen Zeugniſſe dieſe Anſicht hinlänglich widerlegen, ſo brauchen wir uns dabei nicht länger aufzuhalten.

Andere nehmen an dem Roſenkranzgebete Anſtoß, weil ſie in demſelben ein die Anbetung Gottes beeinträchtigendes Übermaß von Verehrung gegen die heilige Maria erblicken zu müſſen glauben. Von einem Übermaße könnte begreiflicher Weiſe aber nur dann die Rede ſein, wenn darin der heiligen Jungfrau Eigenſchaften und Kräfte beigelegt würden, die ihr, als einem, wenn auch noch ſo hochgeſtellten Geſchöpfe nicht zukommen. Nun iſt dieſes aber in der That nicht der Fall, da der Roſenkranz nur eine öftere Wiederholung des engliſchen Grußes iſt, dieſer aber, ſofern er Lobpreiſung iſt, die Auktorität der heiligen Schrift

liturgie.de

ſelber, und inſofern er Bitte iſt, jene der Kirche für ſich hat. Überdies iſt aber auch der Roſenkranz nicht ausſchließliche Verehrung der heiligen Jungfrau, ſondern auch des Erlöſers, aus deſſen Erlöſungsleben er die Hauptgeheimniſſe dem Geiſte der Gläubigen vergegenwärtigt; ja man kann ſagen, der Roſenkranz ſei nur Verehrung der heiligen Jungfrau, inſofern ſie mit dieſen Erlöſungsmomenten in Verbindung ſteht. Wer möchte es aber zu tadeln wagen, wenn wir dieſe Momente recht oft uns vergegenwärtigen, uns zum Danke dafür entflammen, und die mächtige Fürbitte Mariens, der Mutter der Gnaden, dazu anrufen, daß wir der Erlöſung theilhaftig werden?

Der letzte Einwurf bezieht ſich auf den Modus, nach welchem der Roſenkranz gebetet wird. „Die ſtete Wiederholung einer und derſelben Gebetsform macht den Roſenkranz einförmig; dieſe Einförmigkeit hat aber Mechanismus und Gedankenloſigkeit nothwendig in ihrem Gefolge.“ Wir wollen nicht läugnen, daß dieſer Einwurf wenigſtens den Schein der Wahrheit für ſich habe, und daß manche Beter des Roſenkranzes wirklich gedankenlos verfahren. Bei näherer Betrachtung wird jedoch auch dieſer Einwurf in ſich ſelbſt zerfallen. Denn es verdient der Roſenkranz den Vorwurf der Einförmigkeit in der That nicht, indem ſowohl das jeder Dekade vorangehende Gebet des Herrn, und die daſſelbe beſchließende Doxologie, ſo wie beſonders die jedem Ave Maria angefügten Geheimniſſe eine hinlängliche Abwechſelung darbieten. Die Gedankenloſigkeit, die man oft bei dieſem Gebete bemerkt, dürfte darum weniger in dem Roſenkranze, als vielmehr im verkehrten, von Gott abgewendeten Sinne des Betenden ihren Grund haben, weshalb ſie ſich nicht blos hier, ſondern auch bei jedem andern Gebete zeigen wird. Doch wir wollen einmal den Einwurf als begründet annehmen, und ein anderes Gebet anſtatt des Roſenkranzes dem katholiſchen Volke in die Hand geben. Iſt wohl Jemand ſo thöricht, zu glauben, daß ein ſolches, öfter wiederholt, weniger jene erwähnten Nachtheile erzeugen würde? Geriethe man alſo nicht aus der Scylla in die Charybdis? Doch man will überhaupt die Wiederholung einer und derſelben Gebetsform nicht. Das wäre aber unſers Bedünkens nur auf

liturgie.de

zweierlei Weiſe denkbar, entweder dadurch, daß die Betenden für jeden Gebetsfall eine der jedesmaligen religiöſen Stimmung entſprechende Gebetsform ſchüfen, oder daß man ihnen kirchlicherſeits immer eine andere gäbe. Wir denken aber, daß das Eine wie das Andere gleich unmöglich ſei; das Erſte, indem die Wenigſten ſo viel Produktionskraft beſitzen, um jenes Bedürfniß zu befriedigen, abgeſehen davon, daß ein ſolches Verlangen dem Schwärmen in dunklen Phantaſieen Thor und Thüre öffnete; das Zweite, weil ſolche Gebetsformen ſich doch immer nur im Allgemeinen bewegen und daher keinem ſpeziellen Bedürfniſſe angepaßt ſein könnten. Dieſe allgemeine Haltung müßte aber nothwendig wieder zu Wiederholungen führen. Schon aus dieſen Gründen dürfte einleuchten, daß die Wiederholung des engliſchen Grußes nicht als Fehler angeſehen werden könne. Aber die Wiederholung hat auch an ſich nichts Unſtatthaftes. Sonſt hätte der Heiland uns gewiß nicht ermahnt: „Betet ohne Unterlaß," welche Worte, wenn ſie auch zunächſt von der zum Gebete geneigten Gemüthsſtimmung gelten, doch gewiß auch einer Wiederholung beſtimmter Gebetsformen nicht entgegen ſind.

Nachdem wir die gegen den Roſenkranz erhobenen Einwürfe zu entkräften geſucht, wollen wir zum Schluſſe noch einige weitere Momente zu ſeiner Rechtfertigung anführen. Dahin rechnen wir

1) den engen Anſchluß des Roſenkranzes an die kirchlichen Zeiten und Feſte mittelſt der verſchiedenen Geheimniſſe. Durch dieſe führt er die Gläubigen in den Geiſt des Kirchenjahres ein, indem er ihnen jedesmal die dem betreffenden Theile des Kirchenjahres zu Grunde liegenden Begebenheiten aus dem Leben Jeſu vergegenwärtigt und ihrem Gemüthe unvertilgbar einprägt, und ſetzt ſie dadurch in den Stand, die Feſte der Kirche auch in ihrer häuslichen Andacht mitzufeiern. Dahin rechnen wir

2) die große Popularität dieſes Gebetes, eine Eigenſchaft, die wir oben als unerläßlich von jedem liturgiſchen Gebete gefordert haben. Die Beſtandtheile des Roſenkranzes ſind wenig der Zahl, klar dem Verſtändniſſe nach und leicht für das Behalten, was von großer Wichtigkeit bei dem Volke iſt. Es bietet dadurch

liturgie.de

allen denen, die nicht leſen können oder wollen, einen vortrefflichen Erſatz für das Gebetbuch, eine geſunde Nahrung des Geiſtes, ein herrliches Erbauungsmittel des Herzens. Es iſt ferner für Viele gradezu die einzige Gebetsweiſe, die ihnen möglich iſt. Man nehme ihnen den Roſenkranz hinweg, und man hat die Brücke zwiſchen Gott und ihnen abgebrochen, und macht den rohen Haufen nur noch roher. „Mir wenigſtens," ſagt in dieſer Beziehung der edle Sailer [1]) ſehr treffend, „mir wenigſtens wäre der Schulknabe, der Handwerksburſche, der Dorfjunge, die ſittſam in der Kirche, den Roſenkranz in der Hand haltend, auf den Altar hinſähen, weit ein lieblicherer Gegenſtand, als derſelbe Schulknabe, derſelbe Handwerksburſche, derſelbe Dorfjunge, die jetzt, ohne Roſenkranz, die Hand in den Beinkleidern ſteckend, in der Kirche umherſtehen, umherſchauen, umherlaufen und überall nur ein Schauſpiel der Rohheit aufführen."

§ 19.

5) Das allgemeine Gebet.

Mit dieſem Namen bezeichnet man das bekannte Gebetsformular, welches alſo beginnt: „Allmächtiger, ewiger Gott, Herr, himmliſcher Vater! ſiehe an mit den Augen deiner grundloſen Barmherzigkeit unſern Jammer, unſer Elend, unſere Noth u. ſ. w." Seinen Namen hat es daher erhalten, weil in ihm die Gläubigen Fürbitten bei Gott für die geſammte Kirche, ja auch für diejenigen, die noch außerhalb derſelben ſtehen, für das leibliche und geiſtige Wohl der Menſchen einlegen.

Dieſes Gebet treibt ſeine Wurzeln in dem Weſen der Kirche Jeſu Chriſti ſelber, als des myſtiſchen Leibes, in welchem alle Glieder auf das Innigſte in Jeſus Chriſtus, ihrem Haupte, durch den heiligen Geiſt verbunden ſind, und der da berufen iſt, ſich über die ganze Menſchheit auszudehnen. Ebenſoſehr wurzelt

1) Neue Beiträge zur Bildung des Geiſtlichen. Bd. II. S. 286.

liturgie.de

dieſes Gebet aber auch in einer ausdrücklichen Vorſchrift der heiligen Schrift, indem der Apoſtel Paulus ſchreibt: „Darum ermahne ich vor allen Dingen, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Dankſagungen geſchehen für alle Menſchen, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und ſtilles Leben führen mögen in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit. Denn dieſes iſt gut und wohlgefällig vor Gott, unſerm Herrn.“ [1])

Es iſt eine ſehr gewöhnliche Anſicht, daß der Apoſtel Paulus in den eben zitirten Worten nicht blos eine Ermahnung für die Zukunft ertheilt, ſondern daß er darin zugleich die Einrichtung des apoſtoliſchen Gottesdienſtes beſchreibt. Dieſe Anſicht als richtig angenommen — und wir haben keinen Grund, ſie zu bezweifeln —, ſo iſt das allgemeine Kirchengebet ſo alt, wie die Kirche ſelber.

Doch wollte man jenen Worten dieſen Sinn auch nicht unterlegen, ſo müßte man erwarten, daß die alte Kirche dieſes im Weſen der Kirche und von dem Apoſtel ſo beſtimmt geforderte Gebet doch in ihren Kultus aufgenommen haben werde. Und dieſe Vermuthung findet eine evidente Beſtätigung theils in den alten Kirchenſchriftſtellern, theils in den alten Liturgieen. Was die erſten angeht, ſo berufen ſich z. B. die Apologeten häufig auf dasſelbe, um dadurch den Vorwurf der Iſolirtheit, des Menſchenhaſſes, der Feindſeligkeit gegen den Staat und deſſen Regenten zu widerlegen. Man vernehme hierüber den heiligen Juſtin: „Wir verſammeln uns,“ ſchreibt er in ſeiner an den Kaiſer Mark Antonin gerichteten Apologie, „um gemeinſchaftlich Gott mit unſern Bitten anzuflehen. Dieſe Zudringlichkeit iſt Gott angenehm. Wir beten auch für die Kaiſer, für die Diener derſelben, für den Staat, für die Ruhe, für ein langes Leben.“ [2]) Und Tertullian ſagt: „Wann iſt die heilige Zeit, wenn nicht dann, wann die Vorſteher mit vernehmlicher Stimme beten, oder das gemeinſchaftliche Gebet (communis oratio) durch den

1) 1 Timoth. 2, 1—3.

2) Justin. Apol. I. c. 65.

liturgie.de

Diakon angekündigt wird?“ [1]) Arnobius läßt ſich alſo vernehmen: „Der höchſte Gott wird angerufen, der Friede für Alle, Verzeihung für die Obrigkeiten, die Herren, die Könige, die Freunde, die Feinde, für die Lebenden und die von den Banden des Körpers Befreiten erfleht.“ [2]) Ähnliche Zeugniſſe finden ſich bei Cyrill von Jeruſalem, [3]) Chryſoſtomus, [4]) Auguſtinus [5]) u. v. A.

Das kräftigſte Zeugniß für das hohe Alter unſeres Gebetes liefern aber die Liturgieen der alten Kirche. In den apoſtoliſchen Konſtitutionen [6]) lautet es alſo: Diakon: Laſſet uns beten für die Ruhe und Wohlfahrt der Welt und der heiligen Kirche, damit der Gott des Weltalls uns ſeinen immerwährenden und feſten Frieden gebe; damit er uns in der Frömmigkeit und Tugend ausharren laſſe!

Laſſet uns beten für die heilige katholiſche und apoſtoliſche Kirche, welche von einem Ende der Welt bis zum andern ausgebreitet iſt, damit Gott ſie, die auf einen Felſen gegründet iſt, unerſchüttert, und von den Fluthen nicht beunruhigt, erhalte und beſchütze bis zum Ende der Welt!

Laſſet uns auch für dieſe heilige Pfarrkirche (paroecia) beten, daß der Herr des Weltalls uns ohne Unterlaß der himmliſchen Hoffnung nachſtreben, und ihm fortwährend die Schuld des Gebetes abtragen laſſe!

Desgleichen für den geſammten Epiſkopat derjenigen, welche das Wort deiner Wahrheit recht verkündigen!

Laſſet uns beten für unſern Biſchof Jakobus und deſſen Sprengel; für unſern Biſchof Klemens und ſeine Sprengel;

---

1) Tertull. Apol. c. 18.

2) Arnob. adv. gent. lib. IV.

3) Catech. mystag. V.

4) Homil. in Joann. 78.

5) Ep. 19. ad Januar. c. 18.

6) Lib. VIII. c. 9. und 10. Das fragliche Gebet heißt hier, weil ihm der Zuruf des Diakons an das Volk vorausging, προσφώνησις, während das demſelben folgende Gebet des Biſchofs ἐπίκλησις heißt.

liturgie.de

für unſern Biſchof Evodius und ſeine Sprengel, auf daß der barmherzige Gott ſie ihren heiligen Kirchen unverletzt und in Ehren erhalte, und ihnen ein langes Leben ſchenke; daß er ihnen ein ehrenvolles Alter in Frömmigkeit und Gerechtigkeit verleihe!

Laſſet uns auch beten für unſere Prieſter, daß der Herr ſie vor jeder Schmach bewahre, und ihnen ein unverſehrtes und gerechtes Presbyterat ſchenke!

Beten laſſet uns auch für das geſammte Diakonium und Miniſterium, daß der Herr ihnen einen unbeſcholtenen Dienſt verleihe!

Laſſet uns beten für die Leſer, die Sänger, für die Jungfrauen, Wittwen und Waiſen!

Laſſet uns beten für diejenigen, welche im Eheſtande leben und Kinder zeugen, daß der Herr ſich ihrer Aller erbarme!

Für die in Heiligkeit wandelnden Beſchnittenen; für Jene, welche ein enthaltſames und frommes Leben führen!

Für diejenigen, welche in der heiligen Kirche Früchte darbringen (καρποφορούντων) und den Armen Almoſen austheilen; nicht minder auch für die, welche dem Herrn, unſerm Gotte, Opfer und die Erſtlinge darbringen, damit der allmächtige Gott ihnen mit ſeinen himmliſchen Gnaden vergelte, daß er ihnen im gegenwärtigen Leben das Hundertfache, und in dem künftigen das ewige Leben ſchenke, für das Zeitliche Ewiges, für das Irdiſche Himmliſches!

Laſſet uns auch beten für unſere neugetauften Brüder, daß der Herr ſie befeſtige und ſtärke!

Beten laſſet uns für unſere kranken Brüder, daß der Herr ſie von jeder Krankheit und jedem Siechthum befreie, und ſie ſeiner heiligen Kirche wieder geſund zurückgebe!

Laſſet uns beten für die Schiffer und die Reiſenden, für diejenigen, welche in den Bergwerken, der Verbannung, den Gefängniſſen, den Banden wegen des Namens des Herrn ſich befinden; desgleichen für die, welche in harter Sklaverei ſchmachten!

Laſſet uns beten für unſere Feinde und Haſſer, und für die, welche uns um des Namens des Herrn willen verfolgen, damit der Herr ihre Wuth beſänftige und ihren Zorn zerſtreue!

liturgie.de

Laſſet uns auch beten für die, welche draußen ſind, und vom Irrthume ſich leiten laſſen, daß der Herr ſie bekehre!

Erinnern wir uns auch der Kinder der Kirche, daß der Herr ſie in ſeiner Furcht vollkommen mache, und zum Vollalter führe!

Beten laſſet uns aber für einander, daß der Herr uns in ſeiner Gnade bis an's Ende erhalte und ſchütze, uns vom Übel und von den Ärgerniſſen der Übelthäter befreie, und wohlbehalten in ſein himmliſches Reich führe!

Laſſet uns beten für jede chriſtliche Seele!

Rette uns, o Herr! richte uns auf durch deine Barmherzigkeit!

Erheben wir uns! Empfehlen wir in andächtigem Gebete einander dem lebendigen Gotte durch ſeinen Geſalbten!"

Der Biſchof ſpreche hierauf folgendes Gebet: Anrufung für die Gläubigen: „Allmächtiger Herr u. ſ. w."

Daß das allgemeine Gebet auch litaneienartig gebetet wurde, beweiſen die Liturgieen des heiligen Jakobus [1]) und Ambroſius, [2]) wo das Volk den einzelnen Bitten mit: Herr! erbarme dich! antwortet.

---

1) Vergl. unſere Schrift: Die heilige Meſſe. S. 154 und 155.

2) Auf den erſten Sonntag in der Faſtenzeit lautet das allgemeine Gebet alſo:

(Incipiente Diacono et Choro respondente.)

Divinae pacis et indulgentiae munere supplicantes ex toto corde et ex tota mente precamur te. Domine miserere. — Pro ecclesia sancta catholica, quae heic et per universum orbem diffusa est, precamur te. Domine miserere. — Pro Papa nostro N. et Pontifice nostro N. et omni clero eorum, omnibusque sacerdotibus ac ministris precamur te. Domine miserere. — Pro famulis tuis N. Imperatore et N. Rege, duce nostro, et omni exercitu eorum precamur te. Domine miserere. — Pro pace ecclesiarum, vocatione gentium et quiete populorum precamur te. Domine miserere. — Pro civitate hac et conservatione ejus omnibusque habitantibus in ea precamur te. Domine miserere. — Pro aëris temperie, ac fructu et foecunditate terrarum precamur te. Domine miserere. — Pro virginibus, viduis, orphanis, captivis ac poenitentibus precamur te. Domine mi-

liturgie.de

Das allgemeine Gebet fehlte nicht nur in keiner der alten Liturgieen, es kehrte auch in denſelben öfter wieder, namentlich umgab es den Konſekrationsakt, dem es vorausging und nachfolgte, um der Erhörung deſto ſicherer zu ſein.

Nach dem heiligen Chryſoſtomus wurde das fragliche Gebet auch bei dem Abendgottesdienſte gebraucht.

In der heiligen Meſſe hat es ſich bis auf den heutigen Tag, wenn auch nicht mehr in jener Ausführlichkeit und an derſelben Stelle, wie ehemals, erhalten. Es iſt nämlich durch den Kanon hindurch zerſtreut. Für manche Bitten ſind ſogar eigne Meßformulare im Meßbuche enthalten. Denn es gibt darin z. B.: Missae pro quacunque necessitate; pro remissione peccatorum; tempore belli; pro pace; pro infirmis; pro peregrinantibus et iter agentibus; pro sponso et sponsa, etc.

Um indeſſen auch die Gemeinde daran theilnehmen zu laſſen, hat die Kirche deſſen Rezitation nach einer mit der alten wenigſtens im Weſentlichen übereinſtimmenden Form verordnet. Dieſelbe findet in der Regel nach der Predigt, zuweilen auch in andern Andachten ſtatt.

Das allgemeine Gebet gehört ſonach zu den älteſten liturgiſchen Gebeten, aber zugleich auch zu den werthvollſten. Denn es prägt ſich darin ſo recht der katholiſche Charakter der Kirche aus, indem es nicht blos alle Glieder derſelben, welchem Lebensverhältniſſe ſie auch immer angehören, auf welcher Stufe der religiöſen und ſittlichen Bildung ſie auch immer ſtehen, welche Stellung gegen uns und die Kirche ſie auch immer einnehmen

---

serere. — Pro navigantibus, iter agentibus, in carceribus, in vinculis, in metallis, exsiliis constitutis precamur te. Domine miserere. — Pro iis, qui diversis infirmitatibus detinentur, quique spiritibus vexantur immundis, precamur te. Domine miserere. — Pro iis, qui in sancta ecclesia tua fructus misericordiae largiuntur, precamur te. Domine miserere. — Exaudi nos in omni oratione atque deprecatione nostra, precamur te. Domine miserere. — Dicamus omnes: Domine miserere. — In ähnlicher Weiſe lautet es auch in einem alten Fuldaer Codex. Cf. Auguſti, Denkw. Bd. V. S. 174.

liturgie.de

mögen, ſondern auch alle Bedürfniſſe derſelben, die geiſtigen ſowohl als die leiblichen, die himmliſchen wie die irdiſchen umfaßt. In ächt chriſtlicher Weiſe erwartet es die Erhörung der Bitten durch Jeſus Chriſtus und ſeine unendlichen Verdienſte. Auch läßt ſeine Form nichts zu wünſchen übrig, indem es die einzelnen Bitten in gedrängter Kürze und einer Jedem verſtändlichen Sprache aneinander reiht. Es lautet nach dem Geſangbuche für die Diöceſe Mainz [1]) vollſtändig alſo: „Allmächtiger, ewiger Gott, Herr, himmliſcher Vater! ſiehe an mit den Augen deiner grundloſen Barmherzigkeit unſern Jammer, Elend und Noth. [2]) Erbarme dich aller Chriſtgläubigen, für welche dein eingeborner Sohn, unſer lieber Herr und Heiland, Jeſus Chriſtus, in die Hände der Sünder willig gekommen, und auch ſein koſtbares Blut am Stamme des heiligen Kreuzes vergoſſen hat. Durch dieſen Herrn Jeſum Chriſtum wende ab, gnädigſter Vater! die wohlverdienten Strafen, gegenwärtige und zukünftige Gefahren, ſchädliche Empörungen, Kriegsrüſtungen, Theuerung, Krankheiten und betrübte, armſelige Zeiten. Erleuchte auch und ſtärke in allem Guten geiſtliche und weltliche Obrigkeiten und Regenten, damit ſie Alles fördern, was zu deiner göttlichen Ehre, zu unſerm Heile, zum gemeinen Frieden und zur Wohlfahrt der Chriſtenheit gedeihen mag! Segne, o Gott! den oberſten Hirten deiner Kirche und unſern Biſchof. Insbeſondere laß deine Gnade groß ſein über unſerm Landesherrn, dem Großherzoge; gib ihm deinen heiligen Geiſt, damit er ſein Volk mit Weisheit, Gerechtigkeit und Milde regiere, und die Wohlfahrt unſers lieben Vaterlandes befördern möge! Beglücke auch, o Gott! ſeine geliebte Gemahlin, wie auch alle hohe Angehörigen des Großherzoglichen Hauſes u. ſ. w. Verleih' uns, o Gott des Friedens! rechte Vereinigung im Glauben, ohne alle Spaltung und Zertrennung! Bekehre unſere Herzen zu wahrer Buße und Beſſerung unſeres Lebens! Zünde an in uns das Feuer der Liebe; gib uns einen

1) Neue, umgearbeitete und verbeſſerte Auflage. Mainz 1841. S. 78 u. 79.

2) Dürfte wohl ſprachrichtiger ſein, wenn es hieße: „unſern Jammer, unſer Elend und unſre Noth."

liturgie.de

Hunger und Eifer zu aller Gerechtigkeit, damit wir als gehorsame Kinder im Leben und Sterben dir angenehm und wohlgefällig seien! Wir bitten auch, wie du willst, o Gott! daß wir bitten sollen, für unsere Freunde und Feinde, für Gesunde und Kranke, für alle betrübte und elende Christen, für Lebendige und Abgestorbene.

Dir sei empfohlen, o Herr! all unser Thun und Lassen, unser Handel und Wandel, unser Leben und Sterben. Laß uns nur deine Gnade hier genießen, und dort mit allen Auserwählten erlangen, daß wir in ewiger Freude und Seligkeit dich loben und ehren mögen!

Dieß verleihe uns, Herr, himmlischer Vater! durch Jesum Christum, deinen lieben Sohn, unsern Herrn und Heiland, welcher mit dir und dem heiligen Geiste gleicher Gott lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen."

Wir haben zu diesem Gebete weiter nichts mehr hinzuzufügen außer einigen Bemerkungen über die darin ausgesprochene Bitte für den weltlichen Regenten. Was wir oben von dem Alter des allgemeinen Kirchengebetes überhaupt bemerkten, das gilt auch von dieser besonderen Bitte desselben; ja man kann sagen, daß sie noch über das Christenthum hinausreicht. Denn schon im Judenthum begegnen uns mehrfache Beispiele, daß man für die Könige, selbst wenn sie der heidnischen Religion angehörten, gebetet habe. So ersuchten die im Dienste der Babylonier stehenden jüdischen Kriegsgefangenen den Hohenpriester Alcimus zu Jerusalem, Opfer auf dem Altare ihres Herrn für das Leben Nabuchodonosors, des Königs von Babylon, und seines Sohnes Baltassar darzubringen und zu beten, damit ihre Tage auf Erden seien wie die Tage des Himmels. [1]) Ein Gleiches thaten die Juden, welche unter der Botmäßigkeit des persischen Königs Darius standen, für diesen. [2]) Nach dem Berichte des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius opferten die Juden täglich zweimal für den Kaiser und das

1) Baruch 1, 10.
2) 1 Esdr. 6, 10.

liturgie.de

römiſche Volk.[1]) Wenn die Juden nun für heidniſche Könige und Kaiſer beteten, ſo läßt ſich wohl erwarten, daß ſie dies auch für die jüdiſchen gethan haben; wie denn ſolche Gebete auch wirklich in der hebräiſchen Liturgie enthalten waren, was aus verſchiedenen Pſalmen, die in dem Tempel öffentlich als liturgiſche Gebete geſungen wurden, erhellt.

Wundern wir uns hiernach nicht, wenn wir auch im Chriſtenthum die Gebete für die Könige der Erde antreffen. War es doch ihm vorbehalten, die Bedeutung des irdiſchen Königthums in ihr rechtes Licht zu ſtellen. Keiner der Apoſtel hat ſich hierüber deutlicher ausgeſprochen, als der große Völkerapoſtel Paulus. „Jedermann," ſchreibt er an die Römer, „unterwerfe ſich der obrigkeitlichen Gewalt: denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die, welche beſteht, iſt von Gott angeordnet. Wer demnach der obrigkeitlichen Gewalt ſich widerſetzt, der widerſetzt ſich der Anordnung Gottes. Sie iſt Gottes Dienerin, dir zum Beſten. Darum iſt es eure Pflicht, unterthan zu ſein, nicht um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen." [2])

Was war bei einer ſolchen Anſchauungsweiſe natürlicher, als daß man ſich auch verpflichtet fühlen mußte, für die Obrigkeit zu beten? „Darum ermahne ich vor allen Dingen," ſchreibt deshalb der nämliche Apoſtel an ſeinen Schüler Timotheus, „daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Dankſagungen geſchehen für alle Menſchen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und ſtilles Leben führen mögen in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit." [3]) Wir haben oben ſchon bemerkt, daß wir in dieſen Worten nicht blos eine Ermahnung dazu, was von den Chriſten künftighin geſchehen ſolle, ſondern auch zugleich ein

1) De bell. jud. Lib. II. c. 11.: Duplicem equidem quavis die victimam immolamus pro Caesare atque populo Romano.

2) Röm. 13, 1—5.

3) 1 Timoth. 2, 1. 2.

liturgie.de

Zeugniß für die Beſchaffenheit der apoſtoliſchen Liturgie zu ſehen haben.

Dieſer Gewohnheit, für die weltliche Obrigkeit zu beten, iſt die Kirche in allen Jahrhunderten treu geblieben, und mußte es, da die Wohlfahrt der Kirche weſentlich von jener des Staates, dieſe aber von dem chriſtlichen Sinne des Regenten bedingt iſt. Wir könnten für dieſe Behauptung eine Wolke von Zeugniſſen, ſowohl einzelner kirchlicher Schriftſteller, als auch der alten Liturgieen anführen; wir wollen uns jedoch, um uns den Raum nicht für wichtigere Dinge zu entziehen, mit denen begnügen, die wir bereits oben als Belege für das Alter des allgemeinen Gebetes, die zugleich Bitten für die Regenten enthalten, angeführt haben. [1]) Nur Eines Punktes ſei hier noch erwähnt.

Von Altersher befand ſich der Name des Kaiſers, Königs, oder welchen Titel ſonſt der Regent führte, in dem Kanon der Meſſe neben dem des Papſtes und des Diöceſanbiſchofes. Dieſe Sitte blieb unverändert bis zu der von Pius V. veranſtalteten Reform des Miſſales 1570. In dieſem waren die Worte: Pro Rege nostro, ausgelaſſen. Binterim erklärt dieſe Auslaſſung aus dem Umſtande, daß jenes Miſſale zunächſt für die römiſche Kirche beſtimmt geweſen. „Weil nun aber in Rom und im römiſchen Bezirke der Papſt zugleich und allein der Regent und Souverän iſt, ſo hielt man es nicht nur überflüſſig, ſondern auch unanſtändig, in das Miſſale die Formel: Et pro Rege nostro, einzurücken.“ Das Miſſale ſei hierauf in Venedig gedankenlos nachgedruckt worden, und ſo komme es, daß in vielen jener Name fehle, während er in den Miſſalien anderer Länder, z. B. Spaniens und Frankreichs, ſtehe. [2])

---

1) Man vergl. hierüber Bingham. Orig. eccl. Tom. V. p. 319 seqq. Tom. VI. p. 329 seqq. Ferner die ſehr ausführliche Behandlung dieſes Gegenſtandes bei Binterim, Denkw. Bd. IV. Thl. 2., welcher eine eigne „Abhandlung über das Gebet für die Könige und Fürſten in der kathol. Liturgie“ enthält; desgl. Lüft, Liturgik. Bd. II. S. 47 ff.

2) Binterim a. a. O. S. 181 ff.

liturgie.de

Dieſe Anſicht erſcheint aber offenbar als unrichtig, wenn man die dem Miſſale vorgedruckte Publikationsbulle Pius V. lieſt, worin ausdrücklich geſagt wird, daß das Miſſale für alle Kirchen beſtimmt ſei. Die Weglaſſung jener Formel war nicht abſichtslos geſchehen. Die früheren Verhältniſſe hatten ſich bedeutend geändert, inſofern nämlich jetzt auch akatholiſche Fürſten an der Spitze gewiſſer Länder ſtanden, die alſo nicht orthodoxae fidei waren, darum mit Rom nicht in Gemeinſchaft ſtanden — und nur auf ſolche bezieht ſich das fragliche Gebet des Kanons. — Um nun Niemanden zu verletzen, ließ der Papſt in dem neuen Miſſale die Erwähnung des Regenten überhaupt weg. Hievon wurde ſelbſt der König von Spanien, ungeachtet ſeines Titels: Rex catholicus, nicht ausgenommen.

Wenn derſelbe ſpäter in den Miſſalien einzelner Länder wiederkehrte, ſo hat das in beſonderen Verhältniſſen ſeinen Grund. Gueranger berichtet in ſeinen Institutions liturgiques [1]) bezüglich der ſpaniſchen Kirche hierüber Folgendes: „Philipp II., dieſer ſo ſtolze Monarch, hielt es nicht unter ſeiner Würde, bei Papſt Pius V. zu bitten, daß er die Aufnahme der Worte: Pro Rege nostro, hinter die Bitte für den Papſt und den Biſchof in die ſpaniſchen Miſſalien geſtatten möge, und der Papſt willfahrte ſeiner Bitte.... Philipp erhielt auch von dem heiligen Stuhle die Erlaubniß für alle Prieſter ſeiner Herrſchaft, den Meßgebeten, ſelbſt an den höchſten Feſten, eine Reihe von Bitten hinzuzufügen, die man in den ſpaniſchen Miſſalien findet, und die mit Entſchiedenheit und Einfachheit alle Bedürfniſſe des katholiſchen Königreiches ausdrücken, während die Konzeſſion ſelber, die einzig in der Geſchichte der Liturgie daſteht, ein Beweis der großen Liebe Roms gegen eine Kirche iſt, die ihm lange Zeit hindurch eine ſo ſtarke Anhänglichkeit bewahrt hat.“ [2])

---

1) Bd. I. S. 456 ff., nach von uns veranſtalteter Überſetzung dieſes in vielen Beziehungen ausgezeichneten Werkes. Regensburg 1854.

2) Dieſe Bitten, welche sub eadem conclusione nicht blos der Kollekte, ſondern ſogar der Sekrete und Poſtkommunion hinzugefügt werden,

liturgie.de

Auch in den Miſſalien Frankreichs befindet ſich der Name des Königs. Wann und unter welchen Umſtänden dieſe Aufnahme dort ſtattgefunden, mag uns derſelbe Schriftſteller erzählen. „Das Parlament," ſagt er, „das immer auf die Rechte des Königs eiferſüchtig war, wann es ſich darum handelte, die Kirche zu unterdrücken, ſah mit Unwillen die Abweſenheit des Namens des Königs im Miſſale; ſeinem Plane aber, die Kirche zu nationaliſiren, getreu, hütete es ſich wohl, dem Souverän zu rathen, daß er ſich bei dem römiſchen Stuhle um die nämliche Gunſt bewerbe, welche Philipp II. ſich zu erbitten nicht verſchmäht hatte. Aus ſeiner eignen Laien-, materiellen und unkompetenten Auktorität verbot es allen Buchdruckern des Königreichs, das römiſche Miſſale ohne den Zuſatz: Pro Rege nostro N., zu drucken, und ſeit jener Zeit hat Niemand mehr gewagt, dieſer Verordnung zuwider zu handeln. Die Zeit, und mehr noch, die Nachgiebigkeit des apoſtoliſchen Stuhles konnte die Anwendung dieſer Worte im Kanon der Meſſe legitimiren; aber der Urſprung dieſes Gebrauches beruht deſſenungeachtet auf einem Akte der weltlichen Macht, welcher zur Genüge beweiſt, daß in jenem ſo verachteten, oder vielmehr ſo ſchlecht gekannten Spanien die Krone ſich beſſer auf die Gewiſſensfreiheit verſtand, als in Frankreich, wo dieſe Freiheit von jeher nur zu Gunſten der Häretiker hervorgetreten iſt." [1]) Der hier erzählte Vorgang ereignete ſich unter der Regierung König Heinrichs III. gegen das Jahr 1580.

Daß aber hiemit nicht das Gebet überhaupt für den Regenten, ſelbſt auch für den akatholiſchen, verboten ſei, das geht

---

ſind folgende: Et famulos tuos, Papam nostrum N., Antistitem nostrum N., Regem nostrum N., Reginam et Principem cum prole regia, populo sibi commisso, et exercitu suo ab omni adversitate custodi; pacem et salutem nostris concede temporibus, et ab Ecclesia tua cunctam repelle nequitiam, et gentes Paganorum et haereticorum dexterae tuae potentia conterantur; et captivos Christianos, qui in Saracenorum potestate detinentur, tua misericordia liberare, et fructus terrae dare et conservare digneris. . . . .

1) Gueranger a. a. O. S. 474.

liturgie.de

aus der Form des allgemeinen Gebetes, wie es für den obenbeschriebenen gottesdienstlichen Gebrauch vorgeschrieben ist, hervor. In der Messe, wenn auch nicht im Kanon, kommt es nur noch an Einem Tage des Jahres, nämlich am Charfreitage, vor.

§ 20.

6) Das allgemeine Sündenbekenntniß.

Unter dem allgemeinen Sündenbekenntnisse, auch die offene Schuld genannt, versteht man im Gegensatze zu dem speziellen, welches, wie wir im ersten Theile dieser Schrift gesehen haben, einen integrirenden Bestandtheil des Bußsakramentes bildet, die vor Gott in Worten niedergelegte Erklärung unserer Sündhaftigkeit, verbunden mit der Bitte um Vergebung. Es hat seinen objektiven Grund in der Thatsache, daß wir wirklich Sünder sind, seinen subjektiven dagegen in dem Bedürfnisse der menschlichen Seele, den durch die Sünde verursachten tiefen Schmerz zu offenbaren, und der zuversichtlichen Erwartung, dadurch Verzeihung zu erhalten.

Ebendeshalb, weil das Sündenbekenntniß in der menschlichen Natur begründet ist, begegnen wir demselben auch zu allen Zeiten. Es ist nichts Anderes als dieses Sündenbekenntniß, wann der Psalmist singt: „Dir allein hab' ich gesündigt und Böses vor dir gethan“ [1]) u. s. w.; es ist ein Sündenbekenntniß, wann der Zöllner im Evangelium betet: „Herr, sei mir Sünder gnädig!“ [2]) Darum mahnt der Apostel Jakobus: „Bekennet einander eure Sünden.“ [3]) Was Wunder daher, daß es auch seit den ältesten Zeiten in die öffentliche Gottesverehrung übergegangen ist? Dieselbe hat neben andern Zwecken bekanntlich auch den, daß darin die Gläubigen ihre Bedürfnisse Gott vortragen. Welches Bedürfniß könnte aber

1) Ps. 50, 4.
2) Luk. 18, 13.
3) Jak. 5, 16.

liturgie.de

dem Chriſten mehr am Herzen liegen, als das der Vergebung ſeiner Sünden, die ihn von dem Reiche Gottes ausſchließen? Die Liturgie des heiligen Jakobus [1]) enthält ſchon ein Sündenbekenntniß. In den Liturgieen des Abendlandes erſcheint es, wenn auch noch nicht durchgängig, ſeit dem achten Jahrhunderte. Das Formular dafür war bald kürzer, bald länger. [2]) Heutzutage ſind zwei Formeln im Gebrauch, eine lateiniſche, von dem Anfangsworte Confiteor genannt, und eine deutſche, die indeſſen nicht überall dieſelbe, und bald kürzer bald länger iſt. Sie beginnt mit den Worten: „Ich armer, ſündiger Menſch, beichte und bekenne Gott, dem Allmächtigen, ſeiner jungfräulichen Mutter Maria und allen lieben Heiligen, u. ſ. w." Warum das allgemeine Sündenbekenntniß nicht blos vor Gott, ſondern auch vor den Engeln und Heiligen des Himmels abgelegt werde, iſt bereits früher erklärt worden. [3]) Bei den Worten: Mea culpa = durch meine Schuld u. ſ. w., ſchlägt ſich der Betende dreimal auf die Bruſt, eine Zeremonie, von der ebenfalls ſchon die Rede war, [4]) die aber ſpäter noch ausführlicher beſprochen werden wird.

---

1) Die Meſſe der Katechumenen beginnt alſo: „Pr.: Herr, unſer Gott, verachte mich nicht, weil ich mit vielen Sünden befleckt bin. Siehe, ich trete zu dieſem deinem göttlichen und überhimmliſchen Geheimniſſe hinzu, zwar unwürdig, aber im Vertrauen auf deine Güte richte ich die Bitte an dich: O Gott, ſei mir Sünder gnädig! Geſündigt hab' ich wider den Himmel und vor dir; ich bin nicht würdig, daß ich meine Augen auf dieſen heiligen und geiſtlichen Tiſch richte, auf welchem dein eingeborener Sohn, unſer Herr Jeſus Chriſtus, mir mit allen Makeln befleckten Sünder geheimnißvoll zum Opfer vorgeſtellt wird." S. unſere Schrift: Die heilige Meſſe. S. 146.

2) Consuet. Cluniac. Lib. II. c. 30.: Confiteor Deo et omnibus sanctis ejus et vobis, pater, quia peccavi in cogitatione, locutione et opere, mea culpa. Precor vos, orate pro me. Conc. Ravenn. a. 1314.: Confiteor Deo omnipotenti, b. M. virgini, b. Michaeli archangelo, b. Joanni Baptistae, Ss. apostolis Petro et Paulo et omnibus Sanctis. Cf. Microlog. c. 23.

3) Liturgik. Thl. I. S. 150.

4) Ebendaſ.

liturgie.de

Den Gebrauch des allgemeinen Sündenbekenntniſſes anlangend, ſo findet derſelbe, außer der Meſſe, noch vor dem Empfang der Sakramente der Buße, des Abendmahles und der letzten Ölung ſtatt.

In dem allgemeinen Sündenbekenntniſſe bitten wir am Ende um Vergebung der Sünden. Die ſubjektive Bedingung dazu iſt die Reue, verbunden mit dem Vorſatze, die Sünde zu meiden. Häufig erſcheint daher auch dieſe in eine beſtimmte Gebetsform eingekleidet. Schon Theodulph von Orleans [1]) räth, dieſelbe öfter zu erwecken. Um den Gläubigen zu Hilfe zu kommen, enthalten viele Diöceſan-Katechismen und Geſangbücher eine ſolche, Reue und Leid genannt. Sie lautet gewöhnlich alſo: „O mein Gott und Herr! es iſt mir leid und reuet mich von Grund meines Herzens, daß ich dich, das allerhöchſte, vollkommenſte Gut, meinen beſten Vater, den ich über Alles lieben ſollte, ſo oft und vielmal beleidigt habe. Ich verabſcheue alle meine Sünden, und nehme mir ernſtlich vor, mein Leben zu beſſern, und dich, o mein Gott! nicht mehr zu beleidigen.“

§ 21.

7) Die Litanei.

Dieſes, aus dem Griechiſchen (λιτανεῖα, von λιτανεύω, λίτη) gebildete, in die lateiniſche Sprache (litania) übergetragene, und auch in der deutſchen beibehaltene Wort hat bei den kirchlichen Schriftſtellern verſchiedene Bedeutungen. [2]) Zuerſt bezeichnet man damit jede Art von Bittgebet, mag es öffentlich in der Kirche,

1) C. 30.: Omni die Deo in oratione nostra aut semel aut bis, aut quanto amplius possumus, confiteri debemus peccata nostra, dicente propheta: Delictum meum cognitum tibi feci, et injustitias meas non abscondi. Dixi: Confitebor adversum me injustitias meas Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.

2) Cf. Mabill. Mus. Ital. tom. II. Comment. in O. R. §. V. p. 34. Bingham. l. c. tom. V. p. 21. Binterim a. a. O. Bd. IV. Thl. 1. S. 582 ff.

liturgie.de

oder privatim zu Hauſe verrichtet werden, in welcher Bedeutung es z. B. bei Euſebius, [1]) Chryſoſtomus [2]) u. A. vorkommt, ſodann die mit ſolchen Bittgebeten verbundenen feierlichen Prozeſſionen oder Bittgänge ſelber. [3]) Heutzutage dagegen verſteht man unter dieſem Worte ein Wechſelgebet zwiſchen Prieſter und Volk, um die Hilfe Gottes zu erflehen.

Das Wort in dieſem Sinne genommen, iſt die Litanei faſt ſo alt, wie die Kirche ſelber, indem ſich nicht leicht unter den älteſten Liturgieen eine finden dürfte, die nicht ſolche Wechſelgebete enthielte, wenn dieſelben auch ihrem Inhalte und ihrer Form nach in manchen Stücken von einander abweichen. Als Beleg für dieſe Behauptung mag hier der Anfang der muthmaßlich älteſten Liturgie, jener der apoſtoliſchen Konſtitutionen nämlich, ſtehen: „Diakon: Betet, ihr Katechumenen! Nach dieſen Worten ſollen alle Gläubigen für jene mit Aufmerkſamkeit beten, indem ſie ſprechen: Herr, erbarme dich ihrer! Hierauf folgt das Gebet für die Katechumenen ſelber. Eine gleiche Aufforderung ergeht an die Gläubigen bei dem Gebete für die Büßer, für die Gläubigen“ u. ſ. w. [4]) In der Liturgie des heiligen Chryſoſtomus kommt am „Anfange der Meſſe“ folgendes Wechſelgebet vor:

„Diakon: Laſſet uns den Herrn um Frieden bitten.

Chor: Herr, erbarme dich!

---

1) Vit. Const. Lib. II. c. 14., wo von Konſtantin dem Großen erzählt wird, daß er vor dem Beginne der Schlachten in ſeinem Zelte Gott um Hilfe angerufen: *Τὸν θεὸν ἱκετηρίαις καὶ λιταῖς ἱλεούμενος κ. τ. λ.* Ibid. Lib. IV. c. 61., wo von ebendemſelben Kaiſer geſagt wird, daß er kurz vor ſeinem Tode in irgend einer Kapelle lange verweilt und Bitten an Gott gerichtet habe: *Εὐκτηρίῳ ἐνδιατρίψας οἴκῳ, ἱκετηρίους εὐχάς τε καὶ λιτανείας ἀνέπεμπε τῷ θεῷ.*

2) Homil. III. in Coloss. und Homil. antequam iret in exsilium.

3) Concil. Aurel. I. a. 511. c. 27.: Rogationes, i. e. litanias, ante Ascensionem Domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari. Cf. Concil. Gerund. c. 2. Conc. Mog. a. 813. c. 32.

4) Vergl. unſere Schrift: Die heilige Meſſe. S. 125 ff.

liturgie.de

Diakon: Um den himmlischen Frieden und das Heil unserer Seelen lasset uns den Herrn bitten.

Chor: Herr, erbarme dich!

Diakon: Um den Frieden der ganzen Welt, den Bestand der heiligen Kirche Gottes, und die Eintracht Aller lasset uns bitten.

Chor: Herr, erbarme dich!

Diakon: Für dieses heilige Haus und für Jene, die es mit Glauben, frommem Sinne und Gottesfurcht betreten, lasset uns bitten.

Chor: Herr, erbarme dich!

Diakon: Für unsern Erzbischof N., für die ehrwürdige Priesterschaft, für das Christo treue Diakonat, für den ganzen Klerus und das Volk lasset uns den Herrn bitten.

Chor: Herr, erbarme dich!" u. s. w. [1])

Die Antworten des Volkes richten sich natürlich nach der Form, welche der Vorbeter seiner Bitte gibt. So lautet das Wechselgebet bei der Opferung in derselben Liturgie folgendermaßen:

„Diakon: Daß jeder Tag vollkommen, heilig, friedfertig und ohne Sünden sei, lasset uns von dem Herrn erflehen.

Chor: Gib, o Herr!

Diakon: Den Engel des Friedens, den treuen Führer, den Wächter unserer Seelen und Leiber, lasset uns von dem Herrn erflehen.

Chor: Gib, o Herr!" u. s. w. [2])

Die Litanei sollte aber nicht immer der Meßliturgie ausschließlich angehören. Schon frühe wurde sie auch bei andern gottesdienstlichen Verrichtungen angewendet, wie denn das Antiphonar Gregors des Großen mehrere derselben anführt. Im Mittelalter wurde sie eine der beliebtesten Gebetsweisen, und ihre Zahl hatte sich am Ende des sechzehnten Jahrhunderts in einem solchen Maße vermehrt, daß Papst Klemens VIII. im

1) Die heilige Messe. S. 175 und 176.

2) Ebendas. S. 186.

liturgie.de

Jahre 1601 es für nothwendig erachtete, eine eigne Konſtitution (Sanctissimus etc.) in Betreff dieſes Punktes zu erlaſſen, worin es unter Anderm heißt: „Weil heutzutage Viele, und ſogar Privatleute, unter dem Vorwande, die Andachtsweiſen zu erweitern, täglich neue Litanei-Formulare verbreiten, ſo daß dieſelben faſt nicht mehr zu zählen ſind, und in einigen unpaſſende, in andern ſogar anſtößige Gebetſprüche Aufnahme gefunden haben, ſo findet ſich der apoſtoliſche Stuhl bewogen, zu gebieten, daß die uralten und allgemeinen Litanei-Formulare, die in den Miſſalien, Pontifikalien, Ritualien und Brevieren enthalten ſind, wie auch jene der heiligen Jungfrau, welche in der Lorettokapelle pflegt geſungen zu werden, beibehalten werden ſollen. Wer übrigens andere Litaneien herausgeben oder der ſchon herausgegebenen beim Gottesdienſte ſich bedienen will, ſoll gehalten ſein, ſolche der Kongregation für die Ritus zu überſenden; ſie ſollen ſich nicht unterſtehen, ſolche ohne Erlaubniß genannter Kongregation an's Licht zu geben, oder öffentlich vorzubeten, unter ſtrenger Strafe, welche die Biſchöfe oder Orts-Ordinarien auflegen werden."

Die heutige Einrichtung der Litanei anlangend, ſo iſt dieſelbe folgende. Sie beginnt mit der Anrufung Gottes um Erbarmen, geht dann über zur Anrufung der Heiligen um ihre Fürbitte, z. B.: Heilige Maria, heiliger Joſeph u. ſ. w.

Der obigen Konſtitution gemäß gehören zu den für den liturgiſchen Gebrauch erlaubten Litaneien

1) die ſogenannte Allerheiligen-Litanei, welche ſich ſowohl im Miſſale, als auch im Pontifikale und Breviere findet;

2) die ſogenannte lauretaniſche Litanei; ferner

3) die durch eine beſondere päpſtliche Konſtitution geſtattete und mit Indulgenzen verſehene Litanei vom Namen Jeſu. Dazu kommen noch

4) einige andere Litaneien, die zwar einer ausdrücklichen Genehmigung von Seiten der Kirche entbehren, aber doch gebraucht werden dürfen.

Indem wir zur Betrachtung der einzelnen Litaneien übergehen, werden wir zuerſt das Gemeinſame, und hierauf das Beſondere und Eigenthümliche derſelben in's Auge faſſen.

liturgie.de

§ 22.

Das Gemeinsame der einzelnen Litaneien.

Alle Litaneien stimmen in ihrem Anfange und in ihrem Schlusse mit einander überein. Denn eine jede derselben beginnt und endigt mit dem Rufe um Erbarmung: Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison (*κύριε ἐλέησον*) = Herr, erbarme dich! Dieser Hilferuf findet sich nicht blos im Christenthum, sondern auch schon im Heidenthum und Judenthum. So läßt z. B. Epiktet den Priester der Ceres und Proserpina, Arrianus, sprechen: „Indem wir Gott anrufen, bitten wir ihn: Herr, erbarme dich! Gestatte mir, wegzugehen.“ [1]) Im Alten Bunde kehrt dieser Ruf unzählige Male, besonders in den Psalmen [2]) wieder. Daß er auch dem Neuen Testamente nicht fremd war, ersieht man aus Matth. 15, 22., wo das chananäische Weib zu dem Herrn spricht: „Jesus, Sohn Davids, erbarme dich meiner!“ [3]) Daß er auch in den christlichen Kultus überging, darf uns hiernach nicht mehr Wunder nehmen, und dies um so weniger, als ja eine der Hauptabsichten der Liturgie dahin ging, dem Menschen die Vergebung der Sünden und Gottes Gnade zu erflehen.

Was die Zeit der Aufnahme dieses Gebetes in den Kultus betrifft, so ist soviel gewiß, daß sie in dem Oriente früher, als im Occidente stattgefunden habe. Eine genaue Zeitangabe ist jedoch nicht möglich. Freilich berichtet Nicephorus, [4]) daß die Aufnahme zu Konstantinopel unter der Regierung des Kaisers Theodosius des Jüngern durch den Bischof Proklus für Konstantinopel in Folge eines Wunders bei einem Erdbeben daselbst erfolgt, und dann von dem Kaiser für das ganze Reich verordnet worden sei. Diese Angabe ist aber jedenfalls irrig,

1) Enchirid. Lib. II. c. 7.: *Τὸν θεὸν ἐπικαλούμενοι δεόμεθα αὐτοῦ· Κύριε ἐλέησον, ἐπίτρεψόν μοι ἐξελθεῖν.* Cf. Virgil. Aen. XII. v. 777.: Faune, precor, miserere mei.

2) Ps. 4, 2. 6, 3. 9, 14. 24, 16. 50, 1. u. s. w.

3) Man vergl. Matth. 9, 27. 20, 30.

4) Hist. eccl. lib. XIV. c. 46.

liturgie.de

weil ſchon die Liturgie der apoſtoliſchen Konſtitutionen ſowohl, als jene des heiligen Jakobus dieſe Formel kennen. Vielleicht aber legt Nicephorus in ſeiner Erzählung das Hauptgewicht auch nicht auf das Kyrie eleiſon, ſondern vielmehr auf das Triſagion, deſſen Einführung er als auf dieſe Weiſe veranlaßt darſtellen will.

Nach der gewöhnlichen Meinung hat Gregor der Große das Kyrie in den Kultus der abendländiſchen Kirche eingeführt. Dagegen ſprechen jedoch zwei Umſtände: nämlich eine Stelle aus Gregors Briefen ſelbſt, worin er ſich theils gegen den Vorwurf vertheidigt, als habe er das Kyrie in die abendländiſche Liturgie aufgenommen, theils für den ſchon längern Beſtand deſſelben Zeugniß ablegt; ſodann das im Jahre 492 (alſo beinahe 100 Jahre vor Gregor) zu Vaiſon in Gallien gehaltene Concil, welches folgende Verordnung erläßt: „Weil ſowohl an dem apoſtoliſchen Stuhle, als auch in den orientaliſchen und italieniſchen Provinzen jene ſo ſüße und heilſame Gewohnheit eingeführt worden iſt, daß das Kyrie eleiſon öfter mit großer Andacht und Zerknirſchung geſprochen wird, ſo haben auch wir beſchloſſen, daß in allen unſern Kirchen dieſe ſo heilige Gewohnheit ſowohl zur Matutin, als zur Meſſe und zur Veſper mit der Hilfe Gottes eingeführt werde.“ [1]) Hiernach war das Kyrie eleiſon ſchon lange vor Gregor dem Großen im Abendlande im Gebrauch. Nach Radulphus Tungrenſis [2]) hätte ſchon Papſt Sylveſter daſſelbe von den Griechen entlehnt.

Indeſſen iſt Gregor der Große doch nicht ganz unbetheiligt bei dem Kyrie. Wenn er es auch nicht zuerſt eingeführt, ſo hat er doch eine Veränderung damit ſowohl bezüglich der Zahl, als auch des Modus, es zu rezitiren, vorgenommen. Dieſe Veränderung beſteht nach ſeiner eignen Erklärung [3]) darin, daß er ein neunfaches (novies) Kyrie einführte; daß er dem Kyrie eleiſon ein dreimaliges „Chriſte eleiſon“ hinzufügte, welch letztere

1) Conc. Vasionens. c. 3.

2) De canon. observat. propos. 23.

3) Ep. Lib. VII. ep. 12. Lib. II. 63.

liturgie.de

Formel die Griechen nicht hatten; endlich, daß er das Kyrie eleiſon von dem Prieſter anſtimmen und von dem Volke beantworten ließ, während es in der griechiſchen Kirche Prieſter und Volk zuſammenſprachen.

Die Kürze und Faßlichkeit dieſes Gebetes konnte nicht verfehlen, bei dem chriſtlichen Volke einen tiefen Eindruck zu machen, und ſeine Liebe zu gewinnen. Wir müſſen es daher ganz in der Ordnung finden, wenn wir es allmählig auch in andre Kultbeſtandtheile, wie in die Privatandacht übergehen ſehen, theils für ſich allein, theils in Verbindung mit andern Gebeten, namentlich den Litaneien. Beſonders war dies in dem Mittelalter der Fall. Die Kapitularien Karls des Großen und Ludwigs des Frommen verordnen dieſes Gebet für die Prozeſſionen, im Falle man keine Pſalmen wiſſe, wobei die Männer beginnen und die Frauen mit Chriſte eleiſon antworten ſollten. [1])

Nach Auguſtinus [2]) beten nicht nur die Syrer, Armenier und andere Orientalen, ſondern auch die zum Chriſtenthum bekehrten Gothen das „Miserere Domine“ in ihrer eignen Sprache. Deſſenungeachtet iſt in der abendländiſchen Kirche die griechiſche Formel: „Kyrie eleiſon, Chriſte eleiſon,“ beibehalten worden. Der Kardinal Bona ſieht darin theils die Einheit der Kirche, die zuerſt aus Juden und Griechen und dann aus den Lateinern zuſammengefügt worden, verkörpert, theils eine hiſtoriſche Erinnerung daran, daß die Geheimniſſe unſers Glaubens und die heilige Liturgie von den Apoſteln und deren unmittelbaren Nachfolgern in dieſen drei Sprachen geſchrieben oder wenigſtens gefeiert worden ſeien. [3])

---

1) Capit. Lib. VI. cap. 197. 205.

2) Epist. 178.

3) Bona, rer. lit. Lib. II. c. 4.: Non est autem mirum, si graeco, nec non hebraeo idiomate utatur Latina Ecclesia in sacris mysteriis peragendis, sicut facit proferendo has voces hebraicas: Amen, Alleluja, Sabaoth, Osanna; id enim ita institutum est, ut ostendatur, unam esse ecclesiam, quae ex Hebraeis et Graecis primum, deinde ex Latinis coadunata est; vel quia

liturgie.de

Wenn die Kirche dieſes Rufes um Erbarmung ſich ſo oft bedient, ſo thut ſie wohl daran. Denn ſeinem Inhalte nach entſpricht derſelbe ſo ganz ihren dermaligen Bedürfniſſen. Zur Zeit noch im Kampfe mit den finſtern Mächten, die ihr das heilige Kleinod der Erlöſung rauben wollen, begriffen, weshalb ſie auch die ſtreitende heißt, und außer Stande, durch ſich ſelber dieſen Kampf zu einem ſiegreichen Ende zu führen, fühlt ſie ſich unwillkührlich zu dieſem Rufe hingetrieben, und weil dieſer Kampf beſtändig fortdauert, kann ſie auch nicht umhin, denſelben ſtets zu wiederholen. Wir haben bereits oben angedeutet, daß dieſes Gebet auch ſeiner Form nach ein höchſt zweckmäßiges ſei. Es iſt kurz und klar, und darum auch für den Ungebildetſten leicht zu behalten und zu verſtehen.

Außer dem Kyrie eleiſon iſt den fraglichen Litaneien auch noch der Ruf: „Lamm Gottes, das du hinwegnimmſt die Sünden der Welt, verſchone uns, — erhöre uns — erbarme dich unſer, o Herr!“ gemeinſchaftlich, der dieſelben zu beſchließen pflegt. Die rührende Vergleichung des Erlöſers mit einem Lamme iſt ſchon in den Prophezeihungen des Alten Teſtaments, die auf ſeinen Tod hinweiſen, enthalten. [1]) Im Neuen Teſtamente zeigt Johannes der Täufer auf den Herrn mit den Worten hin: „Siehe! das Lamm Gottes, das da hinwegnimmt die Sünden der Welt.“ [2]) Der Apoſtel Petrus nennt ihn das unbefleckte und tadelloſe Lamm, mit deſſen koſtbarem Blute wir erkauft worden ſind, [3]) und Johannes ſieht das

---

mysteria nostrae fidei et sacra liturgia, tribus hisce linguis ab Apostolis eorumque immediatis successoribus conscripta vel saltem celebrata fuerit, quae quidem linguae in Titulo Crucis quemadmodum consecratae sunt, et sicut cruentum Christi sacrificium tribus hisce principalioribus linguis omnibus nationibus fuit manifestatum; ita congruum omnino est, ut etiam in ejusdem Salvatoris sacrificio incruento celebrando easdem tres principaliores linguas adhibeat Ecclesia.

1) Jeſ. 16, 1. 53, 7. Jerem. 11, 19. Vergl. Apg. 8, 32.

2) Joh. 1, 29.

3) 1 Petr. 1, 19.

liturgie.de

Lamm vor dem Throne stehen, und die Anbetung der vier lebenden Wesen und der vierundzwanzig Ältesten empfangen. [1]) Die nächste Folge dieser in den heiligen Schriften so beliebten Vergleichung war die, daß man schon frühe den Heiland unter dem Bilde eines Lammes plastisch darstellte. [2]) Es dauerte jedoch nicht lange, und man machte davon auch bei dem Gebete Gebrauch. Die griechischen Liturgieen des heiligen Jakobus und des heiligen Chrysostomus bezeichnen mit diesem Namen Jesus Christus in dem Momente, wo der Priester die heilige Hostie bricht, und zwar enthält die erste die fraglichen Worte bereits in der Form, wie sie Johannes gesprochen, [3]) während die zweite sich des bloßen Bildes ohne Gebetsform bedient. [4]) Darauf deutet Chrysostomus hin, wenn er sagt: „Nicht vergeblich feiern wir das Andenken an die Verstorbenen bei den heiligen Mysterien, und treten hinzu, indem wir für sie jenes Lamm anflehen, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt." [5]) Nicht viel später scheint die Formel auch in den Kultus der abendländischen Kirche aufgenommen worden zu sein, da sie in der ambrosianischen Liturgie, [6]) und zwar, wie heutzutage, dreimal, wenn auch an einer andern Stelle, nämlich nach der Kommunion, vorkommt. Könnten wir sicher sein, daß diese Formel nicht ein Zusatz späterer Zeiten sei, so wäre damit die gewöhnliche Meinung, als ob Papst Sergius in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts der Erste gewesen sei, der dieselbe im Abendlande der Meßliturgie einverleibt habe, widerlegt. Wenigstens war sie schon vor Sergius bei Litaneien üblich, wie das Antiphonar Gregors des Großen beweist.

---

1) Offenb. 5, 6. 12. 13.

2) S. Abthl. II. dieses Werkes den Artikel: Verzierung der Kirche im Innern (christliche Malerei). §. 189.

3) „Siehe das Lamm Gottes, den Sohn des Vaters, welches der Welt Sünden trägt, geschlachtet für das Leben und Heil der Welt." Siehe unsere Schrift: Die heilige Messe. S. 167.

4) Die heilige Messe. S. 194. n. 24.

5) Chrysost. Homil. in 1 Cor. c. 15.

6) Die heilige Messe. S. 203.

liturgie.de

Was den Werth und die Zweckmäßigkeit dieſes Gebetes angeht, ſo kann darüber, ſehen wir auf ſeinen Urſprung, kein Zweifel obwalten. Im Vergleiche zu dem Kyrie eleiſon iſt es eine motivirte Bitte, indem es zugleich auf die Urſache unſeres Vertrauens, auf den Kreuzestod Jeſu und deſſen Verdienſte, hinweist. Im Verhältniſſe zu den vorhergehenden Bitten kann dieſe als der Inbegriff aller angeſehen werden, und bildet daher paſſend den Schluß. Der Gebrauch des Bildes Lamm Gottes thut ihrer Faßlichkeit keinen Eintrag, da jedes Kind die Bedeutung dieſes Bildes kennt. Daneben birgt dieſes Bild einen ſolchen Reichthum von Gedanken in ſich, daß es für eine nur einigermaßen lebendige Phantaſie vortrefflichen Stoff für die Meditation darbietet. Der Tod des Herrn, der blutige Tod des Herrn, die dadurch bewirkte Sühne, der geduldig ertragene Tod des Herrn — dieſes Alles, und noch viel mehr tritt bei dem Ausſprechen jener Worte vor unſere Seele. Deſſenungeachtet iſt die Formel kurz genug, um ſich leicht dem Gedächtniſſe einzuprägen. Sie wird dreimal wiederholt, und dies wohl deshalb, um damit die Dringlichkeit und Beharrlichkeit unſerer Bitte kundzugeben. Das Volk antwortet mit: „Verſchone uns, erhöre uns, erbarme dich unſer, o Herr!“ Abgeſehen davon, daß dieſe jedesmal verſchiedene Antwort eine angemeſſene Abwechslung hervorbringt, läßt ſich auch nicht läugnen, daß darin eine gewiſſe Stufenfolge beobachtet iſt. Das Erſte, was die Kirche zu erflehen ſich gedrungen fühlt, iſt die Verſchonung mit den Strafgerichten, die ſie für ihre Sünden verdient hat; das Zweite die wirkliche Verleihung der Güter, die der Gegenſtand der vorhergehenden Bitten ſind — erhöre uns; das Dritte endlich, und was am Meiſten am Herzen liegt, iſt die Vergebung der Sünden — erbarme dich unſer, o Herr!

Wir betrachten nun die einzelnen Litaneien nach ihren Eigenthümlichkeiten.

liturgie.de

§ 23.

Das Besondere der einzelnen Litaneien:

1) Der Allerheiligen-Litanei.

Die Einrichtung dieser Litanei ist folgende: Zuerst wird der dreieinige Gott um Erbarmen, hierauf werden die Engel und die Heiligen aus allen Ständen und Geschlechtern um ihre Fürbitte angerufen, weshalb sie auch Allerheiligen-Litanei genannt wird. Weiterhin folgt die Aufzählung der Bitten, deren Erhörung besonders wichtig ist; z. B.: Von allem Übel, V.: Erlöse uns, o Herr! Von aller Sünde, V.: Erlöse uns, o Herr! Daß du uns zur wahren Buße führen wollest; V.: Wir bitten dich, erhöre uns. Hierauf die Aufzählung der Beweggründe, um derentwillen wir Erhörung hoffen; z. B.: Durch das Geheimniß deiner heiligen Menschwerdung, erlöse uns, o Herr! Durch dein Kreuz und Leiden, erlöse uns u. s. w.

Ihrem Wesen nach ist die Allerheiligen-Litanei nichts Anderes, als das abwechselnd gesprochene allgemeine Gebet, dem wir in den ältesten Liturgieen begegnen. Wann sie aber die heutige Einrichtung erhalten, und wer sie ihm gegeben, läßt sich nicht bestimmen. In kürzerer und einfacherer Form kommt sie bereits in dem Antiphonar und Sakramentar Gregors des Großen und in den ältesten römischen, von Muratori, Thomasi und Mabillon veröffentlichten Ordines vor; in der erweiterten und mit der heutigen übereinstimmenden dagegen in mehreren sehr alten, von Martene mitgetheilten Ordines.

Die Allerheiligen-Litanei ist eigentlich die einzige, welche in den Kultus der katholischen Kirche aufgenommen wurde, und heißt darum auch kurzweg litaniae. Sie wird in allen jenen Fällen gebraucht, wo es sich um Abwendung großer, sowohl leiblicher, als geistlicher Noth, um das Wohl der Kirche und ihrer Glieder handelt. Sie ist daher bei Prozessionen und den wichtigsten Weiheakten, z. B. bei der Ertheilung der höheren Weihen, bei der Konsekration der Bischöfe, bei der Konsekration von Kirchen, bei der Segnung des Taufwassers, bei Ertheilung

liturgie.de

der letzten Ölung u. ſ. w. vorgeſchrieben. Ebendeshalb bildet ſie auch einen Beſtandtheil der liturgiſchen Bücher, des Miſſals, Rituals und Breviers.

In abgekürzter Form und mit einigen wenigen, jedoch unweſentlichen Veränderungen bildet ſie in den liturgiſchen Büchern einen Beſtandtheil des Ordo commendationis animae, und ſoll ſie von dem Prieſter, wenn er bei dem Hinſcheiden eines Mitchriſten gegenwärtig iſt, gebetet werden. Im Gegenſatze zu der erweiterten Form, der litaniae majores, heißt ſie in dieſem Falle litaniae breves. Daß man ſich ſchon frühe unſerer Litanei in dem angegebenen Falle bediente, geht deutlich aus einer Stelle des Eremiten Johannes im Leben des heiligen Bernhard hervor, worin er bemerkt, daß man dieſelbe bei dem Hinſcheiden der Mutter dieſes Heiligen gebetet habe. [1])

Wir haben nun die Litanei ſelbſt etwas näher in's Auge zu faſſen. Nach dem im vorigen § beſprochenen Eingange richten ſich die Betenden mit ihren Bitten an den dreieinigen Gott, zuerſt an jede einzelne Perſon: Gott Vater von den Himmeln — Gott Sohn, Erlöſer der Welt — Gott, heiliger Geiſt — erbarme dich unſer, und dann an die Trinität überhaupt — Heilige Dreifaltigkeit, ein einiger Gott, erbarme u. ſ. w.

Da alle gute Gabe von Oben, von dem Vater der Lichter, kommt, ſo muß es ebenſo gerechtfertigt erſcheinen, daß wir unſere Bitten an Gott richten, als auch, daß wir dies zuerſt thun. Überdies enthalten dieſe Bitten in ihrer Reihenfolge eine ebenſo kurze als klare Belehrung über das Geheimniß der Trinität.

Das Gebet wendet ſich hierauf an die heilige Jungfrau Maria — Heilige Maria, heilige Gottesgebärerin, heilige Jung-

1) Opp. Bernard. ex edit. II. Mabillon. Tom. VI. fol. 1300.: Cum chorus psallentium jam pervenisset ad illam Litaniae supplicationem: Per passionem scilicet et crucem tuam libera eam Domine, nondum cessans a supplicatione, in ipso mortis articulo. Cf. J. Launoji de Sacramento Unctionis infirmorum. Tom. I. P. I. fol. 485., wo die Litaniae pro moribundis ganz angeführt werden. Binterim, Denkw. Bd. IV. Thl. 1. S. 598.

liturgie.de

frau der Jungfrauen, bitte für uns! — Diesen Bitten folgen dann eine Anzahl anderer, die an die heiligen Erzengel und Engel, an die heiligen Apostel, Evangelisten und Schüler des Herrn, an die heiligen Martyrer, an die heiligen Bischöfe und Bekenner, an die heiligen Ordensstifter, Priester und Leviten, Mönche und Einsiedler, an die heiligen Jungfrauen und Wittwen gerichtet sind. Sie alle werden um ihre Fürsprache bei Gott angerufen.

Der eben erwähnte Theil unserer Litanei beruht auf dem Glaubenssatze der katholischen Kirche von der Gemeinschaft und der Verehrung der Heiligen, resp. von der Kraft ihrer Fürbitten. Unter ihnen steht oben an die heilige Jungfrau Maria, welche durch ihre Auserwählung zur Mutter des Erlösers selbst über die Engel erhoben wurde. An sie reihen sich die verschiedenen Ordnungen der Engel, von denen die in der heiligen Schrift vorkommenden vier Erzengel namentlich aufgezählt, die übrigen aber nur im Allgemeinen erwähnt werden. Da die Kirche aus der göttlichen Offenbarung ihre Theilnahme an dem Wohle und Wehe der Menschen, da sie namentlich ihre Mitwirkung bei dem Eintreten der Erlösung und ihre Freude darüber kennt, so hofft sie zuversichtlich, daß sie ihre Bitten um Verwirklichung der Erlösung kräftig unterstützen werden.

Nächst der heiligen Jungfrau und den heiligen Engeln hat aber Niemand ein größeres Verdienst um die Verbreitung des Reiches Gottes auf Erden sich erworben, als die heiligen Apostel und Evangelisten und Schüler des Herrn. Was ihres Herzens heißeste Sehnsucht und ihres Wirkens höchstes Ziel auf Erden war, sollte das nicht auch jetzt noch, nachdem sie die Krone des ewigen Lebens empfangen haben, ihnen am Herzen liegen? Ohne Zweifel. Wie natürlich darum die Bitte der Kirche auch um ihre Fürsprache, wie natürlich, daß sie sich mit ihrer Bitte sogleich nach jener an Maria und die Engel an sie wendet!

Was die Apostel durch das Wort gethan, das thaten die heiligen Martyrer durch die Vergießung ihres Blutes um Christi willen, welches, wie Tertullian bemerkt, der Saame neuer Christen wurde. An die Stelle der Apostel traten später die

liturgie.de

Biſchöfe und Prieſter, welche das Schwert des Geiſtes, das Wort Gottes, geführt; an die Stelle der Martyrer die Mönche und Einſiedler, welche, ſtatt von der Welt gekreuzigt zu werden, ihr eignes Fleiſch kreuzigten. Den Beſchluß machen die heiligen Jungfrauen, ſei es, daß ſie die Krone des Lebens durch ernſte Buße ſich erkämpft (Maria Magdalena), ſei es, daß ſie, wie das Brevier ſich ſo ſchön ausdrückt, zugleich mit der Palme der Jungfrauſchaft jene des Martyriums erkämpft haben. Durch die Anrufung der Heiligen erneuert die ſtreitende Kirche ihre Verbindung mit der triumphirenden. Außerdem erlangt ſie aber dadurch noch einen andern Vortheil. Ein Jeder weiß, von welch' hoher Bedeutung für das ſittliche Leben das Beiſpiel iſt. Es wirkt weit kräftiger und nachhaltiger, als die bloſe Lehre. Damit es nun den Gläubigen an dieſem Sporne nicht fehle, hat die Kirche bei weitem die meiſten Tage des Kirchenjahres mit Heiligen ausgezeichnet. Ihr Gedächtniß iſt jedoch aus dem Gottesdienſte faſt ganz verſchwunden. Man muß es daher der Kirche Dank wiſſen, daß ſie daſſelbe hier erneuert, damit aber ihr Leben und ihre Tugenden in den Gemüthern der Gläubigen auffriſcht. Da nun die Kirche in unſerer Litanei alle Heiligen, wenn auch nicht dem Namen, ſo doch ihren Klaſſen und Geſchlechtern nach anführt, ſo begreifen wir leicht, welch' ein vortreffliches Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke ſie in derſelben beſitzt, und warum ſie ein ſo hohes Gewicht auf dieſelbe legt.

Nachdem nun die Kirche in dem Bisherigen Gott um Erbarmen und die Heiligen um ihre Fürſprache angerufen, legt ſie ihre Bitten im Einzelnen Gott vor. Sie laſſen ſich alle in dem Worte Gnade zuſammenfaſſen. Daher fleht ſie: „Sei uns gnädig, verſchone uns, o Herr!“ welche Bitte ſie, um ihre Sehnſucht darnach auszuſprechen, noch einmal wiederholt. Die Gnade aber, welche ſie verlangt, iſt vielgeſtaltig. Sie iſt zuerſt Befreiung von dem, was uns an dem Heile hinderlich iſt: Erlöſe uns, o Herr, von dem Übel, von dem Böſen überhaupt —, dann von dem konkreten Böſen, der Sünde — von jeder Sünde, erlöſe uns, o Herr! — von der Wirkung des Böſen in Gott — von deinem Zorne, erlöſe

liturgie.de

u. ſ. w.; von dem, was unſere Bekehrung unmöglich macht — von dem jähen und unvorhergeſehenen Tode, erlöſe u. ſ. w. — von der Veranlaſſung der Sünde außer dem Menſchen — von den Nachſtellungen des Teufels — von ihrer Veranlaſſung in dem Menſchen — von Zorn, Haß und allem böſen Willen (Neigung) — von der Frucht dieſer verkehrten Neigung — vom Geiſte der Unreinigkeit, erlöſe u. ſ. w. — von den zeitlichen Strafen der Sünde — von Blitz und Ungewitter, erlöſe u. ſ. w. — von den ewigen Strafen derſelben — von dem ewigen Tode, erlöſe uns, o Herr!

Nun folgen die Beweggründe, warum ſie hofft, Erhörung für dieſe Bitten zu finden. Sie liegen in den einzelnen Momenten des Erlöſungslebens Jeſu Chriſti, worin er das Opfer des vollkommenſten Gehorſams gebracht und einen unendlichen Schatz von Verdienſten erworben hat, die da ſind: die Menſchwerdung, die Geburt, die Taufe und ſein heiliges Faſten, der Tod und die Auferſtehung, die Himmelfahrt und die Geiſtesausgießung Chriſti. Darum betet die Kirche: „Durch das Geheimniß deiner heiligen Menſchwerdung, durch deine Ankunft, durch deine Geburt u. ſ. w., erlöſe uns, o Herr!“ Fühlt der Chriſt ſich ſchon gedrungen, um Gnade für ſeine irdiſche Pilgerſchaft, wo er noch wirken kann, zu flehen, um wie viel mehr für jenen Augenblick, wo das Gericht über ihn ergeht. Daher ſpricht er: „Am Tage des Gerichtes, erlöſe uns, o Herr!“

An dieſe Bitten ſchließt ſich nun eine Anzahl anderer, deren Gegenſtand einen mehr poſitiven Charakter hat, und zwar ganz in der Ordnung, die der Heiland uns ſowohl in den Worten: „Suchet zuerſt das Reich Gottes und ſeine Gerechtigkeit u. ſ. w.“, als in dem Gebete des Herrn vorgezeichnet hat. Denn wir flehen zuerſt um die himmliſchen, und dann erſt um die zeitlichen Güter. Ehe die Chriſten aber dieſe Bitten ausſprechen, bekennen ſie, im lebendigen Gefühle ihrer Sündhaftigkeit, ihre Unwürdigkeit, erhört zu werden: „Wir Sünder, wir bitten dich, erhöre uns!“ Unter den poſitiven

liturgie.de

Gaben, die ſie von Gott erflehen, ſteht oben an die wahre Bekehrung, als die nothwendige Bedingung zur Erlangung der übrigen. „Daß du uns zu einer wahren Buße führen wolleſt; wir bitten dich u. ſ. w.“ Die wahre Buße iſt bedingt von dem Beſtande der Kirche, welche die Lehre des Heiles verkündigt und die Gnadenmittel ſpendet. Daher flehen die Gläubigen: „Daß du deine heilige Kirche regieren und erhalten wolleſt; wir bitten dich u. ſ. w.“ Der glückliche Beſtand der Kirche iſt weſentlich bedingt von dem ſichtbaren Oberhaupte der Kirche und den übrigen zur Hierarchie gehörigen Perſonen. Daher die Bitte: „Daß du den apoſtoliſchen Herrn und alle kirchlichen Stände in deiner heiligen Religion erhalten wolleſt; wir bitten dich u. ſ. w.“ Der Beſtand der Kirche wird gefährdet durch ihre Feinde. Ihre nächſte Bitte hat darum den Schutz vor dieſen zum Inhalte: „Daß du die Feinde deiner heiligen Kirche demüthigen wolleſt; wir bitten dich u. ſ. w.“ Es folgen ſodann die Bitten für die Regenten und das geſammte chriſtliche Volk, welchen Gott Frieden und Eintracht und Einigkeit verleihen wolle. — Die wahre Bekehrung erweist ſich in dem eifrigen Dienſte Gottes und in dem ſteten Hinblicke auf Gott und die göttlichen Dinge. Daher die Bitten: „Daß du uns in deinem heiligen Dienſte erhalten und ſtärken; daß du unſere Seelen zu himmliſchen Begierden aufrichten wolleſt; wir bitten dich u. ſ. w.“

Die wahre Liebe bittet nie für ſich allein, ſondern auch für die Mitmenſchen, weil ſie dieſelben als Glieder des nämlichen Leibes betrachtet. Vor Allem aber richtet ſie ſich gegen diejenigen, deren Liebe ſie erfahren. Was kann ſie aber Würdigeres von Gott erflehen, als auf der einen Seite die Belohnung mit ewigen Gütern, auf der andern die Verſchonung mit der ewigen Verdammniß? Daher reiht ſich nun die Doppelbitte an: „Daß du allen unſern Wohlthätern die ewigen Güter verleihen; daß du unſere, der Brüder, Verwandten und Wohlthäter Seelen von der ewigen Verdammniß befreien wolleſt; wir bitten dich u. ſ. w.“

liturgie.de

Jetzt erſt, nachdem den geiſtigen Gütern die gebührende Rechnung getragen worden, folgt die Bitte um die irdiſchen: „Daß du die Früchte der Erde geben und erhalten wolleſt; wir bitten dich, erhöre uns!“

Die Gläubigen haben bis jetzt, wie für ſich, ſo für ihre Mitchriſten, die gleich ihnen noch Glieder der ſtreitenden Kirche ſind, gebetet. Hiermit aber iſt das Maß der Liebe noch nicht erſchöpft, da die Kirche Jeſu Chriſti noch andere Glieder, die hilfebedürftig ſind, zählt. Wir meinen die Glieder der leidenden Kirche, die Seelen, welche ſich noch im Zuſtande der Läuterung befinden. Naturgemäß legt ſie daher zum Schluſſe auch noch für dieſe ihre Bitten bei Gott ein. Um was Anderes aber kann ſie für ſie bitten, als daß Gott ihre Peinen endige und ſie einführe in die ewige Ruhe? Daher die Bitte: „Daß du allen abgeſtorbenen Gläubigen die ewige Ruhe verleihen wolleſt; wir bitten dich, erhöre uns!“ Wie angelegentlich dieſe Bitten ſeien, drücken recht deutlich die nun folgenden Worte aus: „Daß du uns erhören wolleſt, Sohn Gottes; wir bitten dich, erhöre uns!“

Hiemit wollen wir unſere Darſtellung der Allerheiligen-Litanei beſchließen, die vielleicht manchem Leſer zu ausführlich zu ſein ſcheint. Doch es drängte uns, den Organismus dieſes erhabenen Gebetes etwas näher zu zeigen, als dies gewöhnlich in den liturgiſchen Werken geſchieht. Sie iſt ein ſchön abgerundetes Ganzes, das durch jeden Zuſatz nothwendig eine Verunſtaltung erleiden müßte. Darum hat denn auch die Kongregation der Riten Einſchaltungen und Zuſätze zu derſelben ſtrengſtens verboten. [1])

1) C. S. R. 22. Mart. 1671.

liturgie.de

§ 24.

2) Der lauretaniſchen Litanei.

Die lauretaniſche Litanei [1]) iſt ihrem Inhalte nach eine feierliche Anrufung und Lobpreiſung der heiligen Jungfrau Maria, weshalb ſie richtiger marianiſche Litanei genannt würde. Der Name lauretaniſch iſt ein zufälliger, indem er ſich auf den Ort bezieht, wo dieſelbe zuerſt im Gebrauche erſcheint, nämlich in der Kapelle der heiligen Jungfrau zu Loretto (Lauretum). Vielleicht gibt dieſer Name auch einen Fingerzeig, wo ſie verfaßt worden ſei. Wann und von wem dies aber geſchehen, darüber iſt bis zur Stunde ein undurchdringliches Dunkel ausgebreitet. Aus der myſtiſchen und allegoriſchen Sprache derſelben vermuthet man, daß ſie im dreizehnten oder vierzehnten Jahrhunderte entſtanden. In die liturgiſchen Bücher iſt ſie nie übergegangen, wiewohl ihre Abbetung von Sixtus V. in der Bulle Reddituri empfohlen und ſogar mit Indulgenzen verſehen wurde. Ihren Inhalt anlangend, ſo „läßt ſie ſich nicht unſchwer in zwei Theile zerlegen. Im erſten erſcheint Maria als geheiligte Perſönlichkeit nach ihrer irdiſchen Erſcheinung, d. h. als Gottesmutter in ihrer Tugend- und Gnadenfülle; im zweiten Theile, der mit der Rosa mystica beginnt, erſcheint ſie in ihrem Zuſammenhange mit der geſammten Heilsordnung und mit der Himmel und Erde umfaſſenden Kirche, deren Typus, Mutter und Königin ſie iſt. In dieſem zweiten Theile ſind unverkennbar die drei Hauptmomente des Erlöſungswerkes hervorgehoben, die Einleitung und der Beginn deſſelben im Alten Bunde (du geheimnißvolle Roſe, du davidiſcher Thurm, du Thurm von Elfenbein, du goldnes Haus, du Arche des Bundes, du Pforte des Himmels, du Morgenſtern), die Verwirklichung deſſelben im Neuen Bunde (du Heil der Kranken, du Zuflucht der Sünder, du Tröſterin der Betrübten,

1) Ginal, die lauretaniſche Litanei nach Schrift und Überlieferung erklärt. München 1846.

liturgie.de

du Hilfe der Chriſten), und die Vollendung derſelben im Reiche der Seligkeit (du Königin der Engel bis zum Schluſſe). Der Glanz, der aus der Mutter des Schlangenzertreters fließt, wirft ſich auf alle dieſe drei Momente. Die mittelalterliche Theologie hat ihn erkannt, und eine heilige Seele hat ihn zum Gegenſtande des Preiſes gemacht. Die Ausdrucksweiſe dieſer Anſprache an Maria iſt jungfräulich zart, wie es ſich geziemt". [1])

Die kalte Verſtandesperiode der Theologie zu Anfang dieſes Jahrhunderts, die von Haus aus eine geborne Feindin aller Myſtik und alles Gemüthlichen iſt, wie es in dem Marienkultus zu Tage tritt, hat, wie gegen den Roſenkranz, ſo auch gegen dieſe Litanei ſehr heftig angekämpft, ohne jedoch eines gründlichen Sieges ſich erfreuen zu können. Man nahm beſonders Anſtoß an gewiſſen Ausdrücken der Lobpreiſung, in denen man theils nur eine ſentimentale Spielerei, theils eine alles Maß überſchreitende Verehrung Mariens erblicken zu müſſen glaubte. Dahin gehören die Ausdrücke: „Du geiſtliches Gefäß, du ehrwürdiges Gefäß, du geiſtliche Roſe, Thurm Davids, du elfenbeinerner Thurm u. ſ. w." Doch dieſe Vorwürfe treffen eigentlich nur die unbeholfene deutſche Überſetzung, die, wir wollen es nicht läugnen, uns einer dem lateiniſchen Originale mehr entſprechenden Reviſion zu bedürfen ſcheint. Viel richtiger und darum weit weniger Anſtoß erregend iſt die italieniſche Überſetzung, wo z. B. das lateiniſche vas spirituale mit Dimora dello Spirito santo = Wohnung des heiligen Geiſtes, vas honorabile mit Vaso di elettione = Werkzeug der Auserwählung, vas insigne devotionis mit Modello de vera pieta = Muſter wahrer Frömmigkeit, überſetzt iſt. Um dieſe Litanei nicht anſtößig zu finden, muß man ſich in die hohe Begeiſterung des Mittelalters für die heilige Jungfrau, in der man das Urbild der Menſchheit verkörpert ſah, verſetzen können. Auch darf man nicht glauben, daß die auf Maria angewendeten Ausdrücke Erfindungen des Verfaſſers der Litanei ſeien. Wir ſind überzeugt, daß er von dem

1) Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Art. Litanei. Bd. VI. S. 539 und 540.

liturgie.de

Seinigen wenig oder nichts hinzugethan, daß er vielmehr nur eine Ährenleſe, theils aus dem Hohenliede, in deſſen Braut man die heilige Jungfrau ſah, theils aus den kirchlichen Schriftſtellern jener Zeit gehalten, und daß er deren Reſultate hier zuſammengeſtellt habe. Wer weiß z. B. nicht, daß die Roſe ein äußerſt gewöhnliches Bild geweſen, unter dem man die heilige Jungfrau dargeſtellt, oder daß man ſie den der Sonne der Erlöſung vorausgehenden Morgenſtern genannt habe? Daſſelbe gilt von den Ausdrücken vas spirit., vas honorabile etc. [1]) Man leſe die dem heiligen Auguſtinus [2]) entlehnte Antiphone unter den Suffragia Sanctorum des Brevieres, und man wird darin, wenn auch nicht den Worten, ſo doch dem Weſen nach den in unſerer Liturgie vorkommenden Ausdrücken: „Du Heil der Kranken, du Zuflucht der Sünder, du Tröſterin der Betrübten, du Hilfe der Chriſten," begegnen. Wenn dann am Schluſſe die heilige Jungfrau Königin der Engel, der Patriarchen, der Propheten, der Apoſtel, der Martyrer, der Bekenner, der Jungfrauen, aller Heiligen genannt wird, was liegt darin anders ausgeſprochen, als der Satz: Maria ſei durch ihre Auserwählung zur Mutter des Erlöſers über alle Geſchöpfe erhöht worden?

Mit der lauretaniſchen Litanei pflegt noch folgendes Gebet verbunden zu werden: „Unter deinen Schutz, heilige Gottesgebärerin, fliehen wir; verſchmähe nicht unſer Gebet in unſern Nöthen, ſondern erlöſe uns von allen Gefahren, du ſtete, glorreiche und geprieſene Jungfrau, du, unſere Herrin und Mittlerin, du, unſere Beſchützerin, verſöhne uns mit deinem Sohne, empfehle uns deinem Sohne, und ſtelle vor uns deinem Sohne.

---

1) Cf. Wilh. Smitii Dissert. in haec quatuor Litaniarum, quas vulgo Lauretanas appellamus commata. Vas Spirituale. Vas etc. Antw. 1767.

2) Serm. 18. de Sanct. s.: Sancta Maria, sucurre miseris, juva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto femineo sexu; sentiant omnes tuum juvamen, quicunque celebrant tuam sanctam commemorationem.

liturgie.de

℣. Bitte für uns, o heilige Gottesgebärerin!

℟. Damit wir der Verheißungen Christi würdig werden."

Vergleichen wir dieſes Gebet mit der Litanei ſelber, ſo leuchtet auf den erſten Blick ein, daß es das Objekt der Fürſprache, um welche in der Litanei kurzweg gebeten wird, näher detaillirt. Daſſelbe iſt aber nichts Geringeres als die Theilnahme der Betenden an der Erlöſung Jeſu Chriſti, ein Objekt, das eben ſo würdig iſt der Fürſprache der heiligen Jungfrau, als der Bitte der Gläubigen.

Schließlich wollen wir noch bemerken, daß die lauretaniſche Litanei bei den Andachten zu Ehren der heiligen Maria rezitirt zu werden pflegt, ohne daß dafür jedoch eine beſtimmte Vorſchrift vorläge; desgleichen bei dem Roſenkranze.

§ 25.

3) Der Litanei vom Namen Jeſu.

Gleich der lauretaniſchen Litanei iſt auch die vom Namen Jeſu durch ein ausdrückliches Dekret weder vorgeſchrieben, noch genehmigt. Indeſſen hat ſie der allgemeine Gebrauch, wie jene, geheiligt, und die Päpſte haben ihre Rezitation bei öffentlichen Andachten geſtattet. Sixtus V. hat ſogar auf Anſtehen der Väter des Karmeliter-Ordens denjenigen, welche ſie beten würden, einen Ablaß von 300 Tagen verliehen. [1])

Wenn man weiß, welch' ein eifriger Verehrer und begeiſterter Lobredner des Namens Jeſu der heilige Bernhard geweſen, ſo verfällt man unwillkührlich auf die Vermuthung, ob nicht dieſer Doctor mellifluus Verfaſſer der Litanei vom Namen Jeſu ſei. Daraus jedoch, daß er nirgends derſelben gedenkt, und daß ſie auch in der Sammlung ſeiner Schriften nicht einmal als Produkt von ihm aufgeführt wird, folgert man, daß er ſie weder verfaßt noch auch gekannt habe, folglich daß ſie zu ſeiner Zeit noch gar nicht vorhanden geweſen ſei. Wenn aber der heilige Bernhard unſere Litanei auch nicht ſelbſt verfaßt hat, ſo hat er

1) Bulla Sixti V. Reddituri.

liturgie.de

doch gewiß, wenn nicht allen, ſo doch vielen Stoff dazu hergeliehen. Um ſich von der Wahrheit dieſer Behauptung zu überzeugen, leſe man nur diejenige ſeiner Reden, in welcher er ſich über den Namen Jeſu verbreitet, und die wir uns nicht verſagen können, unten [1]) im Auszuge wiederzugeben.

Wenn nun aber der heilige Bernhard nicht der Verfaſſer iſt, wer iſt es denn? Hierüber vermag Niemand ein beſtimmtes Urtheil abzugeben, weil es an jedem Anhaltspunkte in der Geſchichte fehlt. Nur ſo viel kann man als ausgemacht annehmen, daß unſere Litanei vor der Stiftung des Jeſuiten-Ordens

---

1) Bernard. Abbat. Serm. 15. super Cantica c. med.: Non otiose Spiritus sanctus nomen sponsi oleo comparat, cum ita docet sponsam ad sponsum clamare: Oleum effusum nomen tuum. Oleum enim lucet, pascit et ungit. Fovet ignem, nutrit carnem, lenit dolorem: lux, cibus, medicina. Vide idem nunc et de sponsi nomine: Lucet praedicatum, pascit recogitatum, invocatum lenit et ungit. Et percurramus singula. Unde putas in toto orbe tanta et tam subita fidei lux, nisi de praedicato nomine Jesu? Nonne in hujus nominis luce Deus nos vocavit in admirabile lumen suum; quibus illuminatis, et in lumine isto videntibus lumen dicat merito Paulus: Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino? Hoc denique nomen coram regibus et gentibus et filiis Israel portare jussus est idem Apostolus, et portabat nomen tamquam lumen et illuminabat patriam, et clamabat ubique: Nox praecessit, dies autem appropinquavit. . . . . Nec tantum lux est nomen Jesu, sed est et cibus. Annon toties confortaris, quoties recordaris? Quid aeque mentem cogitantis impinguat? Quid ita exercitatos reparat sensus, virtutes roborat, vegetat mores bonos atque honestos, castas fovet affectiones? Aridus est omnis animae cibus, si non oleo isto infunditur. Insipidus est, si non hoc sale conditur. Si scribas, non sapit mihi, nisi legero ibi Jesum. Si disputes aut conferas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Jesus. Jesus mel in ore, in aure melos, in corde jubilus. Sed est et medicina. Tristatur aliquis nostrum, veniat in cor ejus Jesus, et inde saliat in os. Et ecce ad exortum nominis lumen, nubilum omne diffugit, redit serenum. Labitur quis in crimen? currit insuper ad laqueum mortis desperando? Nonne, si invocet nomen vitae, confestim respirabit ad vitam?

liturgie.de

bereits in vielen Kirchen im Gebrauche war. Binterim [1]) neigt sich zu der Ansicht hin, daß sie am Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts von den Predigern des Namens Jesu Bernardinus und Johannes Capistran verfaßt worden sei.

Die Einrichtung dieser Litanei betreffend, so enthält der erste Theil, welcher unstreitig der lauretanischen Litanei nachgebildet ist, eine Anzahl Lobsprüche auf Jesus Christus, die jedoch nicht willkührlich, sondern nach einem gewissen Systeme nebeneinandergestellt zu sein scheinen, und die sich füglich in drei Klassen eintheilen lassen. Die erste Klasse bezieht sich auf die göttliche Natur Jesu Christi — Jesu, Sohn Gottes, du mächtigster, stärkster, vollkommenster, preiswürdigster, wunderthätigster, lieblichster, theuerster, heller als die Sonne, schöner als der Mond, glänzender als die Sterne leuchtender Jesu, bewundernswürdiger, erfreulicher, ehrwürdiger Jesu —, die zweite auf die menschliche — du demüthigster, ärmster, sanftmüthigster, geduldigster, gehorsamster, keuschester, friedlichster, geliebter Jesu, du Spiegel des Lebens, du Muster der Tugenden, du Zierde der Sitten, — die dritte auf beide zusammen in ihrer erlösenden Thätigkeit — Jesu, du Retter der Seelen (zelator animarum), unsere Zuflucht, Vater der Armen, Trost der Betrübten, Schatz der Gläubigen, kostbarer Edelstein, Rüstkammer der Vollkommenheit, guter Hirte, Stern des Meeres, wahres Licht, ewige Weisheit, unendliche Güte, Freude der Engel, König der Patriarchen, Erleuchter (inspirator) der Propheten, Meister der Apostel, Lehrer der Evangelisten, Stärke der Martyrer, Licht der Bekenner, Bräutigam der Jungfrauen, Krone aller Heiligen.

Der zweite und dritte Theil ist der Allerheiligen-Litanei nachgebildet. Wie dort, so werden auch hier die Objekte der an Jesus gerichteten Bitten aufgezählt, d. h. die Übel, von denen

1) Denkwürdigkeiten. Bd. IV. Thl. 1. S. 598.

liturgie.de

wir Befreiung wünſchen, — von jedem Übel, von jeder Sünde, von deinem Zorne, von der Nachſtellung des Teufels, von Peſt, Hunger und Krieg, von Übertretung deiner Gebote, vom Anlaufe aller Übel, befreie uns, o Jeſu! — Im letzten Theile werden ſodann, wie dort, die Beweggründe angeführt, aus denen wir die Hoffnung der Erhörung ſchöpfen — durch deine Menſchwerdung, Geburt, Beſchneidung, deine Schmerzen, Geißelſtreiche, deinen Tod, deine Auferſtehung, Himmelfahrt, deine Freuden, deine Herrlichkeit, deine Mutter, durch die Fürſprache aller Heiligen, erlöſe uns, o Jeſu! —

Wie mit den übrigen Litaneien, ſo iſt auch mit dieſer noch ein Gebet verbunden, welches entweder von der ganzen Gemeinde, oder in deren Namen von dem Prieſter geſprochen wird, und alſo lautet: „O Gott! der du den glorwürdigſten Namen Jeſu Chriſti, deines eingeborenen Sohnes, ganz lieblich und anmuthig, den böſen Geiſtern aber furchtbar und ſchrecklich gemacht haſt, verleihe gnädiglich, daß Alle, welche dieſen Namen Jeſus auf Erden andächtig verehren, in dieſem Leben die Süßigkeit heiliger Tröſtung empfangen, im zukünftigen aber die ewige Freude und unendliche Seligkeit erlangen und genießen mögen. Durch ebendenſelben Jeſus Chriſtus, deinen Sohn, unſern Herrn, welcher mit dir u. ſ. w. Amen.“

Aus dieſer Inhaltsanzeige der Litanei vom Namen Jeſu erſieht man zur Genüge, von welcher Wichtigkeit dieſes liturgiſche Gebet ſei. Von ihm kann man mit Recht ſagen, was die Litanei ſelbſt von Jeſus rühmt, daß es ein thesaurus fidelium ſei. Denn es zieht darin gleichſam die ganze katholiſche Dogmatik an dem Geiſte der Betenden vorüber, inſofern es den Mittelpunkt der ganzen Theologie, Jeſus Chriſtus, ſowohl nach ſeiner göttlichen, als auch nach ſeiner menſchlichen Seite in der prägnanteſten Weiſe darſtellt. Aber auch von dieſem doktrinellen Charakter unſerer Litanei ganz abgeſehen, wie viele Momente der Erbauung, der Ermuthigung und Tröſtung bietet ſie nicht dar! Wie ergreifend ſind nicht die Anreden: „Du demüthigſter, du ärmſter,

liturgie.de

du sanftmüthigster, du geduldigster, du gehorsamster, du keuschester Jesus! Jesus, du Retter der Seelen, du unsere Zuflucht, du Vater der Armen, du Trost der Betrübten, du Schatz der Gläubigen, du guter Hirte"!

Dem Verfasser steht der tiefe Eindruck noch in lebendiger Erinnerung, welchen diese Worte schon in der zartesten Kindheit auf sein Gemüth machten, wann dieselben bei dem gemeinschaftlichen Abendgebete von dem beinahe achtzigjährigen Großvater im Silberhaare andächtig vorgebetet wurden.

Das angehängte Gebet ist nach Form und Inhalt der Litanei ganz würdig. Auf biblischer Grundlage beruhend, fleht es auf die andächtigen Beter unserer Litanei in wenigen, eben so klaren, als körnigen Sätzen den Segen des Himmels sowohl für dieses, als das zukünftige Leben herab.

Aus unserer Inhaltsanzeige und den ebengemachten Bemerkungen dürfte aber auch erklärlich werden, warum die genannte Litanei ein so beliebtes Gebet unter den Gläubigen geworden sei. Schade nur, daß man sie in den Gebetbüchern so selten in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder findet. Jeder Gebetbuchs-Verfasser scheint sich den Beruf zuzutrauen, seine reformatorische Hand daran legen, Weglassungen und Zusätze nach Gutdünken machen zu sollen. Es liegen uns fünf bis sechs Gebetbücher vor; in jedem derselben aber erscheint unsere Litanei in einer andern Form. Will man sie ganz rein haben, so muß man seine Zuflucht zu den alten Gebetbüchern nehmen. [1])

So wenig sich eine kirchliche Vorschrift für die Rezitation der Litanei vom Namen Jesu überhaupt aufweisen läßt, so wenig auch für die Zeit ihrer Rezitation. Die Bestimmung ist den einzelnen Bischöfen und Pfarrern überlassen. Daß eine feste Regel sich in dieser Hinsicht noch nicht gebildet habe, geht wohl

1) Unverfälscht findet sie sich z. B. in folgenden Gebetbüchern: „Coeleste Palmetum opera, P. Wilhelmi Nakateni, societ. Jesu sacerdotis;" und: „Der verbesserte große Baumgarten, von P. Martin von Cochem, Capuc.-Ordens."

liturgie.de

am deutlichsten daraus hervor, daß in den verschiedenen Diöcesan-Gesang- resp. Gebetbüchern ihr bald diese, bald jene Stelle angewiesen ist. Es muß daher auch dem Liturgiker gestattet sein, seine Ansicht auszusprechen. Unseres Erachtens dürfte die Rezitation der fraglichen Litanei am zweckmäßigsten stattfinden

1) am Feste der Beschneidung des Herrn, dem Gedächtnißtage seiner Namensertheilung;

2) am Feste des Namens Jesu, welches der kirchlichen Vorschrift gemäß am nächsten Sonntage nach der Oktave des Epiphanienfestes gefeiert wird;

3) in der heiligen Fastenzeit, wo es den Gläubigen geziemt, des in Jesus Christus uns gewordenen Heiles sich öfter zu erinnern; endlich

4) in Zeiten großer Drangsal, da sie ja der tröstlichen Momente so viele enthält, weshalb sie auch viele Ritualien unter die Krankengebete aufgenommen haben.

§ 26.

Einige andere Litaneien.

Wir haben oben bei der geschichtlichen Untersuchung über die Litanei im Allgemeinen vernommen, daß diese Gebetsweise, einmal bekannt, sich während des Mittelalters fast in's Unendliche vermehrte, und daß ein Papst sich genöthigt fand, diesem Streben eine Gränze zu setzen. Wenn auch bei der Abfassung neuer Litaneien zuweilen unreine Motive unterlaufen sind, so beweist jene Erscheinung doch immerhin, wie sehr beliebt diese Gebetsweise bei dem christlichen Volke gewesen sei. Und sie ist es heute noch. Und gerade dies ist der Grund, warum sich die Zahl der Litaneien in unsern Tagen wieder bedeutend vermehrt.

In der oben erwähnten Konstitution des Papstes Klemens VIII. ist zwar festgesetzt, daß der liturgische Gebrauch jeder neuen Litanei von der Genehmigung der Congregatio rituum bedingt sein solle; jedoch ist diese Vorschrift in Deutschland nie praktisch geworden. Der allgemeinen Annahme nach hält man den Gebrauch schon für erlaubt, wenn der Bischof sie ausdrücklich

liturgie.de

oder stillschweigend, z. B. durch Approbation eines Gesang- oder Gebetbuches, gutgeheißen hat. Und auf diese Weise ist es geschehen, daß die obengenannten Litaneien seit dem siebenzehnten Jahrhundert bis heute sich wieder um viele vermehrt haben. Die gewöhnlichsten, im liturgischen Gebrauche befindlichen dieser Art sind:

1) die Litanei vom bittern Leiden Jesu Christi;

2) die Litanei vom heiligen Geiste;

3) die Litanei vom allerheiligsten Altarssakramente;

4) die Litanei für die Abgestorbenen, wozu denn noch viele andere auf besondere Anliegen berechnete, oder zur Verehrung einzelner Heiligen bestimmte kommen.

Die Litanei vom bittern Leiden Jesu begleitet stufenweise den Heiland auf seinem Kreuzeswege, und fleht um die Frucht dieses Leidens. — Als eine abgekürzte Litanei über das Leiden Christi ist auch das bekannte, und in vielen Diöcesen eingeführte Gebet: „Die heiligen fünf Wunden“ [1]) genannt, zu betrachten. Für diejenigen, welche des Lesens unkundig sind, bietet es bei der Privatandacht ein treffliches Ersatzmittel für die ausführliche Litanei von dem Leiden Christi.

Die Litanei von dem heiligen Geiste knüpft an die einzelnen dogmatischen Lehrsätze über den heiligen Geist die Bitte um seine Gnade. [2])

In der Litanei von dem allerheiligsten Altarssakramente vergegenwärtigen sich die Gläubigen die unendliche Liebe des Herrn, die er in der Einsetzung des heiligen Abendmahls kund gethan, den Zweck, den er damit erreichen, und die Früchte, die er uns darin spenden wollte, und verbinden damit entsprechende Bitten.

Die Litanei für die Abgestorbenen ist ebenfalls an ver-

1) Jesus, für uns am Kreuz gestorben, durch die heilige Wunde deiner rechten Hand, erbarme dich unser! u. s. w.

2) Eine recht schöne Litanei vom heiligen Geiste theilt Sailer, „Neue Beiträge zur Bildung der Geistlichen,“ Bd. II. S. 289 ff. mit.

liturgie.de

ſchiedenen Orten der Form nach verſchieden. Wie verſchieden aber auch die Form ſein möge, ſo ſtimmen doch alle im Inhalte mit einander überein, indem darin theils die katholiſche Lehre von dem Fegfeuer, theils die Möglichkeit und die Weiſe, den in dieſem Zuſtande befindlichen Seelen zu Hilfe zu kommen, einen Ausdruck findet, und demgemäß Bitten eingelegt werden, Gott möge die Zeit der Läuterung für ſie abkürzen und ſie in die ewigen Freuden aufnehmen, welche Bitten in dem angeſchloſſenen gemeinſchaftlichen Gebete wiederholt werden.

In Betreff der Zeit, wann dieſe Litaneien zu gebrauchen ſind, bemerken wir, daß die erſte ſich beſonders für die heilige Faſtenzeit, die zweite für das heilige Pfingſtfeſt und die Zeit der Firmungs-Spendung, die dritte für das heilige Frohnleichnamsfeſt und während der Oktave deſſelben, die vierte für das Feſt Allerſeelen und deſſen Oktave, ſowie für alle Andachten für die Abgeſtorbenen eigne, weshalb ſie denn auch in den betreffenden Geſang- und Gebetbüchern den Andachten für dieſe Zeiten einverleibt zu ſein pflegen.

§ 27.

8) Die ſogenannten göttlichen Tugenden.

Das Gebet iſt, wie oben gezeigt worden, ſeinem tiefſten Weſen nach ein Ausdruck unſers Glaubens, unſerer Hoffnung und Liebe, oder der drei göttlichen Tugenden, von denen eine jede in irgend einer der drei Gebetsarten vorzugsweiſe in die Erſcheinung tritt, der Glaube nämlich in dem Anbetungs-, die Hoffnung in dem Bitt- und die Liebe in dem Dankgebete. Der Ausdruck, den jene Tugenden in dieſen Gebetsarten finden, iſt jedoch nur ein mittelbarer, indem ſie nur deren Wirkungen auf das Gemüth ausſprechen. Es gibt aber auch einen ganz unmittelbaren Ausdruck für dieſe Tugenden, dadurch nämlich, daß wir den Inhalt unſers Glaubens, unſerer Hoffnung und Liebe ſelbſt vor Gott im Gebete niederlegen. Dieſes Gebet führt in der Kirchenſprache den Namen: „Die drei göttlichen Tugenden.“ Die

liturgie.de

hiefür üblichen Formeln, als deren Verfaſſer Benedikt XIV. angegeben wird, lauten folgendermaßen:

1) Glaube. „O mein Gott! ich glaube feſtiglich Alles, was du geoffenbart und durch deine heilige katholiſche Kirche vorgeſtellt haſt zu glauben, weil du, die ewige und unfehlbare Wahrheit, ſolches geſagt haſt.“

2) Hoffnung. „O mein Gott! ich hoffe auf dich; ich hoffe, von dir zu erlangen die ewige Seligkeit, wie auch Alles, was mir dazu nothwendig und nützlich iſt, weil du, allmächtiger, barmherziger und getreuer Gott, ſolches verſprochen haſt.“

3) Liebe. „O mein Gott! ich liebe dich aus ganzem Herzen, weil du biſt das allerhöchſte und liebenswürdigſte Gut.“

Gegen die Faſſung dieſer Gebete wird Niemand etwas Vernünftiges einwenden. Was nur immer von den liturgiſchen Gebeten gefordert werden kann, Deutlichkeit, Präciſion und Kürze, dieſe Eigenſchaften kommen ihnen in hohem Grade zu. Daſſelbe gilt auch von ihrem Inhalte, der nicht blos ein allgemein chriſtlicher, ſondern auch ein ſpezifiſch katholiſcher iſt.

Daß die Kirche es gerne ſieht, wenn die Gläubigen die Erweckung der göttlichen Tugenden vornehmen, erhellt, dünkt uns, zur Genüge aus der Verwerfung folgender Propoſitionen:

Propos. I. ab Alexandr. VII. damnata: Homo nullo umquam vitae suae tempore tenetur elicere actum Fidei, Spei et Caritatis ex vi Praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.

Propos. 17. ab Innoc. XI.: Satis est actum Fidei semel in vita elicere.

Propos. 6. ab eodem. Probabile est ne singulis quidem rigorose quinquenniis pro se obligare Praeceptum Caritatis erga Deum. [1])

Die Erweckung des Glaubens u. ſ. w., gilt allgemein als eines der vorzüglichſten Mittel, die theologiſchen Tugenden, das Fundament des chriſtlichen Lebens, nicht blos vor dem Verfall zu ſchützen, ſondern auch in ihrer Friſche und Lebendigkeit zu bewahren, und immer mehr zu vervollkommnen. Es iſt daher zu

1) Ligorio, theol. moral. Tom. I. p. 196.

liturgie.de

wünſchen, daß dieſelbe nicht dem Gutdünken der einzelnen Gläubigen überlaſſen bleibe, ſondern auch in die öffentliche Gottesverehrung aufgenommen werde, wie es an vielen Orten geſchieht.

Die Erweckung der göttlichen Tugenden, in Verbindung mit jener von Reue und Leid, Anbetung u. ſ. w., erſcheint zuweilen auch mit ſpezieller Beziehung auf das allerheiligſte Altarsſakrament in dem Kultus der katholiſchen Kirche.

Die desfallſigen Formeln lauten nach dem Geſangbuche [1]) und Katechismus [2]) für die Diöceſe Mainz z. B. alſo:

„Glaube. O mein Jeſu! ich glaube feſtlich Alles, was du geoffenbart haſt; beſonders glaube ich, daß du wahrhaftig gegenwärtig biſt in dem heiligſten Sakramente des Altars, weil du, die ewige und unfehlbare Wahrheit, ſolches geſagt haſt.

Hoffnung. O mein Jeſu! ich hoffe auf dich; ich hoffe von dir zu erlangen, kraft dieſes heiligen Sakramentes, die ewige Seligkeit, ſowie auch Alles, was mir dazu nothwendig und nützlich iſt, weil du, allmächtiger, barmherziger und getreuer Gott, es verſprochen haſt.

Liebe. O mein Jeſu! ich liebe dich von ganzem Herzen über Alles, weil du biſt das allerhöchſte und liebenswürdigſte Gut.

Reue. O mein Jeſu! alle meine Sünden bereue ich von ganzem Herzen, weil ich dadurch dich, meinen gütigſten Gott, den ich über Alles liebe, erzürnt und beleidigt habe.

Anbetung. O mein Jeſu! ich bete dich an in dieſem heiligen Sakramente als meinen Herrn und Gott, meinen Erlöſer und Seligmacher.

Demuth. O mein Jeſu! ich bin nicht würdig, daß du eingehſt unter mein Dach, aber ſprich nur ein Wort, ſo wird meine arme Seele geſund.

Begierde. O mein Jeſu, mein Heiland und Erlöſer, mein Gott und Alles! ich verlange nach dir; komme, ſuche mich heim, und ſtärke mich in deiner Gnade, o Jeſu!“

---

1) S. 22.
2) S. 195.

liturgie.de

Dieſe eben ſo einfachen, als ergreifenden, und die Empfindungen, welche jedes gläubige Gemüth vor dem Empfange des heiligen Abendmahles durchdringen ſollen, ausdrückenden Formeln pflegen bei uns namentlich bei der erſten Kommunion der Kinder mit dieſen unmittelbar vor dem Empfange geſprochen zu werden. Ihre ſchöne Form und ihr wahrhaft chriſtlicher Inhalt dürften wohl den Wunſch rechtfertigen, daß ſie auch, wenn immer möglich, vor der Kommunion der Erwachſenen im Namen derſelben jedesmal von dem Prieſter vorgebetet werden möchten.

§ 28.

Von einigen formellen Eigenthümlichkeiten der liturgiſchen Gebete.

I. Einleitungsformeln.

Nachdem wir die vorzüglichſten liturgiſchen Gebete in dem Bisherigen betrachtet haben, übrigt uns noch, einige formelle Eigenthümlichkeiten derſelben zu erwähnen. Wir meinen damit die beſonderen Einleitungs- und Schlußformeln, welche dieſelben zu haben pflegen:

I. Einleitungsformeln. Dahin gehören:

1) der Ruf des Prieſters reſp. Biſchofs: Pax vobis = der Friede ſei mit euch! oder Dominus vobiscum = der Herr ſei mit euch! den das Volk mit: Et cum spiritu tuo = und mit deinem Geiſte, beantwortet. Die erſte Formel war ausſchließlich in der morgenländiſchen Kirche, und lange Zeit auch in der abendländiſchen im Gebrauche, und lautete dort: *Εἰρήνη πᾶσι* = der Friede ſei mit euch Allen. Nur die Liturgie des heiligen Markus machte hievon eine Ausnahme, indem die Formel dort hieß: Dominus sit semper cum omnibus nobis. Man bediente ſich jener Formel jedoch nur den eigentlichen Fideles, den Gläubigen, nicht aber den Büßenden, Exkommunizirten und Katechumenen gegenüber, weshalb es Tertullian [1]) an den

1) De praescript. haeret. c. 41.: Pacem quoque passim cum omnibus miscent.

liturgie.de

Häretikern so bitter tadelt, daß sie den Frieden Jedem ohne Unterschied wünschten.

Für den Gebrauch dieser Formel in den abendländischen Kirchen zeigt außer dem ebengenannten Schriftsteller auch der heilige Ambrosius [1]) und Optatus von Milevi, [2]) welch' Letzterer es den Donatisten zum Vorwurfe macht, daß sie des Pax vobiscum sich bedienten, obgleich sie den Frieden der Kirche vernichteten.

Schon frühe indeß fand in der zuletztgenannten Kirche auch der Gruß: Dominus vobiscum, Eingang, wie aus folgendem Beschlusse der Synode von Braga in Portugall im Jahre 561 deutlich erhellt: „Es ist beschlossen worden, daß die Bischöfe und Priester das Volk gleichmäßig, nämlich mit den Worten: Dominus sit vobiscum, grüßen sollen, wie man in dem Buche Ruth liest, und daß von dem Volke mit: Et cum spiritu tuo, geantwortet werde, wie es von den Aposteln selbst überliefert worden, der ganze Orient beibehält, nicht aber, wie die priszillianistische Verkehrtheit es geändert hat." [3]) Da, wie wir eben vernommen haben, die Formel: Dominus vobiscum, in dem Oriente ganz ungewöhnlich war, so vermuthet Bona mit Recht, daß man Occidens statt Oriens lesen müsse. [4])

Diese Einrichtung besteht im Wesentlichen auch heute noch. Ein Unterschied findet nur insofern statt, als die Bischöfe in der sogenannten Katechumenen-Messe vor der ersten Kollekte mit den Worten: Pax vobis, grüßen. Gavanti gibt als Grund hiefür

---

1) De dignit. sacerd. c. 5. 2.

2) De schismat. Donat. Lib. III.: Non potuistis praetermittere, quod legitimum est; utique dixistis: Pax vobiscum! Quid salutas, de quo non habes? quid nominas, quod exterminasti? Salutas de pace, qui non amas.

3) Conc. Bracar. I. can. 21. (Harduin. Tom. III. p. 352.): Placuit, ut non aliter Episcopi et aliter Presbyteri populum, sed uno modo salutent, dicentes: Dominus sit vobiscum, sicut in libro Ruth legitur, et ut respondeatur a populo: Et cum Spiritu tuo, sicut et ab ipsis Apostolis traditum, omnis retinet Oriens, et non sicut Priscillina pravitas immutavit.

4) Bona, Rer. liturg. Lib. II. c. 5. p. 612.

liturgie.de

an, weil der Papſt und die Biſchöfe die eigentlichen Stellvertreter Chriſti ſeien, der ebenfalls ſeine Jünger mit: Pax vobis, begrüßt hätte. Um aber auch zu zeigen, daß ſie aus der Zahl der übrigen Prieſter ſeien, bedienten ſie ſich ſpäter, gleich dieſen, der Formel: Dominus vobiscum. [1])

Ein gleiches Alter mit dem Wunſche von Seiten des Biſchofes und des Prieſters hat die Antwort des Volkes: Et cum spiritu tuo, die aus den Worten des heiligen Paulus: „Die Gnade unſers Herrn Jeſu Chriſti ſei mit euerm Geiſte, ihr Brüder," [2]) „der Herr Jeſus Chriſtus ſei mit deinem Geiſte" [3]) entnommen zu ſein ſcheint. Sie beruht alſo, wie der Wunſch ſelber, auf einer bibliſchen Grundlage.

Nachdem wir die erforderlichen geſchichtlichen Notizen über die fraglichen Formeln gegeben haben, übrigt uns noch, einige Bemerkungen über deren liturgiſchen Werth hinzuzufügen.

Was zuerſt die in der abendländiſchen Kirche übliche Formel: „Der Herr ſei mit euch," angeht, ſo kann deren Zweckmäßigkeit keinen Augenblick zweifelhaft ſein. Wo dieſelbe immer gebraucht werden mag, ob bei der Feier der Euchariſtie, oder bei andern Andachten, immer ſpricht ſie die conditio sine qua non jedes würdigen Gebetes aus. Wenn der Herr mit ſeiner Gnade nicht mit uns iſt, werden wir nicht einmal zum Gebete überhaupt kommen, noch viel weniger recht beten. Denn wir werden weder

---

1) Gavanti, thesaur. sacr. ritt. Tom. I. p. 77.: Pontifex vel Episcopus, ut mox innuimus, in Ecclesia occidentali, quum populum salutat prima vice, ante primam orationem non dicit: Dominus vobiscum! sed: Pax vobis! quia Christus Dominus his verbis locutus est ad discipulos post suam resurrectionem (ut legitur apud Joannem c. 20.), cujus typum gerunt Pontifex et Episcopus. Verum ut postea demonstret Episcopus, se esse de numero caeterorum Sacerdotum, dicit, ut alii sacerdotes: Dominus vobiscum! quum alias populum salutat. Ita Innocentius III. lib. II. de mysteriis Missae c. 42., et hic ritus est conformis canoni superius allegati Concilii I Bracarensis.

2) Gal. 6, 18.

3) 2 Tim. 4, 22.

liturgie.de

beten, um was, noch werden wir beten, wie wir beten ſollen, mit andern Worten, Inhalt und Form unſeres Gebetes werden verfehlt werden. „Ohne mich vermöget ihr nichts," ſagt der Heiland. Dieſer Hülfe von Oben bedarf Jeder, der da recht beten will. Es iſt daher mehr als eine bloſe Höflichkeit, wenn das Volk dem Prieſter den Herrn, d. h. deſſen Gnade, wünſcht. Durch dieſen gegenſeitigen Wunſch ſtellen ſich beide, Prieſter und Gemeinde, als ein in Liebe verbundenes Ganzes, gleichſam als Familie dar.

Man ſollte es nicht für möglich halten, wenn es nicht Thatſache wäre, daß der neuerungsſüchtige Geiſt der Reformatoren auch an dieſe Formel Hand angelegt, und dieſelbe, wenn auch nicht beſeitigt doch verändert hat. Die Änderung legt aber kein beſonders günſtiges Zeugniß für ihren liturgiſchen Scharfblick an den Tag. Statt des allein richtigen „Und mit deinem Geiſte," für welches, wie wir gehört haben, das Zeugniß der heiligen Schrift, das Zeugniß einer mehr als tauſendjährigen Überlieferung, ſo wie auch jenes der geſunden Vernunft ſpricht, laſſen ſie das Volk antworten: „Und mit ſeinem Geiſte." Da die Verkehrtheit dieſer Änderung von unpartheiiſchen proteſtantiſchen Gelehrten ſelber zugeſtanden wird, [1]) ſo können wir uns wohl einer näheren Widerlegung für überhoben halten.

Was die Formel: „Pax vobis, der Friede ſei mit euch," angeht, ſo dürfte auch über deren Zweckmäßigkeit kaum ein Zweifel obwalten. Was iſt denn der Euchariſtie letzter Zweck, wenn nicht den Frieden in die Herzen der Theilnehmer einzuſenken, den Frieden mit Gott, den Frieden mit der Welt, den Frieden mit ſich ſelbſt? Und was der Zweck des wichtigſten Kultaktes

1) Calvoer, Rit. eccl. Tom. I. p. 470—471.: In nostris (lutheranis) Ecclesiis tum Sacerdos, tum Diaconus salutant populum formula a Latinis mutuo sumta: Dominus vobiscum! .... Haud concinne proinde Nostrates ad sacerdotis salutationem respondere solent: „Und mit ſeinem Geiſte!" quin: „Und mit deinem Geiſte!" Augusti ſcheint dieſem Urtheile beizuſtimmen, da er dieſe Stelle, ohne irgend eine Bemerkung dazu zu machen, anführt. Vergl. Denkwürdigk. Bd. V. S. 228.

liturgie.de

iſt, iſt es auch in jedem andern Fall, iſt es auch bei dem Gebete im Beſonderen. Daher erklärt es ſich, daß wir bei allen nur einigermaßen bedeutenden Kultakten dieſem Wunſche begegnen. So wird der Täufling von dem Prieſter entlaſſen mit dem Wunſche: „Gehe hin im Frieden; der Herr ſei mit dir.“ Zu dem Firmling ſpricht der Biſchof: „Der Friede ſei mit dir;“ desgleichen der Prieſter zu dem Kranken, dem er die heilige Ölung geſpendet. Der letzte Wunſch, den wir den abgeſchiedenen Seelen nachſenden, iſt der Wunſch des Friedens. Denn wir ſagen: „Laß ſie ruhen im Frieden.“ Ein höheres, werthvolleres Gut, als den Frieden, gibt es nicht, und mit einem ſchöneren Wunſche kann daher auch der Prieſter, als der Stellvertreter des Friedenſpenders, ſeine Gemeinde nicht begrüßen, als mit dem Wunſche des Friedens.

2) Die Aufforderung zum Gebete durch „Oremus = laßt uns beten.“ Aus den apoſtoliſchen Konſtitutionen erſehen wir, daß dieſelbe gewöhnlich vom Diakon ausging. Zuweilen war damit die Ankündigung der Perſonen, für welche gebetet werden ſollte, z. B. Oremus pro Ecclesia sancta Dei, pro Catechumenis, etc., verbunden. Da das Gebet ſelber knieend verrichtet zu werden pflegte, ſo war jene Aufforderung von der weiteren begleitet: „Flectamus genua, d. h. laßt uns die Kniee beugen,“ die ebenfalls von dem Diakon oder dem Subdiakon geſprochen wurde. Nun folgte das eigentliche Gebet, welches der Biſchof ſprach. Am Schluſſe deſſelben rief der Diakon: „Levate, d. h. erhebet euch.“ Alle dieſe Formeln finden ſich heutzutage nur noch an einem einzigen Tage beibehalten, nämlich in den Fürbitten des Charfreitags. In allen übrigen ſind ſie bis auf die erſte verſchwunden, womit die Kollekte in der Meſſe eingeleitet wird.

In der älteſten Zeit, wo die Arkandisciplin noch in ihrer ganzen Strenge beſtand, und wo es nicht blos verſchiedene Klaſſen von Betenden (Büßer, Katechumenen, Gläubige), ſondern auch verſchiedene Gebetsarten (das ſtille προσεύχη διὰ σιωπῆς, das laute Gebet εὐχὴ προσφονήσεως oder προσφόνησις) gab, hatte jene Formel eine beſondere Bedeutung. Ob ſie heutzutage aber

liturgie.de

auch ihre urſprüngliche Beſtimmung verloren hat, ſo wäre es doch ein großer Irrthum, wollte man ſie für ganz zwecklos und darum für überflüſſig erklären. Sie entſpricht nämlich ganz dem Weſen des liturgiſchen Gebetes, das bekanntlich ein gemeinſames iſt und ſein ſoll, indem es alle Anweſenden auffordert, an dem nun folgenden Gebete ſich zu betheiligen, und dadurch es zu einem wirklich liturgiſchen, d. h. gemeinſamen, zu machen.

Gerade wegen dieſer engen Beziehung der fraglichen Aufforderung zum Weſen des liturgiſchen Gebetes wird dieſelbe nicht blos in der Meſſe bei den Kollekten, ſondern auch in jeder andern Andacht den betreffenden Gebeten vorausgeſchickt.

3) Eine andere mit der ebengenannten Formel ſehr nahe verwandte iſt der Ruf: „Sursum corda, d. h. empor die Herzen, oder: Erhebet eure Herzen," worauf das Volk antwortet: „Habemus ad Dominum, d. h. wir haben ſie zum Herrn erhoben," die heute nur noch in der Präfation vorkommt, früher aber weit öfter vorkam. Auch dieſe Formel kennen bereits die apoſtoliſchen Konſtitutionen.[1]) Sie findet ſich jedoch ſeltener in den griechiſchen, als in den abendländiſchen Liturgieen, und hier auch viel früher. Der erſte lateiniſche Kirchenvater, der ſie anführt, und der auch als ihr Urheber gilt, iſt der heilige Cyprian. Die Art und Weiſe jedoch, wie er davon ſpricht, legt die Vermuthung nahe, daß ihre Entſtehung einer noch früheren Zeit angehöre.[2])

Cyrill von Jeruſalem gibt über unſere Formel folgende

1) Lib. VIII. c. 12. heißt es: *Καὶ ὁ ἀρχιερεὺς· ἄνω τὸν νοῦν. καὶ πάντες· ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον.*

2) Cypr. De Orat. Domin. ed. Oberth. Tom. I. p. 384.: Quando autem stamus ad orationem, fratres dilectissimi, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus. Cogitatio omnis carnalis et saecularis abscedat, nec quidquam tunc animus, quam id solum cogitet, quod precatur. Ideo et sacerdos ante orationem, praefatione praemissa, parat fratrum mentes dicendo: Sursum corda! ut, dum (al. dein) respondet plebs: Habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.

liturgie.de

ſehr ſchöne Erklärung, die zugleich als Rechtfertigung ihres liturgiſchen Gebrauches dienen mag. „Hierauf," ſagt er, „ruft der Prieſter: Die Herzen empor! Denn in dieſer furchtbar feierlichen Stunde ſoll man wahrhaftig das Herz zu Gott, und nicht abwärts zur Erde und auf die irdiſchen Geſchäfte gerichtet haben. Es iſt alſo ebenſoviel, als ob der Prieſter befehle, daß Jedermann während dieſer Stunde die Sorgen des Lebens und der häuslichen Angelegenheiten ablegen und das Herz gen Himmel zum barmherzigen Gotte gerichtet haben ſolle. Dann antwortet ihr: „Wir haben ſie zum Herrn erhoben," und gebet zu dieſem Befehle eure Zuſtimmung. Es ſei alſo Niemand in dem Falle, daß er zwar mit dem Munde ſage: „Wir haben ſie zum Herrn erhoben," ſeine Seele aber mit irdiſchen Dingen beſchäftige. An Gott denken ſollen wir zwar immer; weil dies aber der menſchlichen Schwachheit unmöglich fällt, ſo ſoll man es wenigſtens in dieſer Stunde mit vorzüglichem Fleiße thun." [1])

§ 29.

Fortſetzung.

II. Schlußformeln.

1) Eine ſehr gewöhnliche Schlußformel der liturgiſchen Gebete iſt folgende: Per (eundem) Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate (ejusdem) Spiritus sancti Deus per omnia saecula saeculorum (durch Jeſus Chriſtus, deinen Sohn, unſern Herrn, welcher mit dir lebt und regiert in Einigkeit des heiligen Geiſtes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit), wenn die Bitte an Gott den Vater gerichtet war. Wurde der Sohn in dem Gebete erwähnt, ſo lautete ſie: Qui tecum vivit et regnat in unitate etc.; war ſie an den Sohn ſelbſt gerichtet: Qui vivis et regnas cum Deo

1) Cyrill. Hierosol. Catech. mystagog. V. § 4. Cf. Chrysostom. Homil. XXIV. in 1 Cor. 10. Augustin. de vera relig. c. 3. De bono persever. c. 13.

liturgie.de

Patre in unitate etc. (der du lebst und regierst mit Gott dem Vater in Einigkeit des heiligen Geistes u. s. w.).

2) Eine andere sehr geläufige Schlußformel war und ist die kleine Doxologie [1]): „Gloria Patri et Filio et Spiritus sancto, sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen (Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, wie er war im Anfang, so jetzt und allzeit und zu ewigen Zeiten. Amen)."

Die Quelle der ersten Formel anlangend, so ist dieselbe die heilige Schrift, wo uns, namentlich in den Briefen der Apostel, viele ähnliche begegnen. [2]) Sie ging daher schon frühe in den kirchlichen Gebrauch über. Daß dieselbe im Anfange des sechsten Jahrhunderts in der abendländischen Kirche etwas sehr Gewöhnliches war, sehen wir aus Fulgentius, der sich also vernehmen läßt: „Die katholische Kirche in fast allen Gegenden Afrikas pflegt in den priesterlichen Gebeten zu sprechen: Per Jesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti." [3])

Einen gleichen Ursprung hat die zweite der genannten Formeln, die Doxologie. Sie ist der Taufformel nachgebildet. Das älteste Zeugniß für ihren liturgischen Gebrauch liefern die Martyrakten des heiligen Ignatius, welche also schließen: „Er vollendete seinen Lauf in Christus Jesus, unserm Herrn, durch welchen und mit welchem dem Vater Ruhm und Macht ist mit dem heiligen Geiste in alle Ewigkeit. Amen;" und jene des heiligen Polykarpus, wo es heißt: „Dem da Ruhm ist mit

---

1) *Δοξολογία* = Verherrlichung. Sie führt auch zum Unterschiede von dem Hymnus: Gloria in excelsis etc., den Namen: Hymnus Trinitatis, glorificationis, oder kurzweg glorificatio. Cf. Bingham, Orig. tom. VI. p. 12—19.

2) Vergl. Röm. 11, 36. Hebr. 13, 20. 21. 1 Petr. 5, 10. 11. Offenb. 5, 13.

3) Fulgent. ep. 14. ad Ferrand. diac. qu. 4.

liturgie.de

dem Vater und dem heiligen Geiſte in alle Ewigkeit.“ Die apoſtoliſchen Konſtitutionen pflegen ihre Gebete mit dem Lobſpruche zu endigen: „Dir gebührt aller Ruhm, alle Verehrung, Dankſagung, Ehre und Anbetung, dir, dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiſte, jetzt, allezeit und in ewige Zeiten.“ Aus dieſen Beiſpielen erſehen wir, daß die Doxologie der älteſten Zeit, wenn auch dem Weſen, doch nicht immer der Form nach mit der heutigen übereinſtimmte; namentlich fehlte der zweite Theil derſelben: Sicut erat etc. dieſer iſt ein Zuſatz ſpäterer Zeit. Veranlaßt wurde er durch die arianiſche Behauptung vom Sohne Gottes: Ἦν ὅτε οὐκ ἦν (es gab eine Zeit, wo er nicht war). Entſprechend dieſer Anſicht hatten die Arianer der Doxologie: Gloria Patri et Filio et Spiritui s., folgende Form gegeben: Gloria Patri per Filium (in Filio) cum Sp. s. [1]) Dieſer Irrlehre trat die Kirche durch den oben erwähnten Zuſatz entgegen. Wer aber dem orthodoxen Glauben hierin einen Ausdruck geliehen, ob das Concil von Nizäa ſelbſt, wie Einige wollen, oder irgend eine Privatperſon, läßt ſich nicht genau ermitteln. Die älteſte Spur dieſes Zuſatzes findet ſich in dem Concil von Vaiſon (529), wo unter Berufung auf den Gebrauch des apoſtoliſchen Stuhles, des ganzen Orients, Afrikas und Italiens und mit Rückſicht auf die Häretiker verordnet wird, daß man nach dem Gloria allzeit die Worte: Sicut erat etc., ſprechen ſolle. [2]) Die Griechen bedienen ſich bis heute dieſes Zuſatzes nicht. [3])

---

1) Sozom. Hist. eccl. Lib. III. c. 20. Theodoret. Hist. eccl. Lib. II. c. 24.

2) Conc. Vason. c. 5.: Quia non solum in Sede Apostolica, sed etiam per totum Orientem et totam Africam vel Italiam propter haereticorum astutiam, qui Dei Filium non semper cum Patre fuisse, sed a tempore coepisse blasphemant, in omnibus clausulis post Gloria Patri etc. sicut erat in principio dicitur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita dicendum esse decernimus.

3) Goar. euchol. graec. fol. 36—40. Die Gebete ſchließen hier gewöhnlich ſo: Ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀποπέμπομεν, τῷ πατρὶ, καὶ τῷ υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν (Quia tu es Deus

liturgie.de

Den heutigen Gebrauch anlangend, ſo bedient man ſich der zuerſt erwähnten Formel namentlich bei den Gebeten der Meſſe, ſo wie auch außerhalb derſelben; der Doxologie dagegen hauptſächlich am Schluſſe der Pſalmen.

Warum ſchließt die Kirche mit dieſen Formeln ihre Gebete? Wir haben oben geſehen, daß ſie von der in der heiligen Schrift begründeten Überzeugung ausgehe, daß, wie all ihr Thun, ſo auch ihr Gebet nur in dem Maße vor Gott wohlgefällig erſcheine, verdienſtlich ſei, und der Erhörung ſich getröſten könne, wenn es im Namen Jeſu verrichtet werde. Die Schlußformel: „Durch Jeſus Chriſtus u. ſ. w.," iſt daher nur der Ausdruck dieſer Überzeugung.

Die Doxologie, womit die Pſalmen geſchloſſen zu werden pflegen, findet ihre Erklärung und Berechtigung in dem Inhalte der Pſalmen. Dieſe ſind bekanntlich meiſtens Lobgeſänge. Die Doxologie bildet daher einen ſehr paſſenden Schluß derſelben, indem ſie das durch den ganzen Pſalm ſich hindurchziehende Lob des Herrn gleichſam wie in einem Brennpunkte noch einmal zuſammenfaßt. Sollten aber die betreffenden Pſalmen auch nur Bitten enthalten, die Doxologie kann immer nicht als ungeeignet erſcheinen. Denn in dieſem Falle iſt ſie als ein Preis der Barmherzigkeit anzuſehen, auf welche wir die Hoffnung der Erhörung gründen.

3) Das Wort Amen, womit alle Gebete und die erwähnten Schlußformeln ſelber ſchließen. Der hebräiſchen Sprache angehörend, hat es in allen andern Bürgerrecht erhalten, indem es unverändert in dieſelben hinübergenommen wurde. Im Hebräiſchen erſcheint es bald als Subſtantiv, bald als Adverb, bald endlich auch als Verbum.[1]) Im erſten Fall heißt es „Wahrheit", im zweiten „wahrlich", im dritten „es geſchehe". Die

---

noster, et tibi gloriam referimus, Patri et Filio et sancto Spiritui; nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.).

1) Dieſer dreifache Gebrauch iſt in folgenden Memorial-Verſen ausgedrückt:

Verum, vere, fiat, Amen tria denotat ista,
Si verum, nomen, adverbium sit tibi vere,
Amen Amen vere, duo sunt adverbia vere,
Amen pro fiat tibi verbum deficiens est.

liturgie.de

letzte Bedeutung war die üblichste im Alten Testamente, und in ihr wurde es bei dem jüdischen Gottesdienste gebraucht, indem das Volk am Schlusse der Gebete mit Amen respondirte, und damit seine Zustimmung zu dem Vortrag des Priesters aussprach, weshalb es auch der heilige Augustinus [1]) subscriptio nostra, consensio nostra, adstipulatio nostra, nennt. Jesus Christus bedient sich dieses Wortes in der adverbialischen Bedeutung. [2]) Sehr häufig aber kommt es im Neuen Testamente auch in der Bedeutung von „es geschehe" vor; [3]) namentlich ist dies am Schlusse der Doxologie der Fall. [4]) Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, daß wir ihm auch in der Liturgie begegnen.

Der erste Kirchenvater, welcher hiefür Zeugniß ablegt, ist Justin der Martyrer. „Nachdem der Vorsteher," sagt er, „die Gebete und die Lobpreisung beendigt, gibt das ganze anwesende Volk seine Zustimmung dazu, indem es sagt: Amen. Das Amen bedeutet aber in der hebräischen Sprache: „Es geschehe." [5]) Und Tertullian nennt das Amen sanctum, welches daher der gläubige Christ nur mit heiligem Munde aussprechen und nie profaniren dürfe. [6]) Die apostolischen Konstitutionen schließen fast jedes Gebet mit diesem Worte.

Ein besonderes Gewicht legte man auf diese Formel bei dem heiligen Abendmahle. Denn nicht blos antwortete das ganze Volk auf die Konsekrationsworte des Priesters mit einem gemeinschaftlichen Amen, von dessen ergreifender Wirkung bei den Kirchenvätern so oft die Rede ist, sondern jeder einzelne Kommunikant sprach es auch bei dem Empfange des Leibes und Blutes des

1) Contra Pelag. Cf. Serm. de fer. IV. Hilarius in Ps. 65 nennt es: Orationis signaculum, devotae concionis responsio.

2) Joh. 6, 26. 32. 10, 1. 16, 23: Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν.

3) 1 Kor. 14, 16.: Wenn du mit dem Geiste lobpreisest, wie soll der, welcher die Stelle eines Unkundigen dazu einnimmt, zu deiner Lobpreisung das Amen sagen?

4) Röm. 1, 25. 9, 5. 11, 36. Gal. 1, 5. Phil. 4, 20. 1 Tim. 1, 17 u. s. w.

5) Justin. Mart. Apolog. I. § 65 und 67.

6) Tertull. de spectac. c. 25.

liturgie.de

Herrn. So verordneten es schon die apostolischen Konstitutionen. [1]) Die nämliche Sitte herrschte, wie uns Ambrosius [2]) und Augustinus [3]) u. A. berichten, auch im Abendlande. Es galt für eine schwere Sünde, diese Formel wegzulassen, oder mit einer andern zu vertauschen, was z. B. die Novatianer, von Sektenhaß getrieben, thaten. [4]) Dieser Gebrauch verschwand seit dem sechsten Jahrhundert, nachdem Gregor der Große durch seinen Meßkanon die stille Konsekration eingeführt hatte. Beibehalten wurde er aber in der ambrosianischen und mozarabischen Liturgie.

Ähnliches geschah auch bei der Taufe. Denn nicht nur mußten die Taufpathen bei der Abschwörung vom Teufel und der Verpflichtung auf Christus das Amen laut aussprechen, sondern es wurde auch von vielen orientalisch-griechischen Kirchenpartheien bei der Taufformel selbst dreimal wiederholt, und zwar jedesmal nach der Nennung einer der drei göttlichen Personen. [5]) Diesen Gebrauch hält die russische Kirche noch fest. [6])

---

1) Lib. VIII. c. 13.: „Der Bischof soll das Opfer (*τὴν προσφορὰν*, oblatam) austheilen mit den Worten: Der Leib Christi! worauf der Empfänger zu antworten hat mit Amen. Der Diakon aber halte den Kelch, und spreche, wenn er ihn übergibt: Das Blut Christi, der Kelch des Lebens! Der Trinkende sagt: Amen."

2) De sacr. Lib. IV. c. 5.: Ergo non otiose, quum accipis, tu dicis: Amen! Jam in spiritu confiteris, quod accipias carnem Christi. Dicit tibi sacerdos: Corpus Christi, et tu dicis Amen, hoc est: verum; quod confitetur lingua, tenet affectus. Cf. De initiand. c. 9.

3) Contra Faust. Lib. XII. c. 10.: Habet magnam vocem Christi sanguis in terra, quum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur: Amen. Cf. Hieron. ep. 39. Leo M. Serm. 91.

4) Euseb. Hist. eccl. Lib. VI. c. 43.

5) Die Formel lautete also: *Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς, ἀμήν, καὶ τοῦ υἱοῦ, ἀμήν, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἀμήν· νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, worauf das Volk Amen antwortete. Cf. Goar, euchol. graec. 298. n. 22.

6) King's, Gebräuche und Zeremonien der griechischen Kirche in Rußland. S. 201.

liturgie.de

Um den Schluß eines Gebetes recht feierlich zu machen, wurde das Amen theils mehrere Male wiederholt, wovon sich einige Beispiele in den Psalmen finden, [1]) theils sehr gedehnt (Amen prolongatum) gesprochen.

Das Wort Amen bildet einen sehr passenden Schluß der kirchlichen Gebete. Da dasselbe, so es vom Volke gesprochen wird, die Zustimmung desselben zu dem Gebete des Priesters ausdrückt, so prägt es diesem den unerläßlichen Charakter der liturgischen Gebete, die Gemeinsamkeit, auf. Auch kann es füglich als eine prägnante Rekapitulation des vorangegangenen Gebetes selber, gleichsam als ein Brennpunkt, in dem sich die ganze Gluth der Andacht sammelt, betrachtet werden.

Dritter Abschnitt.

Von dem heiligen Liede.

Vorerinnerung.

Wie bei jedem Liede, so läßt sich auch bei dem heiligen ein Zweifaches unterscheiden, nämlich das artikulirte Wort und der unartikulirte Ton, von denen jedes den Inhalt desselben in einer eigenthümlichen Weise ausdrückt. Die dem Inhalte entsprechenden Worte bilden die heilige Poesie, die dem Inhalte entsprechenden Töne die heilige Musik. Unter diesem doppelten Gesichtspunkte werden wir daher auch das heilige Lied betrachten.

Erster Artikel.

Von der heiligen Poesie.

§ 30.

Von dem heiligen Liede überhaupt.

Das heilige Lied ist der Ausdruck der lebendig erregten religiösen Gefühle, verbunden mit einem gewissen Rhythmus in der

1) Ps. 40, 14. 71, 19. 88, 53 u. s. w.

liturgie.de

Bewegung. Mit dem Gebete im Inhalte übereinstimmend, unterscheidet es sich von demselben nur in der Form, d. h. durch einen höheren Grad der Gefühle und eine damit konforme Sprache. Ebendarum unterscheidet man auch, entsprechend den drei Gebetsarten, eine dreifache Art von heiligen Liedern, Lob-, Dank- und Bittlieder.

Eine andere Eintheilung, welche in dem Kultus mehr Aufnahme gefunden hat, stellt die heilige Schrift selber auf. Denn der Apostel Paulus schreibt an die Epheser: „Redet mit einander in Psalmen, und Lobgesängen und geistlichen Liedern.“ [1]) Der heilige Hieronymus [2]) sieht hierin allerdings nur die Psalmen des Alten Bundes nach ihrem verschiedenen Inhalte bezeichnet. Denn, „was für ein Unterschied,“ sagt er, „zwischen Psalm, Hymnus und Canticum stattfinde, lernen wir auf das Vollständigste aus dem Psalterium. Hymnen müssen diejenigen genannt werden, welche die Kraft und die Majestät Gottes preisen und dessen Wohlthaten oder Werke bewundern, was diejenigen Psalmen thun, welchen das Allelujah entweder vorangeht oder nachfolgt. Die eigentlichen Psalmen haben einen ethischen Charakter, damit wir wissen, was wir durch das Werkzeug des Körpers zu thun und zu lassen haben. Wer aber von den höheren Dingen redet, und den Einklang der Welt, die Ordnung und Harmonie aller Geschöpfe als ein Kundiger (subtilis disputator) ausspricht, der singt ein geistliches Lied (spirituale canticum).“ Eine ähnliche Erklärung findet

1) Eph. 5, 19.

2) In Eph. V.: Quid intersit inter Psalmum et Hymnum et Canticum, in Psalterio plenissime discimus. Nunc autem breviter Hymnos esse, dicendum, qui fortitudinem et majestatem praedicant Dei, et ejusdem semper vel beneficia vel facta mirantur, quod omnes psalmi continent, quibus Alleluja vel praepositum, vel subjectum est. Psalmi autem proprie ad ethicum locum pertinent, ut, per organum corporis quid faciendum et vitandum sit, noverimus. Qui vero de superioribus disputat et concentum mundi omniumque creaturarum ordinem atque concordiam subtilis disputator edisserit, iste spirituale canticum canit.

liturgie.de

sich bei dem heiligen Augustinus, Basilius und bei Euthymus Zigabenus. Sie weichen nur darin von Hieronymus ab, daß sie den Unterschied nicht in den Inhalt, sondern in die Form setzen. Der zuletzt genannte Schriftsteller gibt diesen Unterschied also an: „Psalm heißt jenes Lied, dessen Gesang mit einem Instrumente begleitet, Lied (ᾠδή) jenes, das mit dem Munde gesungen wird; Hymnus wird die beigefügte Doxologie genannt, d. i. eine Lobpreisung entweder für das Gute, das wir empfangen haben, oder für das Böse, dem wir entronnen sind.“ [1])

Neuere Erklärer finden in der angezogenen Stelle nur zwei Arten von Liedern, nämlich Psalmen und Hymnen, indem sie in den ᾠδαὶ πνευματικαὶ nur den allgemeinen Ausdruck für beide finden. Ja es fehlt nicht an solchen, die alle drei Ausdrücke für identisch halten, so daß nur von den geistlichen Liedern überhaupt die Rede wäre.

Indessen dürfte es richtiger sein, wenn man annimmt, daß der Apostel wirklich drei verschiedene Arten von Liedern im Auge habe. Dafür scheint besonders der Umstand zu sprechen, daß der Apostel an einer andern Stelle [2]) ganz dieselben Ausdrücke gebraucht. Es fragt sich nun, was unter den einzelnen Namen zu verstehen sei. Es ist eine ziemlich allgemeine Ansicht, daß der Apostel mit dem Ausdrucke Psalmen die bekannten heiligen Gesänge der Juden im Auge hat, deren Sammlung den Namen Psalterium führt, und deren Haupturheber David ist; mit dem Worte Hymnen (ὕμνοι) dagegen jene biblischen Gesänge, die außer den Psalmen vorkommen, z. B. den Triumphgesang Mosis, die Abschiedslieder Mosis, das Siegeslied der Deborah

1) Euthym. Zigab. Praefat. in Psalm. in Steph. Le Moyne var. sacr. Tom. I. p. 179 seqq.: *Ψαλμὸς μὲν κυρίως, ὁ μετὰ ὀργανικοῦ ψαλτήρια ἐμμελῶς ἐκφωνούμενος· ᾠδὴ δὲ φωνή τις μουσική τε καὶ ἐναρμόνιος, ἀπὸ μόνου στόματος· Ὕμνος δὲ ἡ ἐπιτεταγμένη δοξολογία, ἤ καλῶν ὧν πεπόνθαμεν, ἢ κακῶν ὧν δεδράκαμεν.*

2) Col. 3, 16.

liturgie.de

u. v. a., wozu im Neuen Bunde der Lobgeſang der heiligen Jungfrau (Magnificat) und des heiligen Zacharias (Benedictus) kommen. Was endlich die geiſtlichen Lieder (ᾠδὰς πνευματικὰς) angeht, ſo glaubt man, daß Paulus darunter die von begeiſterten Gläubigen zur Erbauung ihrer Mitchriſten gedichteten Lieder verſtehe.

Während die erſte Klaſſe von religiöſen Geſängen noch bis heute ihren Namen unverändert beibehalten hat, iſt mit der Benennung der beiden andern in der Kirchenſprache inſofern eine Veränderung eingetreten, als die zweite heutzutage den Namen Cantica oder Loblieder, die dritte dagegen den Namen Hymni führt.

Dieſe dreifache Art von Liedern läßt ſich bezüglich ihrer Form auch in rhythmiſche und metriſche eintheilen. Die rhythmiſchen Geſänge nähern ſich, wenn auch voll ächter lyriſcher Begeiſterung, Innigkeit und Erhabenheit, der proſaiſchen Ausdrucksweiſe, ohne daß es ihnen jedoch an einer gewiſſen harmoniſchen Abgemeſſenheit fehlt. Dieſe iſt indeſſen nicht das Produkt der Kunſt, ſondern eine natürliche Frucht des lebendig erregten Gemüthes. Die metriſchen dagegen geben dem Ausdrucke eine abgerundete Form und bewegen ſich in gleichmäßig gebauten Strophen. Von der erſten Art ſind die Pſalmen, die Cantica der heiligen Schrift, und ſelbſt auch einige Hymnen, wie z. B. der Hymnus Te Deum, Gloria in excelsis; von der letzteren die meiſten Hymnen.

Indem wir unſerer Darſtellung die erſte, in der heiligen Schrift ſelbſt begründete Eintheilung zu Grunde legen, behandeln wir zuerſt die Pſalmen.

§ 31.

Von dem heiligen Liede im Beſondern.

1) Die Pſalmen. Geſchichtliche Bemerkungen.

Der liturgiſche Gebrauch der Pſalmen ſtammt aus dem Judenthum, das ſich ihrer, gleichwie des Geſetzes und der Propheten, theils zum Vorleſen, theils zum Geſange, ſowohl in

liturgie.de

der Synagoge, als auch und ganz besonders bei dem Tempeldienste bediente. Sie vertraten bei dem jüdischen Gottesdienste die Stelle des Gesangbuches.

Dieser Gewohnheit blieben die aus dem Judenthum sich bildenden christlichen Gemeinden treu, und das um so mehr, als sie durch das Beispiel des Erlösers selbst geheiligt war. Denn von ihm heißt es: „Nachdem sie den Lobgesang gesprochen (nach der Einsetzung des heiligen Abendmahles), gingen sie zum Ölberge hinaus.“ [1]) Ob dieses einer der Psalmen, oder ein von Christus selbst gedichteter Lobgesang gewesen sei, wie Einige wollen, darauf kommt hier wenig an. In jedem Falle zeugt diese Stelle für den Gebrauch der Psalmen. Nach dem Vorgang des Herrn richteten sich sodann auch die Apostel, wie aus den bereits angeführten Stellen der paulinischen Briefe erhellt. Es war hiernach natürlich, daß die Psalmen in die Liturgie der Christen überging. Und in der That sprechen auch alle Liturgieen für ihren Gebrauch. Die apostolischen Konstitutionen z. B. verordnen denselben mit folgenden Worten: „Hierauf (nachdem die Bücher Mosis und Josua u. s. w. gelesen worden) singe ein anderer Leser die Hymnen Davids, und antworte das Volk mit dem Schluß der Verse.“ [2]) Nicht minder bezeugen die heiligen Väter denselben. Da wir im Verlaufe dieser Darstellung noch öfter auf jene Zeugnisse zurückkommen müssen, so mögen hier nur die Worte des heiligen Basilius angeführt werden. „Schon vor Tagesanbruch,“ schreibt derselbe, „eilt das Volk zum Hause Gottes, und nachdem unter Schmerz und Thränen ein Bekenntniß vor Gott abgelegt worden, gehen sie zur Psalmodie über.“ [3]) Das hohe Alter des Psalmenge-

1) Matth. 26, 30.

2) Const. Apost. Lib. II. c. 57.: Ἀνὰ δύο δὲ γενομένων ἀναγνωσμάτων, ἕτερός τις τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω. Cf. Lib. V. c. 19.

3) Basil. ep. 63. ad Neocaes.: Ἐκ νυκτὸς ὀρθίζει παρ' ἡμῖν ὁ λαὸς ἐπὶ τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς, καὶ ἐν πόνῳ, καὶ ἐν θλίψει, καὶ ἐν συνοχῇ δακρύων ἐξομολογούμενοι τῷ Θεῷ, τελευταῖον ἀναστάντες τῶν προσευχῶν, εἰς τὴν ψαλμῳδίαν καθίστανται. Conf.

liturgie.de

brauches bei dem öffentlichen Gottesdienſte leuchtet auch aus dem Umſtande ein, daß die in der Liturgie angewendeten Pſalmen der älteſten lateiniſchen Überſetzung, der ſogenannten Itala entnommen ſind. Neben den altteſtamentlichen Pſalmen bediente man ſich hier und da auch ſolcher, die von Privatperſonen verfaßt waren. Auguſtinus dichtete z. B. einen ſolchen gegen die Donatiſten, und ließ ihn vom Volk ſingen. [1])

Welch' hohen Werth die erſten Chriſten auf den Pſalmengeſang legten, erſieht man daraus, daß ſie ſich deſſelben nicht blos bei der öffentlichen Gottesverehrung bedienten, ſondern auch im Privatleben. In Zeiten der Verfolgung ſollte der Privatgebrauch der Pſalmen die Stelle der öffentlichen Gottesverehrung vertreten, weshalb die apoſtoliſchen Konſtitutionen verordnen: „Wenn die Verſammlung weder in einem Hauſe, noch in der Kirche abgehalten werden kann, ſo pſallire, leſe und bete Jeder für ſich.“ [2]) Aber auch in Zeiten des Friedens fand daſſelbe ſtatt. „Alle,“ ſagt in dieſer Beziehung der heilige Baſilius, „ſingen die Pſalmen auch zu Hauſe und tragen ſie auf dem Markte mit ſich herum.“ [3]) Und der heilige Hieronymus bemerkt, daß zu Bethlehem jeder Landmann die Pſalmen kenne; daß der Schnitter auf dem Felde, der Winzer in dem Weinberge ſie ſinge. Sie ſind, wie man zu ſagen pflegt, in dieſer Provinz die Liebeslieder; ſie ſingt der Hirt bei der Heerde, der Landmann hinter dem Pfluge.“ [4]) Tertullian führt es als einen Vorzug der chriſtlichen Ehe an, daß die Ehegatten bei ihrer Hausandacht

---

August. Confess. Lib. X. c. 33. Cassian. Instit. Lib. II. c. 6. Ambros. ep. 20. ad Marcell.

1) Augustin. Psalmus c. partem Donat. Retract. Lib. I. c. 20.

2) Constit. Apost. Lib. VIII. c. 34.

3) Basil. Homil. in Ps. 1.

4) Hieron. ep. 44. ad Marc.: In Christi villula — Bethlehem — tota rusticitas, et extra psalmos silentium est. Sudans messor psalmis se avocat, et curva attendens vitem falce vinitor aliquid Davidicum canit. Haec sunt in hac provincia carmina; hae, ut vulgo dicitur, amatoriae cantationes; hic pastorum sibilus; haec arma culturae.

liturgie.de

Pſalmen und Hymnen ſingen können. [1]) Der heilige Ambroſius hält es für eine Schande, wenn ein Chriſt ohne Pſalmengeſang den Tag beſchließt. [2]) Kaiſer Theodoſius der Jüngere ſang nach dem Zeugniß des Kirchenhiſtorikers Sokrates [3]) an jedem Morgen mit ſeinen Schweſtern Pſalmen. Lehrer diktirten dieſelben ihren Schülern zum Auswendiglernen. [4]) Dieſe fromme Sitte erhielt ſich nach dem Zeugniſſe des ehrwürdigen Beda [5]) bis in's achte Jahrhundert.

Indem wir zu dem Pſalmengebrauch bei der öffentlichen Gottesverehrung wieder zurückkehren, fügen wir noch einige Bemerkungen über das übliche Verfahren bei:

1) Der Pſalmengeſang pflegte mit anderen bibliſchen Leſungen oder mit Gebeten abzuwechſeln, um mehr Mannigfaltigkeit in den Gottesdienſt zu bringen. Denn in dem Concil von Laodizäa [6]) wird verordnet, die Pſalmen in den gottesdienſtlichen Verſammlungen nicht hintereinander zu ſingen, ſondern nach jedem Pſalme eine Lektion folgen zu laſſen. Der heilige Auguſtinus ſpricht es mit den klarſten Worten aus, daß dieſes auch die Gewohnheit ſeiner Kirche geweſen ſei; [7]) und aus einer Stelle des

1) Tertull. ad uxor. Lib. II. c. 9.: Sonant inter duos Psalmi et Hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo canat.

2) Hexaem. Lib. V. c. 12.

3) Hist. eccl. Lib. VII. c. 22.

4) Theodoret. Hist. eccl. Lib. IV. c. 18.

5) Hist. Angl. Lib. IV. c. 18.

6) C. 17.: *Περὶ τοῦ, μὴ δεῖν ἐπισυνάπτειν ἐν ταῖς συνάξεσι τοὺς ψαλμοὺς, ἀλλὰ διὰ μέσου καθ' ἕκαστον ψαλμὸν γίνεσθαι ἀναγνωσιν.*

7) Augustin. Serm. X. de verbis apostoli: Hoc de apostolica lectione percepimus. Deinde cantavimus psalmum, exhortantes nos invicem una voce, uno corde dicentes: Venite, adoremus et prosternamur ei, et fleamus coram Domino, qui fecit nos. Posthaec evangelica lectio decem leprosos mundatos nobis ostendit, et unum ex iis alienigenam, gratias agentem mundatori suo. Cf. Serm. XXXIII. de verbis Domini: In lectione apostolica gratiae aguntur Deo de fide gentium. In psalmo diximus: Deus virtutum converte nos, ostende faciem tuam et salvi erimus. In evangelio ad coenam vocati sumus etc.

liturgie.de

von Mabillon [1]) uns mitgetheilten Geſpräches zwiſchen Katholiken und Arianern, welches zur Zeit des burgundiſchen Königs Gundobald im Jahre 499 ſtattfand, erſehen wir, daß auch die gallikaniſchen Kirchen dieſe Gewohnheit hatten.

2) Schon frühe begegnen wir der Sitte, zu beſtimmten Tages- oder Feſtzeiten auch beſtimmte Pſalmen zu leſen, reſp. zu ſingen. Solche Pſalmen pflegte man psalmi responsorii zu nennen, ein Name, der jedoch, wie wir ſpäter hören werden, auch noch eine andere Bedeutung hatte. So ſchreiben die apoſtoliſchen Konſtitutionen den 62ſten Pſalm: „O Gott, mein Gott! frühe wache ich zu dir," für den Morgen-, und den 140ſten: „Laß mein Gebet wie Rauchwerk vor dein Angeſicht kommen: meiner Hände Erhebung ſei ein Abendopfer," für den Abendgottesdienſt vor, weshalb jener auch psalmus matutinus (ψαλμὸς ὀρθινὸς), dieſer dagegen psalmus vespertinus (ψαλμὸς ἐπιλύχνιος) hieß. [2]) Es gab ſodann beſondere Pſalmen für die Feier der Euchariſtie und für die Begräbnißfeierlichkeit. Das von dem Presbyter Muſäus zu Marſeille auf Befehl des dortigen Biſchofs verfaßte Lektionar enthielt nach dem Berichte des Gennadius [3]) Pſalmen, die der Zeit und den Leſungen entſprachen. Gewiſſe Feſtzeiten hatten ihre eignen Pſalmen. So pflegte man in der afrikaniſchen

---

1) De cursu Gallicano p. 399.: Evenit, ut ea nocte, quum lector secundum morem inciperet lectionem a Moyse, incidit in ea verba Domini: Sed ego indurabo cor ejus etc. Deinde quum post psalmos decantatos recitaret ex Prophetis, occurrerunt verba Domini ad Esaiam, dicentis: Vade et dices populo huic: Audite audientes etc. Quumque adhuc psalmi fuissent decantati, et legeret ex Evangelio, incidit in verba, quibus Salvator exprobrat Judaeis incredulitatem: Vae tibi Chorazin etc. Denique quum lectio fieret ex Apostolo, pronuntiata sunt verba illa: An divitias bonitatis ejus et patientiae et longanimitatis contemnis?

2) Constit. Apost. Lib. II. c. 59. Lib. VIII. c. 35. 37.

3) De Script. c. 79.: Responsoria etiam psalmorum capitula tempori et lectionibus congruentia excerpsit.

liturgie.de

Kirche am Paſſions-Sonntage den 21ſten Pſalm: „O Gott, mein Gott! warum haſt du mich verlaſſen?“ zu beten.[1]) Die übrigen Pſalmen wurden in der Reihenfolge rezitirt, wie ſie ſich in der heiligen Schrift finden. Die jedesmalige Anzahl war in den verſchiedenen Kirchen verſchieden. So beteten die ägyptiſchen Mönche in den einzelnen Gebetsſtunden bald achtzehn, bald zwanzig, bald auch mehr oder weniger Pſalmen.

3) Das Recht, die zu ſingenden Pſalmen auszuwählen, ſtand dem Biſchofe zu. So erzählt der heilige Athanaſius, daß er ſeinem Diakon befohlen habe, den 35ſten Pſalm zu leſen, als ſeine Kirche von den arianiſchen Soldaten belagert wurde.[2]) Und der heilige Auguſtinus ſpricht einmal von einem gewiſſen Pſalm, den er ſeinem Diakon zum Leſen in der Abſicht aufgetragen habe, um darüber zu predigen. Es geſchah jedoch, bemerkt er, daß der Vorleſer aus Verſehen einen andern Pſalm geleſen habe, als er beſtimmt hatte. Er (Auguſtinus) habe darin einen Wink von Oben geſehen, und deshalb über dieſen Pſalm eine Rede an das Volk extemporirt.[3]) Wenn wir leſen, daß die Alten zuweilen Tag und Nacht mit Pſalmengeſang zugebracht haben (was z. B. in Mailand geſchah, als arianiſche Soldaten die Kirche des heiligen Ambroſius belagerten),[4]) ſo iſt leicht zu begreifen, daß man für ſolche Zeiten keine feſtgeſetzten, ſon-

1) Augustin. in Ps. 21. praefat. Serm. II.: Miror, fratres, si hodie psalmus iste legitur et in parte Donati. Rogo vos, fratres mei, confitear vobis, novit Christi misericordia, quia sic miror, quasi lapides ibi sint et non audiant... Legamus illum, quantum angustia temporis patiatur etc.

2) Athanas. Apolog. II.

3) Augustin. in Ps. 138.: Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a lectore; sed ad horam, quantum videtur, perturbatus, alterum pro altero delegit. Malumus nos in errore lectoris sequi voluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito. Cf. praefat. in Ps. 31.: Hunc psalmum in eam gratiam pertinere, qua Christiani sumus, testatus est Apostolus Paulus, unde ipsam lectionem nobis legi voluimus.

4) Ambros. ep. 33. ad Marcellin. soror.

liturgie.de

dern nur ſolche Pſalmen geſungen habe, welche der Biſchof entweder ſelbſt vorgeſchrieben, oder deren Wahl er den Sängern freigelaſſen hatte.

Zuweilen war die Auswahl der fraglichen Pſalmen auch dem Leſer anheimgegeben. So erzählt der heilige Auguſtinus, daß er einmal über einen Pſalm gepredigt habe, den er nicht ſelber ausgewählt, ſondern den Gott dem Leſer eingegeben habe, und daß er, weil jener Pſalm ein Bußpſalm, nämlich der 51ſte geweſen, deshalb von der Buße habe reden müſſen. [1]) Welch' großes Gewicht man auf die in den von den Leſern willkührlich gewählten Pſalmen enthaltenen vermeintlichen Winke Gottes gelegt habe, davon erzählt Sulpizius Severus [2]) in dem Leben des heiligen Martinus folgendes merkwürdige Beiſpiel. Als Martinus zum Biſchof gewählt werden ſollte, widerſetzte ſich unter den anweſenden Biſchöfen vorzüglich ein gewiſſer Defenſor. Es ereignete ſich nun, daß, weil der Leſer, dem an jenem Tage das Amt des Vorleſens oblag, vom Volke eingeſchloſſen war, und daher der Feier nicht anwohnen konnte, einer aus den Umſtehenden den Pſalter ergriff, und den Pſalm, der ihm zuerſt aufſtieß, vorlas. Es war aber der Pſalm: Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos, ut destruas inimicum et defensorem (ſo las damals die versio Gallicana). Das Volk ſah hierin einen deutlichen Wink Gottes, um die Machinationen des Defenſor zu nichte zu machen, und entſchied ſich für Martinus.

4) In allen occidentaliſchen Kirchen herrſchte die Sitte, die einzelnen Pſalmen mit der Doxologie: Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto etc., zu beſchließen. Im Oriente dagegen wich man nach dem Zeugniſſe des Caſſianus [3]) inſofern von dieſer

1) Augustin. Homil. 27. ex L. tom. X. p. 175.: Proinde aliquid de poenitentia dicere divinitus jubemur. Neque enim nos istum psalmum cantandum lectori imperavimus, sed quod ille censuit nobis utile ad audiendum, hoc cordi etiam puerili imparavit.

2) Vit. Mart. c. 7.

3) Institut. Lib. II. c. 8.: Illud etiam, quod in hac provincia (Gallia) vidimus, ut, uno cantante, in clausula psalmi omnes adstantes

liturgie.de

Sitte ab, daß man jener Doxologie ſich nur am Ende des letzten Pſalmes bediente, welcher den Namen Antiphona, oder Alleluja (d. i. einer von den Pſalmen, die das Wort Alleluja an der Stirne trugen und die man nach Art einer Antiphon oder Antwort rezitirte) führte. Im Abendlande war es, wie geſagt, anders. Daher verordnet das vierte Concil von Toledo [1]) die Doxologie für die Pſalmen und Antiphonen. Papſt Vigilius [2]) bezeugt dieſe Sitte für die römiſche Kirche. Einige weitere Bemerkungen über dieſe Doxologie wird die Lehre von den kirchlichen Hymnen liefern.

§ 32.

Fortſetzung.

Pſalmodie.

Wie im Gebrauche der Pſalmen überhaupt, ſo ahmten die Chriſten die Juden auch in dem Vortrage derſelben bei dem öffentlichen Gottesdienſte nach. Man pflegte ſie nämlich zu ſingen, was auch durch das häufig vorkommende Wort Ψαλμῳδιά (v. ψαλμὸς und ᾠδὴ = Geſang) angedeutet wird. Die Geſangsweiſe war indeß je nach der Verſchiedenheit des Ortes, der Zeit und der jeweiligen Verhältniſſe der Kirche verſchieden. Man kann aber füglich vier ſolcher Geſangsweiſen unterſcheiden.

1) Manchmal wurden ſie von der ganzen Verſammlung gemeinſchaftlich geſungen;

---

concinant cum clamore: Gloria Patri et Filio et Spiritui s., nusquam per omnem orientem audivimus; sed cum omnium silentio, ab eo qui cantat, finito psalmo, orationem succedere. Hanc vero glorificationem Trinitatis tantummodo solere antiphonam terminare.

1) Can. 14.: In fine Psalmorum, non sicut a quibusdam hucusque: Gloria Patris, sed: Gloria et honor Patri, dicatur etc. C. 15.: Sunt qui in fine responsoriorum Gloria non dicunt.

2) Epist. 2. ad Eleuther. c. 2.: In fine Psalmorum ab omnibus catholicis ex more dicatur: Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto.

liturgie.de

2) zuweilen wurden die Psalmen von Einem gesungen, während die übrigen schweigend zuhörten;

3) zuweilen sang sie die Versammlung, in zwei Chöre getheilt, abwechselnd, oder endlich

4) es sang Einer vor, und die andern sangen nach.

Die erste Art nennt Thomasius modus directaneus, weil Alle in Einer Stimme durchsangen. Sie dürfte wohl die älteste sein. Auf diese Weise sangen Christus und die Apostel den Hymnus bei dem letzten Abendmahle; auf diese Weise lobten Paulus und Silas Gott um Mitternacht mit Hymnen in dem Gefängnisse. Diese Gesangsweise scheint in einigen Kirchen nur zu bestimmten Zeiten und bei gewissen Psalmen üblich gewesen zu sein. Denn der heilige Basilius setzt, nachdem er bemerkt, wie der Chor abwechselnd zu singen pflege, hinzu: „Bei Tagesanbruch fangen Alle einstimmig, gleichsam mit Einem Munde und mit Einem Herzen an, den Psalm des Bekenntnisses zu singen.“ [1]) Dasselbe bezeugt der heilige Augustinus bezüglich des 94sten Psalmes, der zu Anfang der Metten gesungen wurde. [2]) Der heilige Chrysostomus, seine Zeit mit der apostolischen vergleichend, sagt in dieser Beziehung: „Einst sang die ganze Versammlung einstimmig zusammen, was auch wir heute (d. h. an dem gegenwärtigen Feste) thun.“ [3]) Und an einer anderen Stelle sagt er: „Frauen, Männer, Greise und Jünglinge sind zwar dem Geschlechte und dem Alter nach geschieden, nicht aber in Bezug auf den Gesang. Denn indem der Geist die Stimme eines Jeden regiert, macht er aus allen Eine Melodie.“ [4])

Nach dem Berichte Cassians war die zweite Gesangsweise der Psalmen besonders unter den Mönchen Ägyptens üblich.

---

1) Basil. Ep. 63. ad Neocaes.: *Ἡμέρας ἤδη ὑπολαμβούσης πάντες κοινῇ, ὡς ἐξ ἑνος στόματος, καὶ μιᾶς καρδίας τὴν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι τῷ κυρίῳ.*

2) Augustin. Serm. X. de verbis Domini: Cantavimus Psalmum exhortantes nos invicem una voce, uno corde dicentes: Venite, adoremus etc.

3) Chrysost. Homil. 36. in 1 Cor.

4) Ibid. Homil. in Ps. 145.

liturgie.de

Einer derſelben ſtand nämlich in der Mitte und ſang vor; die Übrigen dagegen ſaßen auf niedrigen Stühlen um ihn her, und lauſchten mit aller Andacht des Herzens der Stimme des Pſallirenden. [1]) Und wenn auch zuweilen Vier aus der Verſammlung zwölf Pſalmen ſangen, ſo thaten ſie es doch nicht zuſammen, ſondern Einer nach dem Andern, ſo daß Jeder drei Pſalmen ſang, während die Übrigen ſtillſchweigend bis zum letzten Pſalme zuhörten, den Alle miteinander nach Art einer Antiphone ſangen, und mit der Doxologie: Gloria Patri, etc. beſchloßen.

Der dritte Modus beſtand darin, daß die Verſammlung ſich in zwei Chöre theilte und die Pſalmen abwechſelnd einen Vers nach dem andern ſang. Während die gemeinſchaftliche Geſangsweiſe die ſymphoniſche, cantus symphonus, hieß, führte dieſe den Namen antiphoniſche oder reſponſoriſche (cantus antiphonus s. responsorius). Man hält dafür, daß Plinius d. J. dieſen Modus bezeichne, wenn er in ſeinem Berichte an Trajan von den Chriſten ſagt: Soliti stato die ante lucem Christo quasi Deo carmen dicere invicem.

Dieſe antiphoniſche Singweiſe geſchah auf verſchiedene Art, entweder dadurch, daß der eine Chor einen Theil ſang, der andere mit Amen antwortete, oder daß beide in die einzelnen Pſalmverſe ſich theilten. Die erſte Art, die ſchon bei den Juden eine ſehr gewöhnliche war, ſcheint der Apoſtel mit den Worten anzudeuten: „So du mit dem Geiſte lobpreiſeſt, wie ſoll der Unkundige, der daſitzt, Amen ſagen zu deiner Lobpreiſung?“ [2]) Die zweite war häufiger, und wurde ſeit dem vierten Jahrhundert ziemlich allgemein. Sie hatte einen doppelten Vortheil; denn ſie verhinderte einmal die Ermüdung der Sänger, und dann war ſie auch für die Zuhörer bei weitem angenehmer und erbaulicher.

Den Urheber des Wechſelgeſanges anlangend, ſo behaupten

---

1) Cassian. Institut. Lib. II. c. 12. Absque eo, qui dicturus in medium psalmos surrexerit, cuncti sedilibus humillimis insidentes, ad vocem psallentis omni cordis intentione dependent.

2) 1 Kor. 14, 16.

liturgie.de

die Syrer, daß der heilige Ignatius von Antiochia, nachdem er durch eine Vision ermahnt worden, den Wechselgesang der Seraphim nachzuahmen, denselben zuerst in die Kirche eingeführt habe.[1]) Nach Theodoret dagegen käme dieses Verdienst zweien Mönchen, die unter Konstantin dem Großen lebten, nämlich Diodor (später Bischof von Tarsus) und Flavian (später Bischof von Antiochien) zu, die denselben mit großem Erfolge als Waffe gegen den Arianismus gebraucht hätten.[2]) Das Widersprechende beider Ansichten verschwindet, wenn man mit Pagi annimmt, daß Flavianus diesen Wechselgesang in griechischer Sprache zu Antiochia eingeführt, während er in syrischer schon lange vorher in jener Kirche nach dem Zeugnisse Theodors von Mopsuestia u. A. bestanden habe.[3]) Wie dem aber auch sein möge, so viel ist gewiß, daß diese Gesangsweise nach Flavian in kurzer Zeit sich über die ganze Kirche ausgebreitet habe. Chrysostomus führte sie in Konstantinopel ein, um den schädlichen Einfluß, den die des Wechselgesanges sich gleichfalls bedienenden Arianer auf die Katholiken ausübten, zu nichte zu machen. Daß er es in dieser Absicht und aus dieser Veranlassung gethan, darüber stattet uns der Kirchengeschichtschreiber Sokrates ausführlichen Bericht ab. Der Sitte aller Sekten getreu, welche das Volk auf alle Weise an sich zu ziehen suchen, eigneten sich die Arianer den jüngst in Antiochia einge-

---

1) Cf. Socrat. Hist. eccl. Lib. VI. c. 8.

2) Theodoret. Hist. eccl. Lib. II. c. 24.: *Οὗτοι πρῶτοι διχῆ διελόντες τοὺς τῶν ψαλλόντων χορούς.*

3) Pagi. Critic. in Baron. ann. 400. n. 10.: Ea psalmodiae species jam ante Flavianum atque Diodorum a Syris videtur usurpata. Scribit enim Theodorus (Mopsuestenus), Flavianum ac Diodorum primos omnium eam psalmodiae speciem, quas Antiphonas vocant, ex Syrorum lingua in Graecam transtulisse, et omnium prope solos hujus rei auctores cunctis orbis partibus apparuisse. Quod igitur Syri diu ante Flavianum praestiterant, psalmos Davidicos lingua Syriaca antiphonatim canentes, id Flavianus ac Diodorus a Graecis Antiochensibus, psalmos Graece canentibus, fieri instituerint.

liturgie.de

führten Wechſelgeſang an. Da ſie nun unter der Regierung des Theodoſius alle ihre Kirchen zu Konſtantinopel verloren hatten, ſo waren ſie genöthigt, ihre Verſammlungen unter öffentlichen Säulengängen abzuhalten. Hier theilten ſie ſich in Chöre, und ſangen abwechſelnd die Pſalmen, wobei ſie manche auf ihre Irrlehre Bezug habenden Sätze einſchalteten. Sie pflegten an den höchſten Feſten und außerdem noch an jedem erſten und ſiebenten Wochentage ſich zu verſammeln. Weil nun der heilige Johannes Chryſoſtomus mit Recht fürchtete, es möchten einige Katholiken durch dieſe neuen liturgiſchen Formen ſich zum Abfall von der Kirche verleiten laſſen, ſo ermahnte er die Gläubigen, dieſen Wechſelgeſang nachzuahmen. In kurzer Zeit kam es dahin, daß ſie die Häretiker ſowohl durch die Schönheit der Melodie, als auch durch die dabei entfaltete Pracht (man hielt nämlich Prozeſſionen, wobei ein ſilbernes Kreuz vorangetragen wurde, und die Theilnehmer brennende Kerzen in den Händen hielten) weit übertrafen.[1]) Der heilige Baſilius[2]) redet von dem Wechſelgeſange als von etwas zu ſeiner Zeit im ganzen Oriente allgemein Üblichem.

Im Abendlande begann der Wechſelgeſang zuerſt in Mailand, und zwar um dieſelbe Zeit, wo man ihn zu Antiochia einführte, und auch zu demſelben Zweck, nämlich um den Arianismus durch dieſe neue liturgiſche Form in Schranken zu halten. Der heilige Auguſtin, welcher Zeuge dieſer glücklichen Neuerung

1) Socrat. Hist. eccl. Lib. VI. c. 8.

2) Ep. 63. ad Neocaes.: Ὅτι τὰ νῦν κεκρατηκότα ἔθη πάσαις ταῖς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις συνῳδά ἐστι καὶ σύμφωνα· ἐκ νυκτὸς γὰρ ὀρθρίζει παρ' ἡμῖν ὁ λαὸς ἐπὶ τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς, καὶ ἐν πόνῳ, καὶ ἐν θλίψει, καὶ ἐν συνοχῇ δακρύων ἐξομολογούμενοι τῷ Θεῷ, τελευταῖον ἀναστάντες τῶν προσευχῶν, εἰς τὴν ψαλμῳδίαν καθίστανται· καὶ νῦν μὲν διχῇ διανεμηθέντες, ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις, ὁμοῦ μὲν τὴν μελέτην τῶν λογίων ἐντεῦθεν κρατύνοντες, ὁμοῦ δὲ καὶ τὴν προσευχὴν καὶ τὸ ἀμετεώριστον τῶν καρδιῶν ἑαυτοῖς διακονούμενοι· ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἑνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους, οἱ λοιποὶ ὑπηχοῦσιν, καὶ οὕτως ἐν τῇ ποικιλίᾳ τῆς ψαλμῳδίας τὴν νύκτα διενέγκοντες μεταξὺ προσευχόμενοι.

liturgie.de

geweſen, entwirft darüber folgende intereſſante Schilderung. „Wie oft," ſagt er, „wurde mein Herz bewegt; wie oft habe ich geweint bei dem Geſange deiner Hymnen und Lieder, o Gott! wann die Stimmen deiner Kirche ſo ſüß wiederhallten! Jene Stimmen drangen in meine Ohren, und träufelten die Wahrheit in mein Herz; und es erglühte dann das Feuer der Frömmigkeit; es floßen Thränen, und mir ward ſo wohl bei ihnen. Noch nicht lange hatte die Kirche von Mailand dieſe Art des Troſtes und der Erbauung, worin die Stimmen und Herzen der Brüder, miteinander wetteifernd, zuſammentönten, begonnen. Es war jenes Jahr, oder doch nicht viel früher, wo Juſtina, des jungen Valentinianus Mutter, deinen Diener Ambroſius der arianiſchen Häreſie wegen, zu der ſie ſich hatte verleiten laſſen, verfolgte. Das fromme Volk wachte in der Kirche, mit ſeinem Biſchofe, deinem Diener, zu ſterben bereit. Dort war auch meine Mutter, deine Magd, die erſte bei den Nachtwachen, die gleichſam vom Gebete lebte. Obgleich wir damals noch unerwärmt waren vom Feuer deines Geiſtes, wurden wir doch von der erſchütterten und verwirrten Stadt aufgeſchreckt. Damals wurde die Sitte eingeführt, daß die Hymnen und Pſalmen nach Art des Orients geſungen würden, damit das Volk der Langeweile nicht erliege; und von jenem Tage an wurde ſie bis zu dem heutigen beibehalten, und von vielen, ja faſt von allen deinen Heerden auf dem Erdkreiſe nachgeahmt." [1]) Von dem Vorhandenſein

---

1) Augustin. Confess. Lib. IX. c. 6 und 7.: Quantum flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis Ecclesiae tuae commotus acriter! Voces illae influebant auribus meis, et eliquabatur veritas in cor meum; et exaestuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrymae, et bene mihi erat cum eis. Non longe coeperat Mediolanensis Ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare, magno studio fratrum concinentium vocibus et cordibus. Nimirum annus erat, aut non multo amplius, cum Justina Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur, haeresis suae causa qua fuerat seducta ab Arianis. Excubabat pia plebs in Ecclesia, mori parata cum Episcopo suo, servo tuo. Ibi mater mea, ancilla tua, sollicitudinis et vigiliarum primas

liturgie.de

des Wechſelgeſanges zeugt der heilige Ambroſius ſelbſt, wenn er ihn mit dem Rauſchen des Meeres vergleicht. [1]) Dieſe Geſangsweiſe war ſo beliebt, daß ſie auch in das Privatleben überging, wofür das oben angeführte Beiſpiel des Kaiſers Theodoſius Zeugniß ablegt.

Die vierte Art, die Pſalmen zu ſingen, beſtand darin, daß Einer vorſang, und die Andern nachſangen, gleichſam die Antwort gaben, weshalb ſie auch modus responsorius genannt wurde. Die Antwort erfolgte aber auf doppelte Weiſe. Nachdem der Vorſänger (im Lateiniſchen monitor, suggestor, Psalmi pronunciator, praenunciator, praecentor, phonascus, im Griechiſchen ὑποβολεὺς genannt) einen Pſalmvers vorgeſungen hatte, wiederholte der Chor entweder die letzten Worte deſſelben, oder er antwortete mit einem beſondern paſſenden Spruche, was die Griechen ὑπηχεῖν oder ὑπακούειν, die Lateiner succinere nannten. Dieſe Geſangsweiſe war im vierten Jahrhundert ſehr gewöhnlich. Nach der vorhin angeführten Stelle aus dem Briefe des heiligen Baſilius an die Neucäſaräer wechſelte dieſelbe oft bei einem und demſelben Gottesdienſte mit der antiphoniſchen. Den erſten Modus ſchreiben die apoſtoliſchen Konſtitutionen vor, wenn ſie ſagen: „Nachdem die Leſungen durch je Zwei vollendet ſind, ſo fange Einer an, die Pſalmen Davids zu ſingen, und das Volk antworte mit dem Schluß der Verſe.“ [2]) Der letztere ſcheint vor-

---

tenens, orationibus vivebat. Nos adhuc frigidi a calore spiritus tui, excitabamur tamen civitate attonita atque turbata. Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est; ut ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac pene omnibus gregibus tuis et per caeteras orbis partes imitantibus. Cf. Paulin. Vita Ambros.

1) Ambros. Hexaem. Lib. III. c. 5.: Responsoriis Psalmorum, cantu virorum, mulierum, virginum, parvulorum, consonans undarum fragor resultat.

2) Constit. Apost. Lib. II. c. 57. Die betreffenden Worte lauten hier: Ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω, was Cotelier mit:

liturgie.de

züglich in Alexandria eingebürgert geweſen zu ſein. Denn Athanaſius erzählt, wie er bei der Belagerung der Kirche durch die Arianer einem Diakon befohlen, einen Pſalm zu ſingen, und dem Volke, darauf mit: „Denn ſeine Barmherzigkeit währet ewig," zu antworten, und ſo ſei er in Mitte der Schaar der Pſallirenden glücklich entronnen.[1]) Von dem heiligen Chryſoſtomus erfahren wir, daß ſie auch in Konſtantinopel nicht unbekannt geweſen ſei.[2])

Zuweilen war es eine ſelbſtgemachte Formel. So hatte z. B. der heilige Auguſtinus[3]) einen Pſalm gegen die Donatiſten gedichtet, deſſen einzelnen Verſen das Volk mit den Worten reſpondirte: Omnes qui gaudetis de pace, modo verum judicate. Sozomenus erzählt von einer ähnlichen Pſalmodie, mit welcher die Chriſten die Reliquien des Martyrers Babylas unter der Regierung des Kaiſers Julian nach Antiochien gebracht hätten. „Es ſangen Jene," heißt es dort, „welche der Pſalmen kundig waren, den Übrigen vor, worauf die Volksmenge gemeinſchaftlich antwortete und folgenden Verſikel ſang: Confusi sunt omnes, qui adorant sculptilia, qui gloriantur in simulacris."[4]) Daß am Ende eines jeden Pſalmes das Volk mit der Doxologie geantwortet habe, iſt bereits oben erwähnt worden.

Extrema versuum succinat, überſetzt. Binterim (Denkw. IV. 1. S. 322.) hält nach Thomaſius dieſe Überſetzung für unrichtig, und behauptet, daß mit dem Worte ἀκροστίχια der ganze vorgeſungene Vers zu verſtehen ſei, ſo daß alſo das Volk den von dem Vorſänger vorgetragenen Vers jedesmal wiederholt habe. Wir geſtehen aber, daß die zur Begründung dieſer Anſicht vorgebrachten Beweisſtellen uns nicht haben überzeugen können.

1) Athanas. Apolog. I.: *Καθεσθεὶς ἐπὶ τοῦ θρόνου, προέτρεπον τὸν μὲν διάκονον ἀναγινώσκειν ψαλμὸν· τοὺς δὲ λαοὺς ὑπακούειν, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.* Cf. Theodoret. Hist. eccl. Lib. II. c. 13. Socrat. Hist. eccl. Lib. II. c. 11.

2) Chrysost. Homil. 36. in 1 Cor. Cf. in Ps. 137.

3) Retract. Lib. I. c. 20.

4) Sozom. Hist. eccl. Lib. V. c. 19.

liturgie.de

Was nun den Ton der Stimme angeht, mit dem die Pſalmen geſungen wurden, ſo war derſelbe doppelter Art. Man unterſchied den ruhigen und einfachen (cantus planus et simplex) und den mehr künſtlichen (c. artificiosus) Geſang. Jener geſchah mit einer mäßigen, jedoch angenehmen Beugung der Stimme und einem eigenthümlichen Tone in der Ausſprache, und war nicht viel von der Leſung verſchieden. Dieſe Art von Geſang ſcheint in der alexandriniſchen Kirche üblich geweſen zu ſein; denn Auguſtinus erzählt von Athanaſius, daß derſelbe den Leſer die Pſalmen mit einer mäßigen Beugung der Stimme habe ſingen laſſen, ſo daß er eher einem Vortragenden, als einem Singenden ähnlich geweſen wäre.[1]) Aus einer andern Stelle des nämlichen Kirchenvaters entnehmen wir, daß dieſe Geſangsweiſe auch in den übrigen Kirchen Afrikas üblich geweſen, und daß ſie hauptſächlich in dem phlegmatiſchen Temperamente der Afrikaner ihren Grund gehabt habe.[2]) Die Donatiſten nahmen hievon Veranlaſſung, ſie der allzugroßen Nüchternheit und Schläfrigkeit bei dem Pſalmengeſang zu beſchuldigen, während ſie ſelber, wie Auguſtinus ſagt, eine Art Trompetengeſchmetter bei dem Geſange ihrer ſelbſtverfaßten Pſalmen ertönen ließen, und dadurch ſich in einen Zuſtand von Trunkenheit verſetzten. Hiemit wollte dieſer Kirchenvater durchaus nicht den künſtlichen und melodiſchen Pſalmengeſang überhaupt verwerfen, ſondern nur das Übermaß und die Unnatur darin bei den Donatiſten. Denn er lobt anderwärts dieſe Geſangsweiſe, als geeignet, fromme Gefühle zu erwecken, wenn ſie mit fließender Stimme und einer entſprechenden Modulation vorgetragen werde, und bemerkt, daß er durch ſie zu Thränen gerührt worden ſei,

1) Augustin. Confess. Lib. X. c. 33.: Tutius mihi videtur, quod de Alexandrino episcopo Athanasio saepe mihi dictum commemini, qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem psalmos, ut pronuntianti vicinior esset, quam canenti.

2) Augustin. Ep. 119. ad Januar. c. 18.: Pleraque in Africa ecclesiae membra pigriora sunt; ita ut Donatistae nos reprehendant, quod sobrie psallimus etc.

liturgie.de

als er sie zum ersten Male in der Kirche des heiligen Ambrosius vernommen habe. [1])

Aus dieser Stelle sehen wir zweierlei; einmal, daß neben dem einfachen auch ein künstlicherer oder musikalischer Gesang in der Kirche bestanden habe, sodann, daß derselbe vorzugsweise in Italien angewendet worden sei.

Diese wenigen Bemerkungen über den Modus, die Psalmen zu singen, mögen einstweilen hier genügen, da wir später noch ausführlicher über diesen Gegenstand uns verbreiten werden.

Zum Schlusse wollen wir noch eine Bemerkung über die bei dem Psalmengesange beobachtete Körperstellung beifügen. Um seine Wichtigkeit anzudeuten, wurde derselbe meistens stehend vorgenommen. Es ist abermals der heilige Augustinus, den wir hiefür als Zeugen aufrufen. [2]) Eine Ausnahme von dieser Regel machten, wie Cassianus berichtet, die ägyptischen Mönche. Er bemerkt jedoch zugleich, daß derjenige, den gerade die Reihe traf, vorzusingen, dieses Geschäft stehend verrichtet, sowie daß bei der Schlußformel des letzten Psalms sich Alle erhoben und laut: Gloria Patri etc. gesungen hätten. [3])

---

1) Augustin. Confess. Lib. X. c. 33.: Verumtamen cum reminiscor lacrymas meas, quas fudi ad cantus ecclesiae tuae, in primordiis recuperatae fidei meae, et nunc ipse commoveor, non cantu, sed rebus quae cantantur; cum liquida voce et convenientissima modulatione cantantur, magnam instituti hujus utilitatem rursus agnosco. Ita fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis, magisque adducor, non quidem irretractabilem sententiam proferens, cantandi consuetudinem approbare in ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis adsurgat.

2) Augustin. Serm. 3. in Ps. 36.: Certe verum est, quod cantavi; certe verum est, quod in ecclesia stans tam devota voce personui.

3) Cassian. ib. c. 7.

liturgie.de

§ 33.

Heutiger Gebrauch der Pſalmen.

Aus den bisher geführten geſchichtlichen Nachweiſungen dürfte der Leſer die Überzeugung gewonnen haben, daß die Pſalmen von jeher einen weſentlichen Beſtandtheil des chriſtlichen Gottesdienſtes gebildet haben. Und ſo iſt es auch heute noch. Denn ſie bilden den Hauptbeſtandtheil des Breviergebetes der Kleriker,[1]) der Meßgebete, des Ritus der meiſten Sakramente und Sakramentalien,[2]) und pflegen auch bei keinem Gemeinde-Gottesdienſte[3]) zu fehlen. Wie bei der öffentlichen Gottesverehrung, ſo wird von den Pſalmen auch in der privaten ein ſehr häufiger Gebrauch gemacht. Beſonders ſind es einige Klaſſen von Pſalmen, namentlich die unter dem Namen der Bußpſalmen bekannten, welche faſt in jedes Gebetbuch übergegangen ſind. Auch in anderen chriſtlichen Religionsgenoſſenſchaften werden die Pſalmen in dem Kultus verwendet. Beſonders zeichnet ſich hierin die griechiſche Kirche aus. Weniger iſt dies der Fall in der proteſtantiſchen Kirche, mit Ausnahme der Reformirten, namentlich der ſchweizeriſchen, bei denen wir noch der eigenthümlichen Erſcheinung begegnen, daß ſie ſich nicht blos der bibliſchen, ſondern auch ſelbſtverfaßter Pſalmen bedienen.[4]) Auch die anglikaniſche Kirche macht von den Pſalmen einen ſehr häufigen Gebrauch.

Die Kirche hat darum Recht, wenn ſie auch heute noch die Pſalmen zum Ausdrucke ihrer Gottesverehrung macht. Sie würde mit ihrer ganzen geſchichtlichen Vergangenheit brechen, und mit

---

1) S. Breviergebet. § 74 ff.

2) S. die betreffenden Artikel im erſten Bande dieſes Werkes. S. 191 ff. und 415 ff.

3) S. ſpäter die einzelnen Arten dieſes Gottesdienſtes. § 102 ff.

4) Die Pſalmen, welche Ambroſius Lobwaſſer (1573) nach dem Vorgange der Franzoſen Clemens und Marot herausgab, erhielten in der reformirten Kirche beinahe ein ſymboliſches Anſehen, welches nach zwei Jahrhunderten noch nicht erloſchen iſt. S. Rambach's Anthologie chriſtl. Geſänge. Thl. II. 1817. S. 9 ff.

liturgie.de

ſich ſelber in einen auffallenden Widerſpruch treten, wollte ſie die Pſalmen zu irgend einer Zeit von ſich weiſen. Oder hat ſie vielleicht heute andere Bedürfniſſe, als vor tauſend oder zweitauſend Jahren? Wenn nun die Kirche von Anfang an in den Pſalmen einen paſſenden Ausdruck für dieſe Bedürfniſſe gefunden, warum ſollte ſie es heute nicht mehr? Sodann, welch' ein erhebendes Moment liegt nicht in dem Umſtande, daß wir durch den fortwährenden Gebrauch der Pſalmen mit den Millionen Gläubigen der Vergangenheit in die innigſte Verbindung treten! Welch' ein erhabenes Schauſpiel für Gott, bei dem es keine Vergangenheit und Zukunft gibt, die Millionen ſeiner Kinder wie aus Einem Munde in den Pſalmen ſein Lob verkündigen, ſeine Liebe dankbar anerkennen, ſeine Allmacht und Barmherzigkeit anflehen zu hören!

Überdies haben die Pſalmen durch den beinahe zweitauſendjährigen ununterbrochenen Gebrauch von Seiten der Kirche nichts von dem verloren, was ſie den erſten Chriſten ſo theuer machte. Denn ſie ſind noch immer und werden es bis zum Ende der Zeiten bleiben die heiligen Geſänge, die Gott einem David, den Propheten, und wer immer ſonſt die Verfaſſer ſein mögen, eingehaucht hat. Was könnte es darum, wie für die Gottesverehrung überhaupt, ſo auch für die unſrige Geeigneteres geben, als die Pſalmen? Welche andere Lieder könnten auch nur entfernt einen Vergleich mit ihnen aushalten?

Ebenſowenig iſt eine Veränderung in Bezug auf ihren Inhalt mit ihnen vor ſich gegangen. Wie ehmals, ſo haben ſie noch heute theils dogmatiſche, theils moraliſche, theils geſchichtliche Wahrheiten und die denſelben entſprechenden religiöſen Gefühle zum Gegenſtande. In ihnen ſprechen ſich der feſteſte Glaube, die reinſte Liebe, eine unerſchütterliche Hoffnung, das zuverſichtlichſte Vertrauen, die erhebendſte Bewunderung, die tiefſte Demuth und Reue, die heiligſten Gelöbniſſe, das inbrünſtigſte Flehen aus. Wo wäre das religiöſe Gemüth, das durch dieſen Inhalt ſich nicht wunderbar angeſprochen fühlte, und in ihnen nicht ſeine kühnſten Erwartungen befriedigt fände? Grade hierin haben wir, unſers Bedünkens, auch den Grund zu ſuchen, warum die Pſalmen

liturgie.de

ſo tief in das chriſtliche Volk eingedrungen, warum ſie nicht blos in den geheiligten Räumen der Gotteshäuſer ertönten, ſondern auch den Müden zu ſeiner Ruhe, den Einſiedler in ſeine Zelle, den Landmann auf das Feld, den Schiffer auf die See, den Wanderer auf ſeine Reiſen begleiteten. Nehmen wir hiezu noch ihren vielfach prophetiſchen Charakter, wodurch ſie auf den kommenden Meſſias hinweiſen, die Herrlichkeit ſeines Reiches ſchildern, die Sehnſucht nach ihm rege machen, ſo werden wir auch ihre innige Beziehung zu dem ſpeziell-chriſtlichen Gottesdienſte nicht verkennen dürfen.

Freilich läßt ſich das Geſagte nicht auf alle Pſalmen in gleichem Maße anwenden, da viele derſelben nur eine unmittelbare Beziehung zur Geſchichte und nationalen Eigenthümlichkeit des jüdiſchen Volkes enthalten, ſei es, daß ſie irgend eine Perſönlichkeit, ſei es, daß ſie irgend ein beſonderes Ereigniß deſſelben zum Gegenſtande haben. Und grade dieſer Umſtand iſt es, der häufig den Vorwand leihen mußte, um die Benutzung der Pſalmen bei der chriſtlichen Gottesverehrung zu bekämpfen. Dieſer Einwurf iſt jedoch, wie uns dünkt, von keinem Belange. Denn ganz abgeſehen davon, daß dieſe Behauptung nur auf eine verhältnißmäßig ſehr geringe Anzahl Anwendung findet, und daß es daher unvernünftig wäre, deshalb alle Pſalmen zu verbannen, läßt es ſich auf der anderen Seite nicht in Abrede ſtellen, daß dieſe hiſtoriſchen Momente ſich auf ſo weſentliche Situationen des innern und äußern Lebens beziehen, daß ſie im Leben jeder Zeit und jedes Volkes, ſowie im Leben jedes Einzelnen ſtets Anklänge finden, daß ſich in ihnen alſo die Geſchichte der Menſchheit überhaupt abſpiegelt. Überdies darf man auch nicht vergeſſen, daß die Kirche derartige Pſalmen nicht wegen ihres ſpeziellen geſchichtlichen Inhaltes, als vielmehr wegen ihres lyriſchen Charakters, den ſie mit allen übrigen theilen, d. h. wegen ihrer begeiſterten und begeiſternden Gefühle und Ideen, die an jene geſchichtlichen Fakta ſich knüpfen, aufgenommen hat. Und hiemit haben wir einen neuen Grund berührt, warum die Kirche an den Pſalmen noch immer ſo innig feſthält. Es iſt deren formelles Gepräge.

Die Pſalmen ſind, wie es Ergüſſen der erhabenſten und

liturgie.de

reinſten Begeiſterung eigenthümlich iſt, hinſichtlich ihrer Darſtellung, wenn ſie das Lob Gottes verkündigen, ſo voll Schwung und Kraft, wenn ſie im Sonnenſcheine der göttlichen Liebe ſich ergehen, ſo rührend und ſalbungsvoll, wenn ſie um Erbarmen flehen, ſo wehmüthig und ergreifend, und ſelbſt wenn ſie von gewöhnlichen Dingen reden, ſo voll Friſche und Lebendigkeit, daß auch das kälteſte Gemüth ihres heilſamen Einfluſſes ſich nicht erwehren kann; jedes empfängliche Gemüth dagegen ſich wunderbar ergriffen, lieblich erwärmt und zu heiligen Entſchlüſſen angefeuert fühlt. Man ſieht es ihnen an, daß ſie Blüthen ſind, die nicht aus rein irdiſchem Boden entſproſſen, ſondern im Heiligthume Gottes ſelber ihren Farbenſchmelz erhalten haben. Welch' eine Erhabenheit z. B. in jenem Pſalme, der die Allgegenwart des die Sünde züchtigenden Armes Gottes ſchildert mit den Worten: „Wohin ſoll ich fliehen vor deinem Angeſichte, o Herr? Nähm' ich der Morgenröthe Flügel, und eilte bis zum fernſten Oſten, ſtieg' ich in die Tiefe der Erde, ſchwäng' ich mich auf zum Himmel u. ſ. w." (Pſ. 138.) Was gibt es Lieblicheres, als der Pſalm: „Wie der Hirſch nach der Waſſerquelle ſchmachtet, ſo ſchmachtet meine Seele nach dir"? (Pſ. 83.) was Ergreifenderes, als der Pſalm: „O Gott! erbarme dich meiner nach deiner großen Barmherzigkeit u. ſ. w."? (Pſ. 50.) Gewiß, wie bezüglich ihres Inhaltes, ſo werden die Pſalmen auch bezüglich ihrer Form ewig als unerreichte Muſter daſtehen. Zwar fehlt ihnen der ſtrenge Rhythmus und ein beſtimmtes Versmaß, wie es ſich ſpäter ausgebildet hat, und ſie mögen darum für unſere verwöhnten Ohren hier und da etwas hart klingen. Man überſehe aber nicht, daß lebendig erregte Gefühle von Haus aus Feinde ſein müſſen von jeder beengenden Schranke, weil dies nothwendig nur auf Koſten der Lebendigkeit und Friſche hätte geſchehen können. Es fehlt ihnen indeſſen nicht ganz an einer gewiſſen Rhythmik, wir meinen den den Pſalmen eigenthümlichen Parallelismus der Glieder, der darin beſteht, daß ſie denſelben Gedanken, daſſelbe Gefühl auf verſchiedene Weiſe ausdrücken, und der den Zweck hat, den erſten Ausdruck theils zu erweitern, theils zu erklären und zu ergänzen.

liturgie.de

Was den Vortrag der Pſalmen bei dem heutigen Gottesdienſte angeht, ſo wechſeln die verſchiedenen Arten deſſelben auch jetzt noch ab. Denn die Pſalmen werden, wie z. B. in den Vespern, theils chorweiſe geſungen, theils gemeinſam gebetet, theils auch von dem Geiſtlichen allein geſprochen, ohne daß jedoch eine beſtimmte Regel dafür gegeben wäre. Nach Urſprung, Inhalt und Form nehmen die Pſalmen, wie wir geſehen haben, unter den Erzeugniſſen der heiligen Poeſie unſtreitig die erſte Stelle ein. Wenn doch dieſer hohen Würde auch immer die gebührende Rechnung getragen; wenn doch bei ihrem Vortrage, ſei er Geſang oder bloſe Rezitation, auch immer die erforderliche Andacht und Ruhe beobachtet würde, die ihnen geziemen! Leider aber wird in der Wirklichkeit hiegegen gar oft verſtoßen. Wenn man hört, wie ſie in vielen Kirchen ſo flüchtig und ſo lärmend geſungen oder geleſen, wie ſie zum Tummelplatz der Gedankenloſigkeit oder der Eitelkeit gemacht werden, ſo muß das im höchſten Grade betrüben, und den Wunſch nahe legen, daß die Liturgen der äſthetiſchen Seite des Gottesdienſtes eine größere Aufmerkſamkeit und Sorgfalt widmen möchten.

§ 34.

Heutiger Gebrauch einzelner Arten von Pſalmen, insbeſondere der Buß- und Stufenpſalmen.

Dem erſten Verſuche, die Pſalmen in verſchiedene Klaſſen einzutheilen, begegnen wir bei dem heiligen Auguſtinus.[1]) Freilich geſteht er, daß ihm dieſelben noch nicht ganz klar geworden; doch unterläßt er es nicht, das Reſultat ſeiner Unterſuchungen mitzutheilen. Es ſchien ihm der Umſtand von Bedeutung zu ſein, daß der fünfzigſte Pſalm von der Buße, der hundertſte von der Barmherzigkeit und dem Gerichte Gottes, der hundertfünfzigſte dagegen von dem Lobe Gottes in ſeinen Heiligen handelt. Er ſah hierin einen dreifachen Stufengang feſtgehalten, und theilt daher die Pſalmen in drei Klaſſen ein. Zur erſten (von Pſ. 1

1) Enarrat. in psalm. 150. c. 1.

liturgie.de

bis 50 incl.) gehören ſolche Geſänge, welche die Bitte um Buße oder Reinigung; zur zweiten (von Pſ. 51—100) ſolche, welche den Ruf um Gerechtigkeit; zur dritten (von Pſ. 101—150) ſolche, welche die Freude der Verherrlichung enthalten. Nach Auguſtinus trifft alſo die Ordnung der Pſalmen mit den drei Wegen der Myſtik, mit der via purgativa, illuminativa und unitiva zuſammen.

Es bedarf jedoch nur eines flüchtigen Blickes auf das Pſalterium, um die Überzeugung zu gewinnen, daß dieſe Ordnung nicht ſtreng feſtgehalten werde, da in der erſten Abtheilung Pſalmen der zweiten und dritten Art, und umgekehrt vorkommen.

In neuerer Zeit hat man eine andere Eintheilung beliebt, die von dem Inhalt der einzelnen Pſalmen hergenommen iſt, wobei die Reihenfolge ganz außer Acht gelaſſen iſt. Man unterſcheidet nämlich:

1) dogmatiſche Pſalmen, d. h. ſolche, die ſich über Gott, ſein Weſen, ſeine Eigenſchaften u. ſ. w. verbreiten;

2) moraliſche, d. h. ſolche, welche ſich über ſittliche Wahrheiten verbreiten, zum Guten mahnen, vor der Sünde warnen;

3) hiſtoriſche, d. h. ſolche, welche die Geſchichte des Judenvolkes zum Gegenſtande haben; als eine Unterart derſelben können die meſſianiſchen, d. h. jene Pſalmen betrachtet werden, welche den Meſſias, ſeine Abſtammung, ſeine Erniedrigung, ſein Leiden, ſeine Verherrlichung und die Ausbreitung ſeines Reiches zum Gegenſtande haben.

4) Lobgeſänge, die das Lob Gottes, und Klagelieder, die den Schmerz über das zeitliche und geiſtige Elend ſchildern. Eine beſondere Unterart der letzteren bilden die ſogenannten Bußpſalmen (psalmi poenitentiales), in welchen das Bekenntniß der Sünden abgelegt und Gott um Verzeihung für dieſelben angefleht wird, und die ſogenannten Stufenpſalmen (psalmi graduales).

Während die zuerſt erwähnten Klaſſen auf die Sonn-, Feſt- und Ferialtage des ganzen Jahres vertheilt ſind, werden die letzten, nämlich die Buß- und Stufenpſalmen nur zu gewiſſen Zeiten gebetet; und zwar die Bußpſalmen an jedem

liturgie.de

Freitag in der Faſtenzeit, die Stufenpſalmen dagegen an jedem Mittwoch der Faſtenzeit. Beide unterbleiben jedoch in der Charwoche, und an jenen Mittwochen und Freitagen der Faſtenzeit, an denen ein Offizium von neun Lektionen zu rezitiren iſt. Der Grund für dieſe Ausnahmsfälle liegt theils in dem Charakter der Charwoche, in welcher die Trauer über den leidenden und ſterbenden Heiland vorwiegt, theils in dem Charakter der Feſte, der ein freudiger iſt, und daher der Trauer keinen Raum geſtattet. Quid enim peccatoris tristitia cum festivitate Beatorum? Die Zahl der Bußpſalmen anlangend, ſo enthält das Brevier deren ſieben, nämlich Pſ. 6, 31, 37, 50, 101, 129 und 142. Mit ihrer Rezitation iſt die Litanei von allen Heiligen, von der oben die Rede war, nebſt verſchiedenen Orationen verbunden. Ihrem Inhalte nach ſprechen ſie das Gefühl der Zerknirſchung über die begangenen Sünden aus, und bitten Gott um Vergebung derſelben. Sie eignen ſich daher ganz gut für die kirchliche Bußzeit, d. i. die Faſtenzeit.

Die Stufenpſalmen anlangend, ſo zählt das Brevier deren fünfzehn. Woher ihre Benennung komme, darüber iſt man nicht einig. Die Rabbinen nehmen zu einer Fabel ihre Zuflucht, indem ſie ſagen, es ſei zur Zeit, als die Grundveſte zum zweiten Tempel in Jeruſalem gelegt wurde, eine ſo reichliche Waſſerquelle aus dem Boden hervorgeſprudelt, daß ſie eine allgemeine Überſchwemmung veranlaßt hätte, wenn nicht noch zur rechten Zeit Achitophel (vgl. 2. Kön. 15, 12.) auf die fünfzehn Stufen des Tempels den Namen Gottes (יהוה) geſchrieben hätte. Andere finden in denſelben eine Hinweiſung auf die fünfzehn Stufen, auf denen man nach Ezechiel (40, 22. 26. 31. 37.) in den Tempel hinaufſtieg. Die gewöhnlichere Meinung hält ſie für Herzensergüſſe frommer Juden zur Zeit der babyloniſchen Gefangenſchaft, in deren Sprache die Rückkehr in's gelobte Land gewöhnlich ein Hinaufſteigen (ascendere, gradus ascendere) nach Jeruſalem genannt wird. Der Inhalt derſelben dürfte dieſe Meinung beſtätigen, da ſich darin bald ein Schmerz über die lange Gefangenſchaft, bald die Bitte um Erlöſung aus derſelben, bald der antizipirte Dank über die gewährte Freiheit, bald die

liturgie.de

schon im Geiste gehaltene Tempelfeier und damit verbundene Aufforderung an die Priester und Leviten, sich würdig zu ordnen, ausspricht. [1]) Die Mystik des Mittelalters sieht in ihnen die Stufen, auf denen wir zum himmlischen Jerusalem hinansteigen sollen. [2]) In Betreff ihres Ritus bemerken wir, daß sie in drei Abtheilungen von je fünf Psalmen gebetet werden, von denen jeder Psalm der ersten mit Requiem aeternam etc., die beiden andern dagegen mit Gloria Patri etc. beschlossen werden. Nimmt man an, daß durch diese dreifache Abtheilung der dreifache Weg zur Vollkommenheit angedeutet werde, so paßt der Schluß: Requiem aeternam, ganz gut zu der ersten, als der via purgativa, da es nahe liegt, daß die Betenden sich auf der ersten an die Verstorbenen im Reinigungsorte erinnern.

Für beide Arten von Psalmen besteht indessen außer dem Chore, seit Pius V. keine Rezitationspflicht mehr, sondern blos ein Rath, dessen Erfüllung eine Indulgenz zur Folge hat. [3])

§ 35.

2) Die sogenannten Cantica.

Unter den Cantica versteht man, wie oben bemerkt wurde, jene heiligen Gesänge, die neben den Psalmen in der heiligen Schrift noch vorkommen. Aus dem Alten Testamente gehören hierher: 1) die beiden Triumphlieder Mosis bei dem Durchgang durch das rothe Meer; [4]) 2) der Lobgesang Anna's, des Weibes Helkans, nachdem Gott ihr Flehen erhört und ihr in Samuel einen Sohn geschenkt; [5]) 3) der Lobgesang des Jesaias; [6]) 4) jener

---

1) Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Art. Gradualpsalmen. Bd. IV. S. 654.

2) Bona, de div. Psalmod. c. 15. § 1. n. 1. Cf. Bellarm. de ascensionibus in Deum, worin mit Rücksicht auf die Gradualpsalmen 15 Stufen, auf denen wir zu Gott gelangen, angegeben werden.

3) Bulla Pii V. a. 1568.

4) Exod. 15. Deut. 32.

5) 1 König. 2.

6) Jes. 12.

liturgie.de

des Ezechias; [1]) 5) der des Habakuk; [2]) 6) jener der drei Jünglinge im Feuerofen. [3]) Aus dem Neuen Teſtamente, 1) der Lobgeſang der heiligen Maria; [4]) 2) der des Zacharias; [5]) 3) der des Simeon. [6]) Hiezu kommen noch die kleineren, aus einzelnen Worten beſtehenden, nämlich Halleluja, und Hoſanna.

Auch ſie ſind gleich den Pſalmen von hohem poetiſchem Werthe. Denn ſie ſind ebenfalls die Frucht einer heiligen Begeiſterung, die durch beſondere Ereigniſſe veranlaßt wurde. Darum und weil ſie Beſtandtheile der heiligen Schrift waren, ſtanden ſie bei den Juden in hohen Ehren und bildeten einen Beſtandtheil ihrer öffentlichen Gottesverehrung. Es konnte daher nicht fehlen, daß ſie, wie die Pſalmen, auch in den chriſtlichen Gottesdienſt aufgenommen wurden. So empfahl z. B. der heilige Athanaſius den Lobgeſang der drei Jünglinge im Feuerofen den Jungfrauen zum Privatgebrauche bei dem Morgengebete; [7]) das vierte Concil von Toledo dagegen ſchreibt den öffentlichen vor, und droht denen, die es unterlaſſen, mit der Exkommunikation. [8]) Noch früher wurde er in der griechiſchen Kirche

---

1) Jeſ. 38.
2) Habak. 3.
3) Dan. 3.
4) Luk. 1, 46.
5) Ebend. 1, 68.
6) Ebend. 2, 29.
7) Athanas. de virginit.: *Διάφαυμα* (sub diluculum), *λέγετε· Εὐλογεῖτε πάντα τὰ ἔργα κυρίου τὸν κύριον.*
8) Concil. Tolet. IV. c. 13. al. 14.: Hymnum quoque trium puerorum, in quo universa coeli terraeque creatura Dominum collaudat, et quem ecclesia catholica per totum orbem diffusa celebrat, quidam sacerdotes in missa dominicorum dierum et in solemnitatibus martyrum canere negligunt; proinde hoc sanctum concilium instituit, ut per omnes ecclesias Hispaniae vel Galliciae (alii Galliae) in omnium missarum solemnitate idem in pulpito decantetur; communionem amissuri, qui et antiquam hujus hymni consuetudinem nostramque definitionem excesserint.

liturgie.de

öffentlich geſungen, wie Chryſoſtomus bezeugt. [1]) Namentlich war dies bei den neuteſtamentlichen ſchon frühe der Fall, was hauptſächlich darin ſeinen Grund hatte, daß dieſelben mit Jeſus Chriſtus, dem Mittelpunkte des geſammten chriſtlichen Kultus, in ſo enger Beziehung ſtehen. Die älteſten Nachrichten, denen wir in dieſer Beziehung begegnen, beziehen ſich auf den liturgiſchen Gebrauch des ſimeoniſchen Lobgeſanges. Denn nach den apoſtoliſchen Konſtitutionen bildete er einen Theil des officium vespertinum. Jedoch läßt ſich nicht genau beſtimmen, ob die deßfallſige Vorſchrift ſich auf den öffentlichen Gottesdienſt oder nur auf die Privatgebete zu Hauſe beziehe. [2]) Eine andere Nachricht über den freilich auch nur privaten Gebrauch des ſimeoniſchen Lobgeſanges finden wir in dem Leben der ägyptiſchen Maria, die um das Jahr 525 ſtarb. Denn darin leſen wir, daß ſie kurz vor ihrem Tode, nachdem ſie das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn geſprochen, und die Euchariſtie empfangen, ausgerufen habe: „Nun läßt du deine Magd im Frieden fahren; denn meine Augen haben dein Heil geſehen.“ [3]) Nicht ſo frühe ging der Lobgeſang der heiligen Jungfrau, oder das ſogenannte Magnificat in den öffentlichen Gottesdienſt über. Die erſte Spur davon erhalten wir erſt im ſiebenten Jahrhunderte, indem der heilige Cäſarius von Arles ihn zuerſt in ſeine Regel aufnahm, und bei dem Officium matutinum zu ſingen

---

1) Chrysostom. Quod nemo laeditur nisi a se ipso. C. 10. (Tom. IV. p. 593.): *Ῥᾴδην πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἀδομένην καὶ ἀσθησομένην εἰς τὰς μετὰ ταῦτα γενεάς.* Cf. Lectionar. Gallican. ap. Mabillon. de liturg. Gallican. Lib. II. p. 108.

2) Constit. apostol. Lib. VII. c. 48.

3) Vita Mariae Aegypt. ap. Durant. de ritib. Lib. I. c. 15.: In Mariae Aegyptiae vita, quam Paulus ecclesiae Neapolitanae diaconus conscripsit, legitur: Mariam Aegyptiacam sanctissimam feminam aegrotantem Sosimum abbatem rogasse, eucharistiam sanctis vasculis inclusam sibi deferre, quam quum, symbolo et dominica oratione recitatis, sumsisset, dixit: Nunc dimittis etc.

liturgie.de

befahl. Daſſelbe wird in der Regel des heiligen Aurelian verordnet. [1])

Heutzutage ſind alle Cantica in das Officium divinum eingeflochten, indem jene des Alten Teſtamentes für die Laudes der Wochentage, die des Neuen, nämlich der Lobgeſang des Zacharias für die Laudes an Sonn- und Feſttagen, das Magnificat für die tägliche Vesper, und der ſimeoniſche für das Completorium beſtimmt ſind. Seltener iſt die Benutzung derſelben bei dem Gemeindegottesdienſte, indem nur das Magnificat in den nachmittägigen Vespern vorkommt.

Die Zweckmäßigkeit ihres Gebrauches läßt ſich nicht beſtreiten, wenn man bedenkt, daß von ihnen das Nämliche gilt, was wir oben von dem Urſprunge, dem Inhalte und der Form der Pſalmen geſagt haben.

Nach dieſen geſchichtlichen Bemerkungen, wollen wir jene Cantica, von denen am häufigſten bei dem Gottesdienſte Gebrauch gemacht wird, ihrem Inhalte nach etwas näher betrachten.

Aus dem Alten Teſtamente gehört hierher der Lobgeſang der drei Jünglinge im Feuerofen. Veranlaſſung zu demſelben gab bekanntlich die wunderbare Rettung, welche Gott dieſen Jünglingen dafür angedeihen ließ, weil ſie der Verſuchung zur Abgötterei kräftigſt widerſtanden hatten. Mitten in dem Feuerofen ſtehend, und dennoch von den Flammen nicht verletzt, preiſen ſie wie aus Einem Munde die ſich hierin kundgebende Macht des Herrn, und fordern Himmel und Erde auf, in ihren Preis einzuſtimmen. Es herrſcht in dieſem Lobgeſang ein höchſt ſtaunenswerther logiſcher Ideengang, der ſchon allein hinreichend iſt, deſſen göttliche Inſpiration uns erkennen zu laſſen. Zuerſt wird die Geſammtſchöpfung aufgefordert, Gott zu loben: „Preiſet den Herrn, alle ihr Werke des Herrn, lobet und erhebet ihn über Alles in Ewigkeit.“ Hierauf

1) Mabill. De cursu Gallican. p. 407.: Ad haec Caesarius et Aurelianus in matutinis laudibus canticum Magnificat et hymnum Gloria in excelsis pro diebus paschalibus praecipiunt, itemque pro singulis dominicis et majoribus festivitatibus.

liturgie.de

ergeht die Aufforderung an die erhabenſten Geſchöpfe, die Engel des Himmels: „Preiſet den Herrn, ihr Engel des Herrn“ u. ſ. w. Sodann an den flüſſigen Äther über dem Dunſtkreis der Erde: „Preiſet den Herrn, alle ihr Gewäſſer über dem Himmel“ u. ſ. w. Hierauf an die Kräfte des Himmels, voran Sonne, Mond und Sterne, an deren Wirkungen: Regen und Thau, Feuer und Hitze, Kälte und Wärme, Froſt und Kälte, Eis und Schnee, Nacht und Tag, Licht und Finſterniß, Blitz und Wolken. Sodann zur Erde niederſteigend, wird dieſe ſelbſt, mit Allem, was auf und in ihr iſt, Berge und Hügel, Pflanzen und Bäume, Quellen, Meere, Flüſſe, und deren Bewohner, die Fiſche, die Vögel der Luft, die Thiere der Erde, zahme und wilde, zum Lobe Gottes gemahnt. Von nun an zu den vernünftigen Weſen übergehend, ſteigt er von dem Menſchen überhaupt zu jenen hinauf, deren ganz beſonderer Beruf es iſt, den Herrn zu preiſen, zu Iſrael, dem auserwählten Volke Gottes, zu ſeinen Prieſtern und Dienern, zu den Geiſtern der Gerechten, zu den Heiligen, und zuletzt mahnen ſie ſich ſelber, da ihnen, als den Hochbegnadigten, ganz beſonders der Lobpreis Gottes zieme.

Dies der Inhalt unſers herrlichen Lobgeſanges. Neben ſeinem Inhalte darf auch deſſen höchſt poetiſche Form nicht außer Acht gelaſſen werden. Wie es lebendigen Gefühlen eigenthümlich iſt, ſo bewegt er ſich in kräftigen, prägnanten Sätzen, und fügt jeder neuen Aufforderung litaneienartig als Refrain hinzu: „Lobet und erhebet ihn über Alles in Ewigkeit.“

Zum Lobe Gottes muß ſich auch die Kirche gedrungen fühlen: denn große Wunder hat der Herr auch an ihr gethan. So oft ſie ſich daher einer Liebesthat des Herrn erinnert, ertönt auch dieſer Geſang aus ihrem Munde; darum an allen Feſttagen des Herrn, an welchen ſie irgend eines bedeutungsvollen Erlöſungsmomentes gedenkt, an jedem Sonntage, der ihr die Auferſtehung Chriſti vergegenwärtigt, an jedem Heiligenfeſte, worin ſie der gnadenreichen Wirkung der Erlöſung an einem ihrer Glieder gedenkt.

Aus dem Neuen Bunde:

liturgie.de

1) Der Lobgesang der heiligen Jungfrau oder das Magnificat.[1]) Er beginnt mit den Worten: „Hoch preiset meine Seele den Herrn, und mein Geist frohlocket in Gott, meinem Herrn.“ Maria sang ihn während ihres Aufenthaltes bei Elisabeth, nachdem diese sie als die Mutter ihres Herrn begrüßt. Er ist der Ausdruck reinster Freude über das Wunder der Liebe, das der Herr an ihr, der niedrigen Magd, gethan, und ergeht sich dann voll heiliger Begeisterung in schwunghafter Betrachtung der göttlichen Macht und Barmherzigkeit, die er an den Schwachen und Armen, der göttlichen Gerechtigkeit, die er an den Gewaltigen und Stolzen übt. („Er ist barmherzig von Geschlecht zu Geschlechte denen, die ihn fürchten. Er übet Macht mit seinem Arme, zerstreut, die da hoffärtig sind in ihres Herzens Sinne. Die Gewaltigen stürzt er vom Throne, und erhöht die Niedrigen. Die Hungrigen erfüllt er mit Gütern, die Reichen läßt er leer ausgehen.“ V. 50—53.) Zum Schlusse ruht ihr Blick auf Israel, an dem sich nun die Verheißungen Gottes zu erfüllen beginnen. („Er nimmt sich Israels an, seines Knechtes; eingedenk seiner Barmherzigkeit: wie er zu unsern Vätern gesprochen hat, zu Abraham und seinen Nachkommen auf ewig.“ V. 54 und 55.)

Die Worte, mit welchen die heilige Jungfrau ihrer heiligen Freude einen Ausdruck geliehen, sind theils aus ihrer eigenen begeisterten Seele geflossen, theils den Büchern des Alten Testaments entnommen. Man hat das Letztere unnatürlich finden und darin einen Grund der Unächtheit dieses Lobgesanges sehen wollen, indem man behauptete, daß eine wahre Begeisterung nur produktiv wirke, und nicht fremder Ausdrücke sich bediene. Wir unsrerseits vermögen in diesem Umstande nichts Unnatürliches, und darum auch kein Zeichen der Unächtheit dieses Lobgesanges zu erblicken. Wir sehen darin nur das gänzliche Durchdrungensein von der heiligen Schrift, die Maria durch stete Beschäftigung

1) Luk. 1, 46—55.

liturgie.de

mit ihr, durch ſtetes Sinnen über ſie ſo ſehr zu ihrem Eigenthum gemacht, daß deren Sprache auch die ihrige geworden.

Die Kirche bedient ſich des Magnificat in der täglichen Vesper ſowohl wegen der Segnungen, deren ſie überhaupt, als auch wegen jener, die ſie an dem nun zu Ende gehenden Tage empfangen hat.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es 2) mit dem Lobgeſange des Zacharias oder dem Benedictus,[1]) ſowohl hinſichtlich ſeiner Entſtehung, als nach Zweck und Inhalt. Er preiſt Gott wegen der Erfüllung ſeiner Verheißungen, die er den Vätern gemacht („Geprieſen ſei der Herr, der Gott Iſraels: denn er hat ſein Volk heimgeſucht und ihm Erlöſung verſchafft, ... wie er es durch den Mund ſeiner heiligen Propheten zu allen Zeiten verheißen hat, ... daß wir, aus der Hand unſerer Feinde erlöſt, furchtlos ihm dienen, in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm alle Tage unſers Lebens." V. 68—75); ſieht im Geiſte die Herrlichkeit des Reiches Gottes, zu deſſen Vorläufer ſein Kind von dem Herrn beſtimmt iſt. („Und du, Kind, wirſt ein Prophet des Höchſten genannt werden; denn du wirſt vor dem Angeſichte des Herrn hergehen, um ihm den Weg zu bereiten, um ſein Volk zur Erkenntniß des Heiles zu führen, zur Vergebung der Sünden, durch die innigſte Barmherzigkeit unſers Gottes, in welcher uns heimgeſucht hat der Aufgang aus der Höhe, um denen zu leuchten, die im Finſtern und Todesſchatten ſitzen, und unſere Füße auf den Weg des Friedens zu leiten." V. 76—79.)

Die Kirche ſingt dieſen Lobgeſang täglich zu den Laudes, und begrüßt damit den neuen Tag, wie Zacharias den Tag der Erlöſung, der mit der Geburt ſeines Sohnes begann.

3) Der Lobgeſang Simeons,[2]) den dieſer fromme und

1) Luk. 1, 68—79.

2) Ebend. 2, 29—32.

liturgie.de

ehrwürdige Greis im Tempel sprach, als er das Jesuskind auf den Armen trug. Er ist eigentlich ein Dankgebet für die große Gnade, daß er gewürdigt worden, den Erlöser zu sehen, den Gott als Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung des Volkes Israel aufgestellt. („Nun entläßt du, Herr! nach deinem Worte deinen Diener im Frieden; denn meine Augen haben dein Heil gesehen, das du bereitet hast vor dem Angesichte aller Völker, als ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung deines Volkes Israel.")

Die Kirche hat ihn in das Completorium aufgenommen, um ihn am Schlusse jedes Tages von ihren Kindern beten zu lassen. Wie sinnvoll diese Einrichtung! Wenn es uns auch nicht vergönnt war, gleich Simeon, den Heiland von Angesicht zu Angesicht zu sehen, wir haben ihn doch in seinen Wirkungen, in den zahllosen Erweisen seiner Liebe an dem dahingeschwundenen Tage sehen können, an der Wahrheit, die er uns lehrte, an dem Troste, den er uns spendete, an der Hilfe, die er uns angedeihen ließ. In seligem Entzücken hierüber legen wir, wie jener Greis, unser Haupt getrost zur Ruhe nieder.

§ 36.

Fortsetzung.

Das Halleluja und Hosanna.

1) Halleluja [1]) ist, wie Amen, ein hebräisches Wort und enthält eine Aufforderung zum Preise Gottes. Es kommt in den Psalmen sehr häufig vor, und war bei dem jüdischen Gottesdienste sehr gewöhnlich, namentlich in dem großen Hallel, das bei der Passafeier gesungen wurde. Es darf uns daher nicht befremden, wenn es in den Gottesdienst der Judenchristen überging. Diese Ansicht wird bestätigt durch das Zeugniß Gregors des Großen, welcher sagt, daß das Halleluja aus der Kirche von

1) הַלְלוּ־יָהּ = preiset den Herrn.

liturgie.de

Jerusalem sich nach dem Abendlande verbreitet habe.[1]) Und dies ist wohl auch der Grund, warum man das hebräische Wort selbst beibehalten hat.[2]) Vielleicht blieb darauf auch der Umstand nicht ohne Einfluß, daß Johannes in der geheimen Offenbarung das Halleluja als einen Gesang der Himmlischen vernommen haben will.[3]) Nur die englische Kirche macht hievon eine Ausnahme, welche es in der Übersetzung: Praise ye the Lord, mit der Antwort des Volkes: The Lord's Name be praised (der Name des Herrn sei gepriesen), gebraucht.[4])

Der Gebrauch dieses Lobspruches war von jeher in der Kirche unbestritten; sowohl das Morgenland, als das Abendland bedienten sich seiner gleichmäßig. Nur darin herrschte einige Verschiedenheit, wann dasselbe zu gebrauchen sei. In der Kirche von Jerusalem war es üblich, ihn während der Osterfeier und in der Zeit der Quinquagesima, d. h. von Ostern bis Pfingsten, zu singen. Und dies ward auch im Abendlande Regel. „Die Sitte," schreibt z. B. Augustinus, „das Halleluja nur

---

1) Greg. M. Epist. Lib. IX. ep. 12.

2) Augustin. Exposit. in Ev. S. Joann. Cf. Serm. de temp. 151.: Laudes nostrae Alleluja sunt. Quid autem est Alleluja? Verbum est hebraicum: Alleluja, laudate Dominum; Alleluja, laudate Deum. Canamus et invicem nos excitemus ad laudandum Deum, nec non corde melius quam cithara dicimus, laudes Deo canamus Alleluja, et cum cantaverimus, propter infirmitatem recedimus, ut corpora reficiamus.

3) Isidor. Hispal. Orig. Lib. VI. c. 19.: Quae duo verba: Amen et Alleluja, nec Graecis, nec Latinis, nec Barbaris licet in suam linguam omnino transferre, vel alia lingua annuntiare. Nam quamvis interpretari possint, propter sanctiorem tamen auctoritatem servata est ab Apostolis in iis propriae linguae antiquitas. Tanto enim sacra sunt nomina, ut etiam Joannes in Apocalypsi refert, se spiritu revelante vidisse et audivisse vocem aquarum multarum et tonitruum validorum, dicentium: Amen et Alleluja; ac per hoc sic oportet in terris utrumque dici, sicut in coelo resonant.

4) Bingham. Orig. eccl. Tom. VI. p. 42.

liturgie.de

fünfzig Tage lang zu ſingen, wird nicht überall beobachtet.“ [1]) Anderwärts nennt er dieſe Sitte eine alte Tradition. [2])

Schon frühe indeſſen ward es üblich, auch noch zu andern Zeiten als in der Oſterzeit des Jahres das Halleluja zu ſingen, wie die eben angeführte Stelle des heiligen Auguſtinus beweiſt. Ausgeſchloſſen war nur die vierzigtägige Faſtenzeit, als eine Zeit der Trauer, für die ſich die Freude nicht ziemt, wie der nämliche Kirchenvater uns belehrt. [3]) Nachdem im Mittelalter die Faſtenzeit bis zum Sonntag Septuagesima ausgedehnt worden war, unterblieb das Halleluja ſchon von dieſem Sonntage an. Das deßfallſige Verbot datirt aus dem Pontifikate Alexanders II. (im elften Jahrhundert) her. Man ſagte: Deponitur s. clausum est Halleluja. In Frankreich bildete ſich ſogar ſeit dem dreizehnten Jahrhundert die Sitte, an dem fraglichen Sonntage dem Halleluja ein feierliches Leichenbegängniß zu halten (sepelitur Halleluja). [4]) Da die Adventszeit neben der ſchmerz-

---

1) Augustin. Ep. 119.: Ut Alleluja per solos dies quinquaginta cantetur in ecclesia, non usquequaque observatur. Cf. Hieron. Praef. in Ps. 50.

2) Augustin. in Ps. 106.: Halleluja quod nobis cantare certo tempore solemniter moris est, secundum ecclesiae antiquam traditionem. Neque enim et hoc sine sacramento certis diebus cantamus halleluja.

3) Augustin. in Ps. 148.: Propter haec duo tempora, unum quod nunc est in tentationibus et tribulationibus hujus vitae, alterum quod tunc erit in securitate et exsultatione perpetua, instituta est nobis etiam celebratio duorum temporum ante pascha et post pascha. . . . Illud tempus in jejuniis et orationibus exercemus, hoc vero tempus relaxatis jejuniis in laudibus agimus. Hoc est enim halleluja, quod cantamus, quod latine interpretantur, ut nostis: Laudate Dominum.

4) Varietés Historiques. Vol. III. p. 160. In dem dabei ſtattfindenden Todtenamte kam folgende Oration vor: Deus, qui nos concedis Allelujatici cantici deducendo solemnia celebrare, da nobis in aeterna beatitudine cum Sanctis tuis Alleluja cantantibus perpetuum feliciter Alleluja posse cantare. Per Dominum etc. Hierauf folgte der Hymnus:

liturgie.de

lichen doch immer auch eine freudige Seite (denn wir harren ja des verheißenen Erlösers, und ſollen ihn bald ſehen) darbietet, ſo blieb der Halleluja-Geſang für dieſelbe beſtehen.

Eine eigenthümliche Erſcheinung bietet in dieſer Beziehung die ſpaniſche Kirche dar, die wir nicht übergehen wollen. Das vierte Concil von Toledo verbietet denſelben nämlich nicht blos in der vierzigtägigen Faſtenzeit, ſondern auch an andern Faſttagen, beſonders am erſten Januar, welcher in der ſpaniſchen Kirche deshalb als Faſttag angeſehen wurde, weil die Heiden denſelben mit vielen abergläubiſchen Gebräuchen und Gewohnheiten zu feiern pflegten. [1])

Das Halleluja wird heutzutage auch nicht bei dem Todtengottesdienſte geſungen. Der Grund dafür iſt einleuchtend. So war es indeſſen nicht immer. Denn ſowohl aus der Liturgia Mozarabica und Gallicana, [2]) als auch aus Hieronymus [3]) erſehen wir, daß man damals auch hier daſſelbe gebraucht habe. Letzterer erzählt in dem Epitaphium Fabiolae, daß bei der Beerdigung derſelben Pſalmen ertönt wären, und die vergoldeten Gewölbe der Tempel von dem Halleluja wiedergehallt hätten. Seit Gregors des Großen Zeiten aber fing man an, daſſelbe wegzulaſſen. Wenigſtens bemerkt ſchon Amalarius, [4]) daß

Alleluja dulce carmen,
Vox perennis gaudii.
Alleluja laus suavis,
Est choris coelestibus,
Quod canunt Dei manentes
In domo per saecula.

1) Conc. Tolet. IV. c. 10.: In omnibus quadragesimae diebus (quia tempus non est gaudii, sed moeroris) alleluja non decantetur. Hoc enim ecclesiae universalis consensio roboravit. In temporibus vero reliquis, i. e. kalendis Januarii, quae propter errorem gentilitatis aguntur, omnino alleluja non decantabitur.

2) Cf. Hug. Menard. Not. ad Sacrament. Greg. M. Opp. Tom. III. P. I. p. 480.

3) Ep. XXX. c. 4.: Sonabant psalmi, aurata tecta templorum reboans in sublime quatiebat alleluja.

4) De off. eccles. Lib. III. c. 44.: Missa pro mortuis differt a con-

liturgie.de

man zu seiner Zeit das Halleluja in den Messen für die Abgestorbenen nicht mehr gesungen habe.

Was die orientalische Kirche angeht, bedient sie sich desselben jetzt zu jeder Zeit und bei jedem Gottesdienste, also auch selbst in der vierzigtägigen Fastenzeit und bei dem Todtengottesdienste, sei es, daß sie darin nicht, wie die Lateiner, ein Zeichen der Freude, sondern der Trauer und des Schmerzes erblickten, sei es, daß sie, von dem concreten Falle und seinen unmittelbaren Wirkungen wegsehend, nur den Zweck desselben in's Auge faßten. Und in dieser letzten Beziehung konnte sie allerdings behaupten, daß der Alleluja-Gesang auch in der Fastenzeit nicht unstatthaft sei, weil ja in dem Leiden und Tode des Herrn die Erlösung des Menschengeschlechtes sich vollendet, ja sogar bei Todtenmessen, insofern man erwägt, daß der Tod die Erlösung von dem Elende dieses Lebens und der Übergang zu der ewigen Seligkeit ist, oder insofern man darin das Bestreben der Kirche erblickt, die um des Todes der Ihrigen trauernden Gläubigen zu trösten, und zum Preise der verborgenen, aber liebevollen Rathschlüsse der göttlichen Vorsehung aufzufordern. Wenn auch dieser Rechtfertigungsversuch, dem wir bei Goar [1]) mehrmals begegnen, Manches für sich hat, so will es uns doch scheinen, als ob er etwas gesucht

---

sueta missa, quod sine Gloria et Hallelujah et pacis osculo celebratur. . . . Gloria et Hallelujah suavitatem et laetitiam nostris mentibus inculcant.

1) Euchol. graec. p. 174. n. 8.: In officiis quadragesimalibus canticum Alleluja frequentant saepius et iterant Graeci, eique decantando facilius indulgent, quo tempus illud diuturniores divinas laudes requirere agnoscunt, idem quoque in mortuorum exsequiis assumunt, atque ita non sicut Latinis laetitiae, sed potius moeroris, compunctionis devotionisque apud eos est argumentum. P. 435. n. 6.: Nulla vox frequentior in Graecorum exequiis quam Alleluja . . . quasi defuncto, hujus vitae miseriis perfuncto et jam beatitudinis aeternae compoti gratulari gestiant viventes, vel, ut alii exponunt, quasi perturbatos quosvis de morte suorum consolari tentet Ecclesia et ad laudandum secretum aequumque divinae providentiae ordinem excitare.

liturgie.de

ſei. Viel natürlicher kommt uns der Gebrauch der lateiniſchen Kirche vor, die, einem unabweisbaren Gefühle Rechnung tragend, das Halleluja bei ſolchen Gelegenheiten wegläßt.

Die bisher beſchriebene Sitte der abendländiſchen Kirche beſteht noch heute. Daß dieſer Freudenruf ganz beſonders der Oſterzeit wohl anſtehe, wer wird das läugnen wollen? Daß er aber auch bei dem Gedächtniß jedes andern freudigen Ereigniſſes ſich dem Chriſten nahe lege, iſt ebenſo gewiß.

2) Hoſanna. Die Etymologie dieſes Wortes anlangend, ſo iſt es gebildet aus הוֹשִׁיעָה־נָּא. Dieſes Wort kommt im ganzen Alten Teſtament nur einmal vor, nämlich Pſ. 118, 25, wo es die LXX mit: Ὦ κύριε σῶσον δή (o Herr, erlöſe mich doch), [1]) überſetzt hat, alſo ein Bittgebet iſt. Im Neuen Teſtamente begrüßt die Volksmenge Jeſus bei ſeinem Einzuge in Jeruſalem [2]) damit und fügt noch die Worte ἐν ὑψίστοις (in der Höhe) bei. Daraus, daß die Evangeliſten bei dieſer Gelegenheit ſich nicht der Überſetzung, ſondern des hebräiſchen Wortes ſelber bedienen, folgern Hieronymus, Auguſtinus u. A., daß man dieſes Wort, gleichwie Halleluja, nur in der Urſprache gebrauchen dürfe.

Obgleich daſſelbe, wie wir eben gehört haben, eigentlich nur ein Bittgebet iſt, ſo kommt es doch nach dem Vorgange der Evangeliſten in der Kirche nur als Preisgeſang vor, und erſcheint als gleichbedeutend mit δόξα (Ehre, Preis), wie es denn Lukas [3]) in der That auch ſo überſetzt hat.

---

1) Dieſe Überſetzung erkennen auch Origenes (Comment. in Matth. Tom. I. p. 438. ed. Colon.) und Hieronymus (Ep. 145 ad Damas.) als richtig an.

2) Matth. 21, 9. 15. Mark. 11, 9. 10. Joh. 12, 13. Der Gedächtnißtag dieſes Ereigniſſes, der Palmſonntag, erhielt von dieſem Worte den Namen Festum Hosiannae.

3) K. 19, V. 38.: Εἰρήνη ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις. Theophylakt (Comment. in Marc. c. 11. p. 252.) zieht ebenfalls dieſe Überſetzung der erſtern vor, und Suidas (Lex. Tom. II. p. 768. ed. Küst.) erkennt nur dieſe als richtig an.

liturgie.de

Den ersten liturgischen Gebrauch sehen wir davon in den apostolischen Konstitutionen gemacht, wo es mit der großen Doxologie: *Εἷς ἅγιος, εἷς Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ πατρός*, u. s. w. in Verbindung gesetzt wird. Sein Gebrauch findet sich auch in der Liturgie des heiligen Chrysostomus. Goar nennt den Hosannaruf den Hymnus triumphalis. [1])

In Betreff des heutigen Gebrauches bemerken wir, daß es in der Messe mit dem Dreimalheilig vor der Wandlung verbunden wird, und in dem Hymnus: Gloria, laus et honor, der für die Palmen-Prozession vorgeschrieben ist, vorkommt.

§ 37.

3) Die Hymnen.

Es hat, wie schon oben bemerkt worden ist, nicht an Solchen gefehlt, welche der Ansicht waren, der von Matthäus erwähnte und von Christus und den Jüngern nach der Feier des heiligen Abendmahles gesungene Hymnus gehöre zu jener Klasse heiliger Lieder, von denen hier die Rede ist, sei nämlich von Christus selber verfaßt worden. Da man ihn aber nicht in dem Neuen Testamente fand, so glaubte man, daß er durch die Tradition fortgepflanzt worden, später aber verloren gegangen sei. Nur Eine Sekte behauptete, ihn zu besitzen. Es waren dies nach Augustinus die Priscillianisten. Das Ungereimte dieser Behauptung springt aber sogleich in die Augen, wenn man das von Augustinus aufbewahrte Bruchstück desselben etwas näher betrachtet. Es lautet:

Solvere volo, et solvi volo.
Salvare volo, et salvari volo.
Generari volo.
Cantare volo.
Saltate cuncti.
Ornare volo, et ornari volo.
Verbo illusi cuncta, et non sum illusus in toto.

1) Goar. Euch. graec. p. 117.

liturgie.de

„Das iſt," ſagten ſie, „der Hymnus des Herrn, den er im Geheimen zu den heiligen Apoſteln, ſeinen Schülern, geſprochen, weil in dem Evangelium geſchrieben ſteht: „Nachdem ſie den Hymnus geſungen, gingen ſie an den Ölberg hinaus.“" [1])

Der in Rede ſtehende Hymnus war jedoch kein anderer, als der für die Paſſah-Feier in der jüdiſchen Liturgie vorgeſchriebene Lobgeſang, nämlich das große Hallel (Pſ. 112—117).

Wenn wir aber auch hiernach nicht Chriſtus ſelbſt als Beweis für den Gebrauch ſelbſtverfaßter Lieder bei der Liturgie aufrufen können, ſo ſind wir doch keineswegs zu der Annahme berechtigt, als ſeien ſie in der apoſtoliſchen Zeit überhaupt nicht üblich geweſen. Das Zeugniß des Apoſtels Paulus an den obenangeführten Stellen ſpricht zu laut für das Gegentheil. Auch dürfte es nicht ſchwer halten, in den Schriften des Neuen Teſtamentes ſelbſt Spuren von apoſtoliſchen Hymnen zu finden. [2]) Dieſe Sitte war natürlich maßgebend für die ſpäteren Zeiten. Und in der That fehlt es auch nicht an Zeugniſſen dafür aus der älteſten Kirche. So bemerkt Juſtin der Martyrer in ſeiner zweiten Apologie, daß Hymnen zur Ehre Gottes und Jeſu Chriſti in den chriſtlichen Verſammlungen geſungen worden ſeien; und wir haben wohl auch an Hymnen zu denken, wenn Plinius in ſeinem Berichte über die bithyniſchen Chriſten ſagt, daß ſie Loblieder auf Chriſtus als ihren Gott mit einander ſängen. [3]) Aus den Martyrakten des heiligen Ignatius erfahren wir, daß die Gläubigen zu Rom nach dem Tode des heiligen Biſchofs mehrere Nächte hindurch Hymnen angeſtimmt hätten. [4]) Und Euſebius

---

1) Augustin. Ep. 237. ad Ceret.: Hymnus Domini, quem dixit secrete sanctis Apostolis discipulis, quia scriptum est in Evangelio: „Hymno dicto adscendit in montem.“

2) Dergleichen Stellen ſind: Apg. 4, 21—30, die jedoch mehr pſalmenartig iſt; Offenb. 1, 4—6. 5, 9 ff. 11, 15—19. 15, 3. 4. 21, 1—8. 22, 10—18. u. ſ. w. S. Auguſti, Denkw. Bd. V. S. 248 ff., wo dieſelben metriſch und rhythmiſch überſetzt ſind.

3) Plin. lib. X. ep. 97.: Carmen Christo quasi Deo dicere invicem.

4) Martyr. Ignat. c. 7.: *Μετὰ πολλῆς τοίνυν χαρᾶς ταῦτα ἰδόντες*

liturgie.de

theilt uns die Worte des Presbyters Cajus mit, die dieſer zu dem die Gottheit Chriſti läugnenden Artemon geſprochen: „Wer weiß nicht, in wie vielen Pſalmen und Hymnen, die von Anfang an von gläubigen Chriſten verfaßt worden ſind, Chriſtus als Gott beſungen wird?“ [1]) In ebendemſelben Geſchichtſchreiber leſen wir, daß der heilige Dionyſius von Alexandrien den ägyptiſchen Biſchof Nepos gelobt, weil er ſo vortreffliche Hymnen verfaßt habe. [2]) In der abendländiſchen Kirche beſtätigt ihren frühen Gebrauch Tertullian, der da ſagt, daß der Hymnengeſang ebenſo häufig geweſen ſei, als der Pſalmengeſang. Auch der ſyriſchen Kirche war derſelbe nicht fremd. Ein großes Verdienſt erwarb ſich hier in dieſer Beziehung Ephräm, genannt der Syrer, der, um dem Einfluſſe der von Bardeſanes und Harmonius herrührenden gnoſtiſchen Geſänge ein Gegengewicht entgegenzuſtellen, eine bedeutende Anzahl von Hymnen verfaßte, die noch jetzt im Oriente üblich ſind.

Wenn es ſich nun auch nicht läugnen läßt, daß die orientaliſche Kirche früher, als die abendländiſche, ſich der Hymnen bei dem Gottesdienſte bedient habe, ſo iſt es doch auf der andern Seite gewiß, daß dieſe jene in ſpäterer Zeit weit hinter ſich zurückgelaſſen habe, ſowohl was die Zahl der Hymnen angeht, als auch in Betreff ihres erhabenen Schwunges, ihrer formellen Ausbildung. Wer kennt nicht die Namen eines Hilarius, Ambroſius, Gregorius, Paulinus, Prudentius, Marius Viktorinus, Prosper Aquitanius, Avitus Alcimus, Sidonius Apollinarius, Venantius Fortunatus, Gregor des Großen, Beda des Ehrwürdigen, Notker, Robert, Königs von Frankreich, Petrus Damiani, Bernhard von Clairvaux, Thomas von Aquin, Jakobus de Benediktis, Thomas von Celano u. v. A., die auf dem Gebiete der chriſtlichen Poeſie ſo Staunens-

---

καὶ συμβαλόντες τὰς ὄψεις τῶν ὀνειράτων, ὑμνήσαντες τὸν Θεὸν, τὸν δοτῆρα τῶν ἀγαθῶν, καὶ μακαρίσαντες τὸν ἅγιον.

1) Euseb. Hist. eccl. Lib. V. c. 28.

2) Idem. l. c. Lib. VII. c. 24.

liturgie.de

werthes geleiſtet, und an deren Erzeugniſſen ſich heute noch unzählige fromme Seelen laben? Die griechiſche Kirche iſt im Vergleich zur römiſchen, was die Hymnendichter angeht, wahrhaft arm zu nennen. Außer Klemens von Alexandrien, der ſeinen Pädagogus mit einem Hymnus auf den Logos ſchließt, Gregor von Nazianz, deſſen Hymnen jedoch nie in die Liturgie aufgenommen wurden, Syneſius, Biſchof von Ptolemais, Kosmas, Johannes Damascenus, Theophanes und einigen Andern, hat dieſelbe nichts Nennenswerthes aufzuzählen. [1])

Die Hymnen haben zum Gegenſtande theils das Lob Gottes, ſowohl Gottes überhaupt, als der Trinität und der einzelnen Perſonen derſelben im Beſondern, theils der Heiligen, namentlich der heiligen Jungfrau. Die Hymnen auf die letztere gehören unſtreitig zu dem Schönſten, was die chriſtliche Dichtkunſt hervorgebracht hat.

Hieraus ergibt ſich alſo, daß man von der älteſten Zeit her bei dem chriſtlichen Gottesdienſte ſich auch ſolcher Lieder bedient habe, die von Privatperſonen gedichtet worden waren. Dieſe Sitte blieb lange Zeit hindurch unangefochten. Der Erſte, welcher Anſtoß daran nahm, war, unſers Wiſſens, Paul von Samoſata, [2]) der ſie in der Kirche von Antiochia verbot. Es geſchah dies aber weniger,

---

1) Der Raum dieſes Werkes geſtattet uns nicht, auf die Geſchichte der Hymnologie weiter einzugehen. Wir könnten dieſelbe doch auch nur unvollſtändig liefern. Wer eine gründliche und umfaſſende Belehrung über dieſen Gegenſtand wünſcht, mag ſie in den einſchlägigen Schriften von Chlichtoväus (Elucidator eccl. ad off. eccles. pertinentia planius exponens. Venet. 1555.), Thomaſſius (Opp. omnia. Tom. II.), Caſſander (Hymni eccles.), Fabricius (Poetarum vet. eccles. opp. christ. etc.), Björn (Hymni vett. poetarum christ. eccl. lat.), Rambach (Anthologie chriſtl. Geſänge), Bähr (Geſchichte der chriſtl. Dichter und Geſchichtſchreiber), Daniel (Thesaurus Hymnolog.), Auguſti (Denkw. Bd. V.), Lüft (Liturgik. Thl. I. Abthl. 2.) u. m. A. leſen.

2) Euseb. Hist. eccl. Lib. VI. c. 30.: *Ψαλμοὺς δὲ τοὺς μὲν εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν παύσας, ὡς δὴ νεωτέρους καὶ νεωτέρων ἀνδρῶν συγγράμματα.*

liturgie.de

weil sie menschliche Produkte waren, als vielmehr weil sie seiner Irrlehre von der Person des Logos widersprachen. Einen edlern Beweggrund hatte die Synode von Laodizäa (zwischen 344—364), als sie derartige Psalmen verbot. [1]) Denn sie wollte damit entweder, wie Balsamon und Zonaras die Stelle erklären, die unter Salomo's Namen bekannten Apokryphen verbieten, [2]) oder, was wahrscheinlicher ist, dem Unfuge der Häretiker wehren, welche nach dem Zeugnisse des heiligen Chrysostomus und Ephräm's des Syrers zur Verbreitung ihrer Irrlehren Psalmen und Hymnen dichteten und bei den gottesdienstlichen Versammlungen von dem Volke singen ließen. [3]) Wenn man auch den heiligen Augustinus unter die Gegner der fraglichen Lieder rechnen will, so ist man in großem Irrthum. Allerdings tadelt er die Donatisten wegen ihrer selbstverfertigten Psalmen, jedoch nicht deshalb, weil sie selbst solche verfaßt hatten, sondern weil sie dieselben jenen der heiligen Schrift und deren unanständige Gesangsweise der nüchternen und ernsten der Kirche vorzogen. Augustinus konnte gegen derartige Psalmen an sich um so weniger einen Tadel aussprechen, als er ja selber einen Psalm gegen die Irrthümer der Donatisten verfaßte, um ihn von dem Volke singen zu lassen. [4]) Wie unkonsequent und lächerlich wäre

---

1) Conc. Laodic. c. 59.: *Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης.*

2) Bingham, Orig. Tom. VI. p. 26.

3) Augusti, Denkwürdigkeiten. Bd. V. S. 271 und 272.

4) Augustin. Psalmus c. partem Donati. Opp. Tom. VII. p. 5. Derselbe beginnt:

Omnes, qui gaudetis de pace,
Modo verum judicate.

In den Retractat. Lib. I. c. 20. gibt er selbst darüber folgende Erklärung: „Weil ich wünschte, daß die Sache der Donatisten auch der niedrigsten und unwissendsten Volksklasse bekannt werden und soviel als möglich ihnen im Gedächtnisse bleiben möchte, habe ich einen Psalm nach den lateinischen Buchstaben (man nennt sie Abecedarios) bis zum Buchstaben V gemacht, welchen sie singen könnten. Die drei

liturgie.de

es von Auguſtinus geweſen, hätte er Andern zum Verbrechen anrechnen wollen, was er ſich ſelber zu thun erlaubte.

Auch in der ſpaniſchen Kirche erhob ſich ein Widerſpruch gegen die in Rede ſtehende Art heiliger Geſänge. Er fand einen Ausdruck auf der im Jahre 563 zu Braga gehaltenen Synode, [1]) die mit den Schlußworten: Sicut et sancti praecipiunt canones, ohne Zweifel auf den oben angeführten Kanon der Synode von Laodizäa hinweiſ't. Dieſe Anſicht fand jedoch keinen Beifall; ſie wurde vielmehr gradezu als unſtatthaft von dem vierten Concil von Toledo im J. 633 verworfen. Denn dort wurde folgender Beſchluß gefaßt: „Bekanntlich ſind von Einigen durch menſchlichen Fleiß Hymnen zum Lobe Gottes und der Triumphe der Apoſtel und Martyrer verfaßt worden, wie jene, welche die heiligen Lehrer Hilarius und Ambroſius verfaßten, die jedoch gewiſſe Leute beſonders darum verwerfen, weil ſie nicht in den heiligen Schriften, den heiligen Kanonen und der apoſtoliſchen Tradition vorkommen. Dieſe mögen daher auch jenen Hymnus, welchen wir täglich im öffentlichen, wie im privaten Offizium am Ende aller Pſalmen ſprechen, nämlich: Ehre ſei dem Vater u. ſ. w., verwerfen. Von nun an tadle keiner mehr die zum Lobe Gottes verfaßten Hymnen, ſo wenig als die Orationen, ſondern man bediene ſich ihrer auf gleiche Weiſe in Gallizien und Spanien. Wer die Hymnen zu verwerfen ſich unterfangen ſollte, ſoll mit

---

letzten Buchſtaben hab' ich weggelaſſen, um einen andern Epilog dafür anzubringen, worin die Kirche die Leute anredet, wie die Mutter ihre Kinder. Es iſt auch ein Hypopſalm (oder Diapſalm, ἀκροτελεύτιον) dazu, zur Antwort, und noch ein Eingang, ebenfalls zum Singen, aber außer der Reihe der Buchſtaben, welche erſt nach dem Eingang anfangen. Übrigens hab' ich's nicht metriſch machen wollen, damit ich nicht in die Nothwendigkeit geſetzt würde, allenfalls ungewöhnliche Worte zu brauchen."

1) Concil. Bracar. can. 12.: Item placuit, ut extra Psalmos vel canonicarum scripturarum novi et veteris Testamenti, nil poetice compositum in Ecclesia psallatur, sicut et sancti praecipiunt canones.

liturgie.de

der Exkommunikation beſtraft werden.“ [1]) Was hier von den Hymnen geſagt wird, gilt natürlich auch von den Pſalmen, die ja oft in der alten Kirche dieſen Namen führen.

Das Geſagte beweist alſo hinlänglich, daß man von den älteſten Zeiten her kein Bedenken getragen, bei dem öffentlichen Gottesdienſte auch ſolche Pſalmen und Hymnen zu gebrauchen, die von Menſchen verfaßt waren, vorausgeſetzt, daß ſie religiöſen Inhaltes, mit der geſunden Lehre übereinſtimmend, von ausgezeichneten Perſonen verfaßt, durch die rechte Auktorität aufgenommen, und nicht heimlich in die Kirche eingeführt waren. [2])

Einen neuen Angriff hatte dieſer Theil des katholiſchen Kultus von den Vorläufern der Reformation, Wiklef und Huß, und von den Reformatoren ſelbſt zu beſtehen, die ihrem Prinzip gemäß Alles, was der Tradition angehörte, verwerfen und nur Bibliſches dulden zu dürfen glaubten. Es iſt aber bekannt, daß ſie dieſem Prinzip ſelbſt untreu wurden, indem ſie ſtatt der alten neue Formeln verfaßten, [3]) und ſo den menſchlichen Faktor, den ſie zu einer Thür hinausgetrieben, durch eine andere wieder hereinließen.

Es iſt eine eigenthümliche Erſcheinung, daß die Häreſie faſt durchgängig die menſchlichen Produkte des Kultus anfeindet.

---

1) Concil. Tolet. IV. c. 12.: Quia a nonnullis Hymni humano studio compositi esse noscuntur in laudem Dei et Apostolorum ac Martyrum triumphos, sicut hi, quos beatissimi doctores Hilarius atque Ambrosius ediderunt, quos tamen quidam specialiter reprobant, pro eo quod de scripturis, sanctorum canonum vel apostolica traditione non existunt. Respuant ergo et illum Hymnum, quem quotidie publico privatoque officio in fine omnium Psalmorum dicimus: Gloria et honor Patri, etc. Sicut ergo orationes, ita et Hymnos in laudem Dei compositos nullus nostrum ulterius improbet, sed pari modo in Gallicia Hispaniaque celebrent. Excommunicatione plectendi, qui Hymnos rejicere fuerint ausi.

2) Bingham, l. c. p. 26.

3) Man vergl. hierüber die trefflichen Bemerkungen Gueranger's, Liturg. Unterweiſungen, überſ. von Fluck, S. 413 ff.

liturgie.de

Woher dieſes? Unſers Erachtens liegt der Grund nicht allein in ihrem Prinzip, ſondern auch darin, weil jener Theil des Kultus ein beſtimmter Ausdruck des katholiſchen Glaubens zu ſein pflegt, weit beſtimmter, als bloſe Schriftworte, die eine vielfache Deutung zulaſſen. Würden ſie denſelben daher dulden, ſo unterſchrieben ſie gewiſſermaßen ſelbſt ihr Verdammungsurtheil. Hieraus erklärt es ſich aber auch auf der andern Seite, warum ſie ſelbſt wieder zu menſchlichen Produkten ihre Zuflucht nehmen. Sie ſehen darin das einfachſte und zugleich leichteſte Mittel, ihre häretiſchen Anſichten zu verbreiten und zu verewigen. Wir erinnern hier an das, was oben von den Arianern und Donatiſten geſagt worden iſt.

Wir verſuchen es, nur die vorzüglichſten Hymnen, die noch heute in der Liturgie der katholiſchen Kirche im Gebrauche ſind, aufzuzählen und ſie mit erläuternden Bemerkungen zu begleiten.

§ 38.

Die vorzüglichſten kirchlichen Hymnen.

1) Gloria in excelsis Deo.

Dieſer Hymnus führt verſchiedene Namen. Zum Unterſchiede von der oben als Schlußformel der Pſalmen behandelten kleineren Doxologie: Gloria Patri et Filio etc., heißt er die große Doxologie (magna doxologia). Weil ihn, wenigſtens die Anfangsworte, die Engel bei der Geburt Jeſu ſangen, heißt er auch der engliſche Hymnus (hymnus angelicus). Die erſten Worte: „Ehre ſei Gott in der Höhe und Friede den Menſchen auf Erden, die eines guten Willens ſind," ſind, wie angedeutet wurde, aus der heiligen Schrift [1]) genommen. Das Übrige: „Dich loben wir; dich preiſen wir; dich beten wir an; dich verherrlichen wir; dir danken wir wegen deiner großen Herrlichkeit. Herr Gott, himmliſcher König, Gott, allmächtiger Vater! Herr! eingeborner Sohn Jeſus Chriſtus! Herr Gott,

1) Luk. 2, 14.

liturgie.de

Lamm Gottes, Sohn des Vaters, der du hinwegnimmſt die Sünden der Welt, erbarme dich unſer! Der du hinwegnimmſt die Sünden der Welt, nimm auf unſer Flehen! Der du zur Rechten des Vaters ſitzeſt, erbarme dich unſer! Denn du allein biſt heilig, du allein der Herr, du allein der Allerhöchſte, Jeſus Chriſtus mit dem heiligen Geiſte in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Amen." — iſt ſpäteren Urſprungs. Wer dieſen Zuſatz aber gemacht, läßt ſich nicht mit Gewißheit beſtimmen. Jedenfalls aber iſt er ſehr alt. Denn ihn führen ſchon die apoſtoliſchen Konſtitutionen [1]) faſt mit denſelben Worten an, und ſchreiben ihn als hymnus matutinus (προσευχὴ ἑωθινή) vor. Auch Athanaſius [2]) gedenkt deſſelben, empfiehlt ihn aber gleichfalls nur als Privatgebet. Eine ähnliche Bemerkung macht Chryſoſtomus. [3]) Den Gottesdienſt der Asceten beſchreibend, ſagt er, daß ſie, ſobald ſie ſich am Morgen vom Bette erhoben, wie mit Einem Munde Gott durch Hymnen lobten, für alle eignen ſowohl, als gemeinſchaftlichen Wohlthaten Gott dankten, und unter Anderm gleich den Engeln ſängen: Ehre ſei Gott in der Höhe u. ſ. w. Auch im Abendlande wurde hier und da unſer Hymnus als Morgengeſang benutzt, wie Mabillon aus den Regeln des heiligen Cäſarius von Arles und Aurelianus (im Anfang des ſechsten Jahrh.) nachweiſt. Jedoch war dies dort nur an den Sonntagen, am Oſterfeſte und an andern Feſten der Fall. [4]) Seine vorzüglichſte Verwendung fand in der Meſſe ſtatt. Wer ihn hiefür angeordnet, und welche Bedeutung er in dem Ganzen der Meſſe habe, iſt ſchon früher gezeigt worden. [5])

---

1) Lib. VII. c. 47.

2) De virginit. tom. I. p. 1057.

3) Homil. 69. in Matth.

4) Mabill. de cursu Gallican. p. 407.: Ad haec Caesarius et Aurelianus in matutinis laudibus canticum: Magnificat, et hymnum: Gloria in excelsis, pro diebus paschalibus praecipiunt, itemque pro singulis dominicis et majoribus festis.

5) Vergl. Bd. I. S. 155.

liturgie.de

Wie der Priester, so singt ihn auch die Gemeinde bei der Feier der heiligen Messe, obgleich nicht immer in wörtlicher Übersetzung. Daß er hier den nämlichen Zweck habe, wie in den Meßgebeten selbst, ist klar.

Seinem Inhalte und seiner Form nach gehört das Gloria zu den schwungvollsten Lobgesängen, welche die Kirche besitzt. Er ist ein Loblied auf den Vater, der uns seinen Eingebornen aus unendlicher Liebe geschenkt; auf den Sohn, der gekommen ist, um uns von der Sünde zu erlösen, und, nachdem er dieses Liebeswerk vollendet, zur Rechten des Vaters erhoben worden ist, und nun mit dem Vater und dem heiligen Geiste der Herrlichkeit des Himmels genießt.

§ 39.

2) Das Dreimalheilig.

Das Dreimalheilig (trisagion) führt den Namen cherubinischer Lobgesang, weil ihn Jesaias [1]) von den Seraphim vernommen haben will. Es lautet: „Heilig, heilig, heilig bist du, o Herr, Gott Sabaoth! Himmel und Erde sind voll von deiner Herrlichkeit. Hosanna in der Höhe! Gebenedeit sei, der da kömmt im Namen des Herrn! Hosanna in der Höhe!“ Der zweite Theil dieses Lobgesanges (Hosanna u. s. w.) ist der heiligen Schrift des Neuen Testaments [2]) entnommen. Eine etwas andere Form hat unser Hymnus in den apostolischen Konstitutionen. [3]) Er lautet dort: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabaoth. Himmel und Erde sind voll von seiner Herrlichkeit. Gebenedeit in Ewigkeit. Amen!“ In dieser Form kommt er auch bei Chrysostomus [4]) vor. Später erhielt er, wahrscheinlich durch Proklus, Patriarch

1) K. 6, V. 3.

2) Matth. 21, 9. 15.

3) Lib. VII. c. 12.

4) Homil. I. de verbis Jesaiae. Homil. VI. in Seraphim. Cf. Cyrill. catech. myst. V. n. 5.

liturgie.de

von Konstantinopel, und Theodosius den Jüngern um das Jahr 446 einen Zusatz in den Worten: „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser!" Und in dieser Weise finden wir ihn nicht lange nachher auch von dem Concil zu Chalzedon [1]) bei der Verdammung des Dioskorus angewendet. Wie wir aus Johannes Damascenus erfahren, so gebrauchte man diese Formel, um seinen Glauben an die Trinität zu bekennen, indem man das heiliger Gott von dem Vater, heiliger Starker von dem Sohne, und heiliger Unsterblicher von dem heiligen Geiste verstand. [2]) Einen weitern Zusatz erhielt unser Hymnus in der griechischen Kirche durch den Kaiser Anastasius, [3]) oder, wie Andere [4]) wollen, durch Petrus Gnapheus, Bischof von Antiochien, in den Worten: „Der du für uns gekreuzigt worden bist," um damit die Häresie der sogenannten Theopaschitae einzuführen, welche lehrten, die göttliche Natur selber habe am Kreuze gelitten, was gleichbedeutend war mit dem Satze: Die göttliche Trinität hat gelitten, weil dieser Hymnus allgemein als ein Lobgesang auf die Dreieinigkeit angesehen wurde. Um diesen Irrthum zu vermeiden, fügte ein gewisser Calandio, Bischof von Antiochia, zur Zeit des Kaisers Zeno, nach sanctus immortalis die Worte: Christe rex, hinzu. [5]) Die zuletzt erwähnten Zusätze brachten eine große Aufregung in der orientalischen Kirche hervor. Die Kirche von Konstantinopel hat sie nie aufgenommen; desgleichen die abendländische. Wie man aus den alten griechischen Liturgieen sehen kann, so wurde das Trisagion an verschiedenen Stellen der heiligen Messe gebraucht, zuerst vor der Lesung der Epistel, und dann vor der Wandlung, wo es noch heute seine Stelle hat. Das erste nannte man kurzweg das Trisagion, das zweite Epinicion oder den Hymnus triumphalis.

---

1) Conc. Chalced. act. 1.
2) Johann. Damascen. de orthodox. fide. Lib. III. c. 10.
3) Evagr. Hist. eccl. Lib. III. c. 44.
4) Johann. Damascen. l. c.
5) Theodor. Lect. Lib. II. Cedren. an. 16. Zenonis.

liturgie.de

Wie bereits früher bemerkt wurde, so wird die Aufnahme des Dreimalheilig in den Meßritus dem Papste Sixtus I. († 130) zugeschrieben. Die Kirche spricht darin ihre Freude aus über das Glück, daß sich der Eingeborne des Vaters würdigt, in ihre Mitte zu treten, und mit seinem heiligen Opfer sie zu entsündigen. [1])

§ 40.

3) Te Deum laudamus.

Das Te Deum, welches man, wie es auch von Binterim [2]) geschieht, füglich unter die Cantica rechnen könnte, da es fast nur aus Stellen der heiligen Schrift zusammengesetzt ist, nimmt unter den Hymnen der katholischen Kirche, sowohl was seinen Inhalt, als auch seine Melodie betrifft, eine der ersten Stellen ein, und lebt, wie kein anderer, in dem Munde des katholischen Volkes.

Über seinen Verfasser liegt indessen ein tiefes Dunkel ausgebreitet, das kaum mehr ganz aufgehellt werden dürfte. Er führt gewöhnlich die Überschrift: Hymnus S. Ambrosii et Augustini. Sie beruht auf dem Zeugnisse der Chronik des heiligen Dezius, eines Bischofs von Mailand, welche erzählt: Als Augustinus von Ambrosius getauft wurde, so hätten beide, während sie am Taufbrunnen standen, aus göttlicher Eingebung in Gegenwart aller Anwesenden diesen Hymnus gesungen. Mit der Unächtheit dieser Chronik, welche Joh. Mabillon sehr gründlich nachgewiesen, fällt jedoch diese Behauptung in sich selber zusammen. Nicht viel besser steht es um eine andere Ansicht, die auf den Worten des vierten Concils von Toledo (633) beruht, nämlich, daß Ambrosius allein der Verfasser sei. Denn dieses Concil sagt nur, daß gewisse Hymnen von Hilarius und Ambrosius für die Kirche verfaßt worden seien, ohne jedoch unsers Hymnus namentlich Erwähnung zu thun. Hätte das

1) S. Band I. S. 178.

2) Denkw. Bd. IV. Thl. 1. S. 401.

liturgie.de

Concil unſern Hymnus wirklich im Auge, ſo leuchtet ein, daß eben ſo ſehr Hilarius als Ambroſius der Verfaſſer ſein könnte. Die gelehrten Benediktiner, welche die Werke des heiligen Ambroſius herausgegeben haben, ſprechen ebenfalls die Urheberſchaft dieſem Heiligen ab, weil ſich weder in ſeinen Schriften, noch bei ſeinem Biographen Poſſidius eine Andeutung dafür findet.

Wahrſcheinlicher iſt es, daß derſelbe von einem galliſchen Schriftſteller, etwa hundert Jahre nach dem Tode des Ambroſius, zum Gebrauche der gallikaniſchen Kirche verfaßt worden ſei. Nach dem Zeugniſſe Pagi's [1]) fand Gavanti den fraglichen Hymnus in einem alten Manuſcripte mit dem Titel: Hymnus Abundii, in andern mit dieſem: Hymnus Sisebuti; in zwei anderen wird er nach Jak. Uſſer [2]) dem Nizetius, Biſchof von Trier, der ungefähr um 535 lebte, zugeſchrieben. Und dieſer gilt bei den Gelehrten heutzutage ziemlich allgemein als Verfaſſer.

Den erſten Spuren deſſelben begegnen wir in der Regel des heiligen Benedikt [3]) und in jener des heiligen Cäſarius von Arles, welche deſſen Geſang für das Offizium vorſchreiben.

Den heutigen Gebrauch des Te Deum anlangend, ſo bildet er einen Beſtandtheil des Brevieres, wo er, die Advents- und Faſtenzeit abgerechnet, die Matutin beſchließt. Außerdem wird es bei allen wichtigen Veranlaſſungen, z. B. bei öffentlichen Dankſagungen, nach Ertheilung der heiligen Firmung, nach Empfang der erſten heiligen Kommunion u. ſ. w. geſungen.

Inhalt und Form unſers Hymnus tragen das Gepräge der höchſten Begeiſterung an ſich. Es iſt, wie der gelehrte Maiſtre ſich ausdrückt, eine begeiſterte Poeſie, die ſich über alle Schranken des Metrums hinwegſetzt, eine göttliche Dithyrambe, worin die Begeiſterung ſich auf eignen Flügeln erhebt und aller Regeln der Kunſt ſpottet. Glaube, Liebe und Dankbarkeit haben nie eine ausdrucksvollere Sprache geredet. Wir geben denſelben hier wortgetreu wieder:

---

1) Critic. in Baron. 388. n. 11.

2) De Symb. p. 2.

3) C. 11.

liturgie.de

„Dich, Gott, loben wir; dich, den Herrn, bekennen wir. Dich, den ewigen Vater, verehrt das ganze Weltall.

Dir rufen alle Engel, dir die Himmel und alle Mächte, dir die Cherubim und Seraphim unabläſſig: Heilig, heilig, heilig, Herr Gott Sabaoth! Himmel und Erde ſind voll deiner Herrlichkeit.

Dich preiſt die glorreiche Schaar der Apoſtel, der Propheten lobwürdige Zahl; dich lobt der Martyrer glänzendes Heer.

Dich bekennt auf dem ganzen Erdenrunde die heilige Kirche, dich, den Vater der unermeßlichen Majeſtät, deinen anbetungswürdigen, wahren und einzigen Sohn, desgleichen den heiligen Geiſt.

Du, o Chriſtus! biſt der König der Herrlichkeit; du biſt des Vaters ewiger Sohn.

Indem du zur Erlöſung des Menſchen Fleiſch annehmen wollteſt, haſt du nicht den Schoos der Jungfrau verabſcheut.

Nachdem du den Stachel des Todes überwunden, haſt du den Gläubigen das Reich der Himmel erſchloſſen.

Du ſitzeſt zur Rechten Gottes, in der Herrlichkeit des Vaters.

Wir glauben, daß du als Richter dereinſt wieder kommen werdeſt.

Darum flehen wir dich an: Komm zu Hilfe deinen Dienern, die du mit deinem koſtbaren Blute erlöſet haſt!

Laß ſie unter die Zahl deiner Heiligen im Himmel gerechnet werden!

Erlöſe, o Herr! dein Volk, und ſegne dein Erbe; regiere ſie und erhebe ſie bis in Ewigkeit.

Wir preiſen dich an jedem Tage, und loben deinen Namen von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Würdige dich, o Herr! uns an dieſem Tage ohne Sünde zu bewahren.

Erbarme dich unſer, o Herr! erbarme dich unſer!

Deine Barmherzigkeit komme über uns, o Herr! wie wir auf dich gehofft haben.

Auf dich, o Herr! hoffe ich; laß mich in Ewigkeit nicht zu Schanden werden.“

Aus dem Wortlaute des Te Deum ſehen wir, daß daſſelbe

liturgie.de

in seiner ersten Hälfte ein Lobgesang auf die Trinität ist, in seiner zweiten dagegen sich in ein Bittgebet an den Heiland auflöst. Man wundere sich darüber nicht. Dieser Übergang erscheint als ein ganz natürlicher und, wir möchten sagen, nothwendiger, wenn wir uns die Sache etwas näher ansehen. Indem nämlich die Kirche die Hauptmomente des Erlösungslebens Jesu Christi an ihrem Geiste vorüberziehen läßt, und ihrer Freude darüber in einer Lobpreisung einen Ausdruck leiht, kann sie nicht umhin, zugleich ihrer selbst, um derentwillen Christus Mensch geworden und am Kreuze gestorben ist, und damit ihrer Noth zu gedenken. Das Gefühl der Noth drängt aber unwillkührlich zur Bitte hin. Gerade dieser letzte Theil unsers Hymnus ist es, der fast ganz aus der heiligen Schrift, namentlich aus den Psalmen, genommen ist.

Ebenso ausgezeichnet wie durch seinen Inhalt, ist das Te Deum auch durch seine Melodie. Wer kennt nicht den herrlichen, volksthümlichen Strophengesang des deutschen: Großer Gott! wir loben dich? Älter und erhabener noch aber ist der Choral, nach dem er in der römischen Kirche gesungen wird.

§ 41.

4) Advents-Hymnen.

Indem wir bei der Aufzählung der vorzüglichsten Kirchenlieder der Ordnung des Kirchenjahres folgen, beginnen wir mit dem Advente.

Das römische Brevier enthält deren drei, nämlich:

1) Creator alme siderum, für die Vesper,
2) Verbum supernum prodiens, für die Matutin, und
3) En clara vox redarguit, für die Laudes,

die alle den heiligen Ambrosius zum Verfasser haben. Ihrem Inhalte nach sind sie ein feuriger Erguß der Freude und des Dankes, weil Gott sich gewürdigt, seinen Eingebornen zur Rettung des Menschengeschlechtes in die Welt zu senden, und ein inständiges Flehen um Barmherzigkeit, wann der Herr zum Gerichte kommen werde. Der erste lautet:

liturgie.de

Creator alme siderum,
Aeterna lux credentium,
Jesu Redemptor omnium,
Intende votis supplicum.

Gott, Schöpfer, hoch gebenedeit,
Der Gläub'gen Licht in Ewigkeit,
Neig', Herr, aus deinen sel'gen Höh'n,
Dich deiner niedern Knechte Fleh'n.

Qui, daemonis ne fraudibus
Periret orbis, impetu
Amoris actus, languidi
Mundi medela factus es.

Der du, daß Feindes List und Wuth
Sie nicht verderb', in Liebesglut
Entbrannt, zum Heiltrank, Jesu Christ,
Der kranken Welt geworden bist.

Commune qui mundi nefas
Ut expiares, ad Crucem
E Virginis Sacrario
Intacta prodis victima.

Der für der Menschheit Sünd' und Schuld,
Am Stamm des Kreuzes, du, voll Huld,
Dich aus dem Schoos der reinen Magd
Zum Sühnungsopfer dargebracht.

Cujus potestas gloriae,
Nomenque cum primum sonat,
Et coelites et inferi
Tremente curvantur genu.

Vor dessen Macht und Herrlichkeit
Und hehrem Namen weit und breit
Des Himmels Heer sich zitternd beugt,
Der Hölle Schaar bebt und erbleicht:

De deprecamur ultimae
Magnum diei Judicem;
Armis supernae gratiae
Defende nos ab hostibus.

Der du am großen Tag dereinst
Als Richter aller Welt erscheinst,
Sei uns barmherzig, Jesu Christ,
Und schütz' uns vor der Feinde List.

Virtus, honor, laus, gloria
Deo Patri, cum Filio,
Sancto simul Paraclito,
In saeculorum saecula.
Amen.

Lob, Ehr' und Preis erschall' zum Thron
Dem Vater und dem ew'gen Sohn,
Dem heil'gen Tröster auch geweiht
Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit. [1])
Amen.

Der zweite:

Verbum supernum prodiens
E Patris aeterni sinu,
Qui natus orbi subvenis,
Labente cursu temporis.

Wort, Gott aus Gott, das hehr und groß
Kam aus des ew'gen Vaters Schoos:
Das Mensch geworden in der Zeit,
Die Welt vom Sündenfluch befreit:

1) Schlosser, die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte. Mainz 1851. Bd. I. S. 39.

liturgie.de

Illumina nunc pectora,
Tuoque amore concrema;
Ut cor caduca deserens
Coeli voluptas impleat.

Schenk' uns dein Licht, o höchstes Gut!
Geuß in die Herzen Liebesglut:
Daß, Nicht'gem abgewandt, die Bruſt
Entbrenn' in reiner Himmelsluſt:

Ut, cum tribunal Judicis
Damnabit igni noxios,
Et vox amica debitum
Vocabit ad coelum pios:

Daß, wenn verdammt des Richters Mund
Die Sünder in der Hölle Schlund,
Und holder Stimme milder Ton
Die Frommen ruft zum ſel'gen Lohn:

Non esca flammarum nigros
Volvamur inter turbines,
Vultu Dei sed compotes
Coeli fruamur gaudiis.

Uns nicht der Flamme wüth'ge Glut
Verſchling' in düſt'rer Wirbel Fluth:
Daß wir, durch Gottes Huld erneut,
Uns ſein erfreu'n in Ewigkeit.

Patri, simulque Filio,
Tibique sancte Spiritus,
Sicut fuit, sit jugiter
Saeclum per omne gloria.
Amen.

Preis ſei dem Vater und dem Sohn,
Und dir, o Geiſt! auf gleichem Thron,
Gleichwie er ſein wird, iſt und war
Zu allen Zeiten immerdar. [1])
Amen.

Der dritte:

En clara vox redarguit,
Obscura quaeque personans:
Procul fugentur somnia:
Ab alto Jesus promicat.

Sieh', eine helle Stimm' erklingt,
Die mahnend durch das Dunkel dringt:
Fern fliehe nächt'ger Träume Heer:
Vom Himmel ſchimmernd glänzt der Herr.

Mens jam resurgat torpida,
Non amplius jacens humi:
Sidus refulget jam novum,
Ut tollat omne noxium

Auf! träger Geiſt, ermunt're dich!
Des Schlummers Erdenbande brich!
Ein neuer Stern glänzt hell und licht,
Deß' Strahl des Unheils Nacht durchbricht.

En Agnus ad nos mittitur
Laxare gratis debitum:
Omnes simul cum lacrymis
Precemur indulgentiam:

Sieh', Gottes Lamm naht uns voll Huld,
Zu tilgen unſrer Sünden Schuld:
Zu ihm mit Thränen laßt uns ſchrei'n,
Daß er uns wolle gnädig ſein:

---

1) Schloſſer a. a. O. S. 42.

liturgie.de

Ut cum secundo fulserit,
Metuque mundum cinxerit,
Non pro reatu puniat,
Sed nos pius tunc protegat.

Daß, wenn zum andern Mal er naht,
Und Schrecken alle Welt umfaht,
Er mild von Strafen uns befrei',
Und uns ein treuer Schirmer sei.

Virtus, honor, laus, gloria
Deo Patri cum Filio,
Sancto simul Paraclito,
In saeculorum saecula.
Amen.

Lob, Ehr' und Preis erschall' zum Thron
Dem Vater und dem ew'gen Sohn:
Dem heil'gen Tröster auch geweiht
Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.[1])
Amen.

Hiezu kommt noch der bekannte und so beliebte Hymnus:

Thauet, Himmel, den Gerechten,
Wolken, regnet ihn herab!
Rief das Volk in bangen Nächten,
Dem Gott die Verheißung gab,
Einst den Mittler selbst zu sehen,
Und zum Himmel einzugehen:
Denn verschlossen war das Thor
Zu des Heiles Erb' empor.

Dieser ließ die Stimm' erschallen:
Sünder, wacht vom Schlummer auf!
Denn es naht das Heil uns Allen;
Hemmet euern Sündenlauf!
Brüder, laßt zu diesen Zeiten
Unser Herz zur Buß' bereiten!
Wandelt auf der Tugendbahn,
Ziehet Jesum Christum an!

Gott der Vater ließ sich rühren,
Daß er uns zu retten sann,
Und den Rathschluß auszuführen,
Trug der ew'ge Sohn sich an.
Gottes Engel kam hernieder,
Kehrte mit der Antwort wieder:
Sieh', ich bin des Herren Magd,
Mir geschehʼ, wie du gesagt.

Laßt uns wie am Tage wandeln,
Nicht in Fraß und Trunkenheit:
Suchet, um gerecht zu handeln,
Wahrheit, Fried' und Einigkeit!
Jenem gänzlich nachzuarten,
Dessen Ankunft wir erwarten:
Dies, durch des Apostels Mund,
Macht die ew'ge Wahrheit kund.

Als die Botschaft angekommen,
Lag Maria im Gebet:
Als das Wort Fleisch angenommen,
Ging sie zu Elisabeth.
Von dem Gruße ganz durchdrungen,
Ist Johannes aufgesprungen,
Der von Gott geheiligt war,
Eh' die Mutter ihn gebar.

Komm', o Herr, hilf uns erfüllen
Deines Knechtes heil'gen Rath!
Komm', nach deines Vaters Willen,
Wie sein Bot' verkündet hat!
Komm' herab, bring' uns den Frieden,
Den du Jenen hast beschieden,
Welche guten Willens sind.
Komm' zu uns, o göttlich Kind![2])

1) Schlosser, a. a. O. S. 41.
2) Ebend. Bd. II. S. 241.

liturgie.de

Dieſer Hymnus, dem die im prieſterlichen Gebete für dieſe Zeit ſich häufig wiederholenden Worte des Jeſaias: Rorate coeli desuper, nubes pluant justum etc. (Jeſ. 45, 8.), zu Grunde liegen, der indeſſen in ſeiner dermaligen Geſtalt erſt neuern Urſprungs und auch nicht überall gleichlautend iſt, drückt auf eine rührende Weiſe die Sehnſucht der vorchriſtlichen Welt, in welche ſich die Kirche verſetzt, aus, läßt ſodann den Bußeruf des Johannes erſchallen, und mahnt mit den Worten des Apoſtels Paulus (Röm. 13, 11—14.) zu einem heiligen Leben, damit der Heiland bei ſeiner Ankunft eine würdige Wohnung in unſern Herzen finden möge. Ebenſo anſprechend, wie ſein Inhalt, iſt auch ſeine Melodie.

§ 42.

5) Weihnachts-Hymnen.

Die Kirche hat in das Offizium für die Geburt Jeſu zwei Hymnen aufgenommen, nämlich:

1) Jesu, Redemptor omnium,
Quem lucis ante originem, für die Vesper und Matutin, und
2) A solis ortus cardine, für die Laudes.

Der erſte wird dem heiligen Ambroſius zugeſchrieben, und lautet alſo:

Jesu, Redemptor omnium,
Quem lucis ante originem
Parem Paternae gloriae
Pater supremus edidit.

O Jeſu, der die Welt befreit,
Dem Vater gleich an Herrlichkeit,
Der, eh' das Licht geſchaffen war,
Dich, Sohn, von Ewigkeit gebar.

Tu lumen et splendor Patris,
Tu spes perennis omnium,
Intende, quas fundunt preces
Tui per orbem servuli.

O du, des Vaters Glanz und Licht,
Du Aller Troſt und Zuverſicht,
Du wirſt die Deinen nicht verſchmäh'n,
Die heut' zu dir in Demuth fleh'n.

Memento, rerum Conditor,
Nostri quod olim corporis,
Sacrata ab alvo Virginis
Nascendo, formam sumpseris.

Bedenk', o Schöpfer! hehr und klar,
Daß unſer Fleiſch einſt wunderbar,
Als dich gebar der Jungfrau Zier,
Du nahmſt, und wurdeſt Menſch, wie wir.

liturgie.de

Testatur hoc praesens dies	Vom heut'gen Tag wird dies bewährt,
Currens per anni circulum,	Der in dem Kreislauf wiederkehrt,
Quod solus e sinu Patris	Daß du aus Vaters Schooſe kamſt,
Mundi salus adveneris.	Und unſre Menſchheit an dich nahmſt.
Hunc astra, tellus, aequora,	O helle, gnadenvolle Nacht,
Hunc omne quod coelo subest,	Die Heil und Leben uns gebracht!
Salutis Auctorem novae	Dir jauchzt die Erde, dir das Meer,
Novo salutat cantico.	Dir aller Himmelsbürger Heer.
Et nos, beata quos sacri	Auch wir, die du durch deinen Tod
Rigavit unda sanguinis,	Erlöſet von der Sünde Noth,
Natalis ob diem tui	Weih'n dir an dieſem Tage Dank,
Hymni tributum solvimus.	Und feiern dich mit Lobgeſang.
Jesu, tibi sit gloria,	Preis dir, o Jeſu! immerdar,
Qui natus es de Virgine,	Dir, den die Jungfrau uns gebar:
Cum Patre et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröſter, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit. [1])
Amen.	Amen.

Der zweite: A solis ortus cardine, hat Sedulius (in der Mitte des fünften Jahrhunderts) zum Verfaſſer, und lautet alſo:

A solis ortus cardine	Vom Aufgang bis zum Niedergang
Ad usque terrae limitem,	Erſchalle Preis und Lobgeſang
Christum canamus Principem,	Dem Sohn der Jungfrau, Jeſu Chriſt,
Natum Maria virgine.	Der aller Herren Herrſcher iſt.
Beatus auctor saeculi	Der aller Welt das Daſein gab,
Servile corpus induit:	In Knechtsgeſtalt kam er herab,
Ut carne carnem liberans,	Das Fleiſch im Fleiſche zu befrei'n,
Ne perderet quos condidit.	Heil den Gefall'nen zu verleih'n.
Castae Parentis viscera	Der Gnade Himmelsſtrom ergoß
Coelestis intrat gratia:	Sich in der Jungfrau reinſten Schoos:
Venter Puellae bajulat	Ihr Leib umſchloß das Gottespfand,
Secreta, quae non noverat.	Das der Natur war unerkannt.

1) Schloſſer, a. a. O. Bd. I. S. 43.

liturgie.de

Domus pudici pectoris
Templum repente fit Dei:
Intacta nesciens virum,
Concepit alvo Filium.

Die Klauſe heil'ger Züchtigkeit
Hat Gott zum Tempel ſich geweiht:
Der unberührte Leib ſofort
Empfing den Heiland durch das Wort.

Enititur puerpera,
Quem Gabriel praedixerat,
Quem ventre Matris gestiens,
Baptista clausum senserat.

Geboren hat die keuſche Magd,
Den Gabriel vorausgeſagt:
Dem, als ihr Schoos ihn noch umſchloß,
Johannes jauchzt' im Mutterſchoos.

Foeno jacere pertulit:
Praesepe non abhorruit:
Et lacte modico pastus est,
Per quem nec ales esurit.

Zum Lager wählt er ſich das Heu,
Ruht in der Krippe ſonder Scheu:
Er ward mit karger Milch getränkt,
Der ſelbſt dem Vogel Nahrung ſchenkt.

Gaudet chorus coelestium,
Et Angeli canunt Deo;
Palamque fit pastoribus
Pastor, Creator omnium.

Hoch freuet ſich der Engel Chor,
Laut ſchallt ihr Jubelſang empor:
Als Hirte macht der Hirten Schaar
Der Herr der Welt ſich offenbar.

Jesu, tibi sit gloria,
Qui natus es de Virgine,
Cum Patre et almo Spiritu,
In sempiterna saecula.
Amen.

Preis dir, o Jeſu, immerdar,
Dir, den die Jungfrau uns gebar:
Dir, Vater, Tröſter, dir geweiht
Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.[1])
Amen.

Dieſe beiden Hymnen haben theils die ewige, theils die zeitliche Geburt des Erlöſers im Auge, preiſen die ſich darin kundgebende Liebe, und fordern die Chriſtenheit zum Danke auf. In ihnen ſpiegelt ſich daher die Idee des Weihnachtsfeſtes auf vortreffliche Weiſe ab.

Außer dieſen beiden im Breviere enthaltenen Hymnen auf die Geburt Jeſu iſt in neuerer Zeit noch ein anderer ſehr allgemein geworden, der in der Chriſtmette geſungen zu werden pflegt, und ſowohl was ſeinen Inhalt, als auch was ſeine Melodie betrifft, ſich würdig an dieſe anreiht. Er lautet:

1) Schloſſer, a. a. O. Bd. I. S. 80.

liturgie.de

Heiligſte Nacht!
Erſte der Nächte für Menſchen hienieden,
Heiligſte, ewig uns heiligſte Nacht!
Engel erſcheinen, verkünden den Frieden;
Allen wird fröhliche Botſchaft gebracht.
Nun iſt die größte Verheißung erfüllt;
Endlich die Sehnſucht der Väter geſtillt.
Staunet, o Sterbliche!
Sehet der Ewige
Lebet als Kind!

Chriſten bedenkt!
Kaum von dem Schooſe der Mutter entbunden,
Ward er zum Leiden, zum Dulden beſtimmt.
Der nie die Freuden der Erde empfunden,
Den zogen Sünder, von Bosheit ergrimmt —
Alſo beſchloß es der heilige Gott —
Hin zu dem ſchmählichſten bitterſten Tod.
Dadurch riß uns der Herr,
Ihm ſei Dank, Preis und Ehr'!
Aus unſerer Noth.

Göttlicher Freund!
Allen zum Lehrer, zum Beiſpiel geboren,
Sei es, ſo lang' ich noch lebe, auch mir!
Dann bin ich nicht für die Tugend verloren,
Sondern ich finde den Himmel in ihr:
Bin nicht vergebens geboren zur Welt:
Lebe und ſterbe dann, wie's dir gefällt,
Mit dir, du Göttlicher!
Du biſt mein Gott und Herr
Der mich erhält. [1])

§ 43.

6) Hymnen für das Feſt der Erſcheinung.

Das Feſt der Erſcheinung hat zwei Hymnen, deren erſter: Crudelis Herodes, Deum, den Cölius Sedulius (gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts lebend), deren zweiter: O sola

1) Mainzer Geſangbuch. N. A. S. 164.

liturgie.de

magnarum urbium, Prudentius († nach 405) zum Verfasser hat. Während jener drei Thatsachen aus dem Leben Jesu, die Huldigung der Weisen, die Taufe Christi und dessen erstes Wunder zu Kana feiert, hat dieser blos die Ankunft und das Opfer der Weisen zum Gegenstande. Sie lauten:

1) Für die Vesper und Matutin:

Crudelis Herodes, Deum
Regem venire quid times?
Non eripit mortalia,
Qui regna dat coelestia.

Was rasest du in grimmem Wahn?
Schreckt dich, Herodes, Gottes Nah'n?
Nicht ird'scher Kronen Glanz begehrt,
Der Himmelskronen uns bescheert.

Ibant Magi, quam viderant,
Stellam sequentes praeviam:
Lumen requirunt lumine:
Deum fatentur munere.

Die Weisen zogen her von fern,
Ihr Führer war der lichte Stern:
Im Lichte sucht das Licht die Schaar,
Bringt Gaben ihm zum Opfer dar.

Lavacra puri gurgitis
Coelestis Agnus attigit:
Peccata quae non detulit,
Nos abluendo sustulit.

Der reinen Woge Taufe nahm
Das hochgelobte Gotteslamm:
Die Sünde, rein von Sündenschuld,
Abwaschend, reint uns seine Huld.

Novum genus potentiae:
Aquae rubescunt hydriae,
Vinumque jussa fundere,
Mutavit unda originem.

Der Allmacht Kräfte thut er kund,
Die Welle röthet sich zur Stund':
Des Wassers Elemente schafft
Er um in Wein durch seine Kraft.

Jesu, tibi sit gloria,
Qui apparuisti Gentibus,
Cum Patre, et almo Spiritu,
In sempiterna saecula.
Amen.

Dir, Jesu, Preis und ew'ger Dienst,
Der du den Völkern einst erschienst:
Dir, Vater, Tröster, dir geweiht
Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit. [1])
Amen.

2) Für die Laudes:

O sola magnarum urbium
Major Bethlehem, cui contigit
Ducem salutis coelitus
Incorporatum gignere.

Ob allen Städten hehr und groß
Ragt Bethleh'm, wo zum Licht entsproß,
Mit unserm Fleische angethan,
Der Führer auf des Heiles Bahn.

1) Schlosser, a. a. O. S. 82.

liturgie.de

Quem stella, quae solis rotam	Der Stern, vor deſſen Licht ſo rein
Vincit decore ac lumine,	Erbleicht der Sonne Flammenſchein,
Venisse terris nuntiat	Verkündet durch ſein mächt'ges Glüh'n,
Cum carne terrestri Deum.	Daß Gott in Knechtsgeſtalt erſchien.
Vidêre postquam illum Magi,	Des Morgens Weiſen ſeh'n den Stern,
Eôa promunt munera;	Sie neigen huld'gend ſich dem Herrn:
Stratique votis offerunt	Sie bringen dar der Treue Sold,
Thus, myrrham et aurum regium.	Weihrauch und Myrrh' und Königsgold.
Regem Deumque annuntiant	Das Gold des Königs Würde preiſt:
Thesaurus, et fragrans odor	Sabä'ſchen Weihrauchs Duft erweist
Thuris Sabaei ac myrrheus	Den Gott: die Myrrhe deutet an,
Pulvis sepulchrum praedocet.	Daß Grabesnacht ihn werd' umfah'n.
Jesu tibi sit gloria,	Dir, Jeſu, Preis und ew'ger Dienſt,
Qui apparuisti Gentibus,	Der du den Völkern einſt erſchienſt:
Cum Patre, et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröſter, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit. [1]
Amen.	Amen.

§ 44.

7) Hymnen für die heilige Faſtenzeit.

Das römiſche Brevier zählt deren drei, nämlich:

1) Audi benigne Conditor,

deſſen Verfaſſer der heilige Gregor der Große iſt. Seinem Inhalte nach iſt derſelbe ein aufrichtiges Schuldbekenntniß und eine herzliche Bitte an Gott, theils um Vergebung der Sünden, theils um ein reines Herz und einen heiligen Wandel, als Früchte des Faſtens. Er lautet lateiniſch und deutſch [2]) alſo:

Audi, benigne Conditor,	Sieh', Herr, aus deinen lichten Höh'n,
Nostras preces cum fletibus,	Auf unſre Thränen, unſer Fleh'n,
In hoc sacro jejunio	Das in der heil'gen Faſtenzeit
Fusas quadragenario.	Die Schaar der Deinen dir geweiht.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 78.
2) Ebend. S. 96.

liturgie.de

Scrutator alme cordium,
Infirma tu scis virium:
Ad te reversis exhibe
Remissionis gratiam.

Du schaueſt in des Herzens Grund,
All' unſre Schwächen ſind dir kund:
Mit Schmerz erfüllt uns unſre Schuld,
Erzeig' uns Sündern deine Huld.

Multum quidem peccavimus,
Sed parce confitentibus:
Ad nominis laudem tui
Confer medelam languidis.

Viel Übels haben wir gethan,
Nimm unſre Reue gnädig an:
Mach' uns von unſern Schäden rein,
Zu Ehr' und Preis dem Namen dein.

Concede nostrum conteri
Corpus per abstinentiam:
Culpae ut relinquant pabulum
Jejuna corda criminum.

Der Faſten und der Buße Frucht
Sei des bezähmten Leibes Zucht:
Daß unſer Herz von Sünden frei,
Und unſer Wandel heilig ſei.

Praesta beata Trinitas,
Concede simplex Unitas:
Ut fructuosa sint tuis
Jejuniorum munera.
Amen.

Du Brunnquell aller Heiligkeit,
O ſeligſte Dreieinigkeit,
Laß unſer Faſten uns gedeih'n,
Und ewig uns dein eigen ſein.
Amen.

2) Ex more docti mystico.

Dieſer von dem heiligen Ambroſius herrührende Faſtenhymnus lenkt die Blicke der Gläubigen zuerſt auf die heiligen Vorbilder der Faſtenzeit ſowohl im Alten, als im Neuen Bunde, mahnt dann zu ernſter Buße, und endet in einem inbrünſtigen Flehen um Erbarmung. Er lautet lateiniſch und deutſch in möglichſt wortgetreuer Überſetzung [1]) alſo:

Ex more docti mystico,
Servemus hoc jejunium,
Deno dierum circulo
Ducto quater notissimo.

Durch myſt'ſcher Sitte Brauch geweiht,
Sei heilig uns die Faſtenzeit,
Da uns von Gott geſchenket iſt
Der vierzig Tage Gnadefriſt.

Lex et Prophetae primitus
Hoc praetulerunt, postmodum
Christus sacravit, omnium
Rex atque Factor temporum.

Geſetz und heil'ger Seher Chor
Beſchritten dieſe Bahn, bevor
Der Herr ſie heil'gend ſelbſt betrat,
Der Welt und Zeit geſchaffen hat.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 51.

liturgie.de

Utamur ergo parcius
Verbis, cibis et potibus,
Somno, jocis et arctius
Perstemus in custodia.

So mäß'gen wir der Triebe Drang
In Wort' und Rede, Speis' und Trank:
Den Schlaf, den Scherz mit kräft'ger Hand
Bezähme ſtrenger Zügel Band.

Vitemus autem noxia,
Quae subruunt mentes vagas,
Nullumque demus callidi
Hostis locum tyrannidi.

Die Sünde flieh'n wir, die den Geiſt
In des Verderbens Abgrund reißt:
Auf daß kein Raum gegeben ſei
Des liſt'gen Feindes Tyrannei.

Flectamus iram vindicem,
Ploremus ante Judicem,
Clamemus ore supplici,
Dicamus omnes cernui:

Den Zorn des Rächers beugen wir,
Und fleh'n zum Richter für und für,
Mit Reuethränen brünſtiglich,
Und ſprechen all' einmüthiglich:

Nostris malis offendimus
Tuam, Deus, clementiam:
Effunde nobis desuper
Remissor indulgentiam.

Wir haben, Gott, durch unſre Schuld
Beleidigt deine Liebeshuld:
Sieh' uns, Erbarmer, gnädig an,
Und laß Vergebung uns empfah'n!

Memento quod sumus tui,
Licet caduci, plasmatis:
Ne des honorem nominis
Tui, precamur, alteri.

Gedenk', daß uns dein Allmachtsruf,
Wenn auch aus ſchwachem Thon, erſchuf:
Gib, die du ſchufſt zu deinem Ruhm,
Herr, nicht dem Feind' zum Eigenthum.

Laxa malum, quod fecimus,
Ange bonum, quod poscimus:
Placere quo tandem tibi
Possimus hic, et perpetim.

Vergib das Böſe, ſo geſcheh'n,
Das Gute mehr', um das wir fleh'n:
Daß hier und ewig dir allein
Wir endlich wohlgefällig ſei'n.

Praesta beata Trinitas,
Concede simplex Unitas,
Ut fructuosa sint tuis
Jejuniorum munera.
Amen.

Du Brunnquell aller Heiligkeit,
O ſeligſte Dreieinigkeit,
Laß unſer Faſten uns gedeih'n,
Und ewig uns dein eigen ſein.
Amen.

3) O sol salutis intimis,

aus dem zehnten bis dreizehnten Jahrhundert ſtammend, und einem unbekannten Verfaſſer angehörig. Dieſer Hymnus iſt eine begeiſterte Bitte um würdige Früchte der Buße während der

liturgie.de

heiligen Faſtenzeit, damit das heilige Oſterfeſt uns als neue Menſchen antreffe. Er lautet lateiniſch und deutſch [1]) alſo:

O sol salutis, intimis
Jesu refulge mentibus,
Dum nocte pulsa gratior
Orbi dies renascitur.

Geuß, Heiles Sonne, deinen Schein,
Herr, in der Herzen Tiefen ein:
Da, ſiegend, ob der dunklen Nacht,
Des jungen Tages Licht erwacht.

Dans tempus acceptabile,
Da, lacrymarum rivulis
Lavare cordis victimam,
Quam laeta adurat charitas

Der du uns ſchenkſt die Gnadenzeit,
Gib, daß, zum Opfer dir geweiht,
Das Herz, gereint in Zährenflut,
Entbrenn' in heil'ger Liebe Glut.

Quo fonte manavit nefas,
Fluent perennes lacrymae,
Si virga poenitentiae
Cordis rigorem conterat.

Dem Brunnquell, dem die Schuld entquoll,
Entſtrömet, Thränen, reuevoll:
Daß ſchmelz', im Schmerz der Buß' erneu't,
Des ſtarren Herzens Härtigkeit.

Dies venit, dies tua,
In qua reflorent omnia:
Laetemur et nos in viam
Tua reducti dextera.

Es naht der Tag, dein Tag erglüht,
An welchem Alles neu erblüht:
Führ' uns, Herr, auf des Heiles Bahn,
Zu ſel'gen Wonnen himmelan.

Te prona mundi machina
Clemens adoret Trinitas,
Et nos novi per gratiam
Novum canamus canticum.
Amen.

Dreiein'ger Gott, vor dem die Welt
In Staub anbetend niederfällt,
Laß uns, in deiner Gnade Schein
Erneu't, ein neues Lied dir weih'n.
Amen.

4) Vexilla regis prodeunt.

Der Verfaſſer dieſes Hymnus iſt Venantius Fortunatus († c. 610). Ein Lobgeſang auf das heilige Kreuz, ſingt ihn die Kirche vom Paſſionsſonntage an bis zum Gründonnerſtag. Er lautet [2]):

Vexilla Regis prodeunt:
Fulget Crucis mysterium,
Qua vita mortem pertulit,
Et morte vitam protulit.

Des Königs Banner wallt hervor:
Hell leuchtend ſtrahlt das Kreuz empor,
Woran im Tod das Leben ſank,
Und Leben in dem Tod errang.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 189.
2) Ebend. S. 85 und 86.

liturgie.de

Quae vulnerata lanceae
Mucrone diro, criminum
Ut nos lavaret sordibus,
Manavit unda et sanguine.

Das, von der ſcharfen Lanze Stich
Grauſam verwundet, mildiglich
Von uns zu waſchen unſre Schuld,
Strömt Blut und Waſſer aus voll Huld.

Impleta sunt, quae concinit
David fideli carmine,
Dicendo nationibus:
Regnavit a ligno Deus.

Erfüllt iſt, was im heil'gen Drang,
Im treuen Liede David ſang,
Als er den Völkern Kunde gab:
Es herrſchte Gott vom Holz herab.

Arbor decora et fulgida,
Ornata Regis purpura,
Electa digno stipite
Tam sancta membra tangere.

Baum, ſchöngeſchmückt und lichtumſtrahlt,
Vom Königspurpur reich umwallt,
Deß' würd'ger Stamm erkoren ward,
Zu rühr'n die heil'gen Glieder zart.

Beata, cujus brachiis
Pretium pependit saeculi,
Statêra facta corporis,
Tulitque praedam tartari.

Heil dir, deß Arm umſchlungen hält
Das Löſegeld der ſünd'gen Welt,
An dem der reinſte Leib ſich wiegt,
Das Tod und Hölle obgeſiegt.

O crux ave spes unica,
Hoc passionis tempore
Piis adauge gratiam,
Reisque dele crimina.

Kreuz, unſre Hoffnung allezeit,
In dieſer heil'gen Leidenszeit [1])
Den Frommen mehre Gnad' und Huld,
Zu nichte mach' der Sünder Schuld.

Te fons salutis, Trinitas,
Collaudet omnis spiritus:
Quibus Crucis victoriam
Largiris, adde praemium.
Amen.

Dir, Heiles Quell, Dreieinigkeit,
Lob, Ehr' und Preis in Ewigkeit:
Zum Sieg des Kreuzes, welchen du
Schenkſt, ſchenk' uns, Herr, den Lohn hinzu.
Amen.

---

1) O crux ave spes unica:
Hoc passionis tempore.

So in der Paſſionszeit. Am Feſte der Kreuzerfindung lautet die zweite Zeile:

Paschale quae fers gaudium,
Das Oſterwonnen uns verleiht.

Am Feſte der Kreuzerhöhung:

In hac triumphi gloria,
In deines Sieges Herrlichkeit.

liturgie.de

5) Pange lingua gloriosi
Lauream certaminis. [1])

Dieſer Hymnus wird ebenfalls dem Venantius Fortunatus, von Andern Claudius Mamertus zugeſchrieben. Seinem Inhalte nach iſt er ein Lobgeſang auf den Erlöſer. Nachdem der Dichter den Sündenfall des Menſchen an dem Blicke der Gläubigen vorübergeführt, beſchreibt er den ganzen Vorgang der Erlöſung, die Geburt, hierauf das Leiden des Herrn, und endigt mit einer unübertrefflichen Apoſtrophe an das Werkzeug der Erlöſung, an das Kreuz. Die fünf erſten Strophen mit dem doxologiſchen Schluſſe bilden den Hymnus für die Matutin, die übrigen jenen für die Laudes. Wir laſſen ihn mit ſeiner Überſetzung [2]) hier folgen:

Pange lingua gloriosi
Lauream certaminis,
Et super Crucis trophaeo
Dic triumphum nobilem:
Qualiter Redemptor orbis
Immolatus vicerit.

Künd', o Zunge, des erhab'nen
Kampfes lorbeerreichen Sieg,
Und den auf der Kreuztrophäe
Hochgefeierten Triumph,
Wie der hohe Welterlöſer
Hingeſchlachtet überwand.

De parentis protoplasti
Fraude Factor condolens,
Quando pomi noxialis
In necem morsu ruit:
Ipse lignum tunc notavit,
Damna ligni ut solveret.

Um des erſtgeſchaff'nen Vaters
Fall erbarmungsvoll bewegt,
Da er durch des ſchickſalvollen
Apfels Biß zum Tod geſtürzt,
Zeichnet ſelbſt das Holz der Schöpfer,
Das des Holzes Schuld bezahlt.

Hoc opus nostrae salutis
Ordo depoposcerat:
Multiformis proditoris
Ars ut artem falleret:
Et medelam ferret inde,
Hostis unde laeserat.

Dieſes Werk hat unſers Heiles
Plan von Anbeginn erheiſcht:
Daß des vielgewandten Trügers
Liſt durch Liſt getäuſchet ſei,
Und die Heilung da entquelle,
Wo der Feind den Schaden gab.

---

1) In älterer Form:

Pange lingua gloriosi
Proelium certaminis.

2) Schloſſer, a. a. O. S. 87.

liturgie.de

Quando venit ergo sacri
Plenitudo temporis,
Missus est ab arce Patris
Natus, orbis Conditor:
Atque ventre Virginali
Carne amictus prodiit.

Als der heil'gen Zeiten Fülle
Endlich nun erſchienen war,
Ward geſandt der Sohn, der Schöpfer,
Aus des Vaters Burg herab,
Der aus jungfräulichem Schooſe
In des Fleiſches Hülle kam.

Vagit infans inter arcta
Conditus praesepia:
Membra pannis involuta
Virgo Mater alligat:
Et Dei manus pedesque
Stricta cingit fascia.

Sieh', das Knäblein ſchreit, gebettet
In der Krippe engem Raum,
Und in Windeln hüllt die Glieder
Die magdliche Mutter ihm,
Und um Gottes Händ' und Füße
Windet ſie die Binden feſt.

Lustra sex qui jam peregit,
Tempus implens corporis,
Sponte libera Redemptor
Passioni deditus,
Agnus in Crucis levatur
Immolandus stipite.

Als er dreißig Jahr' vollendet,
Und des Lebens Zeit erfüllt,
Gab er ſich, der Welterlöſer,
Willig hin in Pein und Tod,
Um als Opferlamm zu bluten,
An des Kreuzes Stamm erhöht.

Felle potus ecce languet,
Spina, clavi, lancea
Mite corpus perforarunt:
Unda manat et cruor:
Terra, pontus, astra, mundus,
Quo lavantur flumine.

Galle tränkt ihn, ſieh', er dürſtet,
Sieh', mit Dornen, Nägeln, Speer
Bohren ſie den zarten Leib wund,
Waſſer rinnt und Blut zumal:
Erde, Meere, Sterne, Weltall
Waſchet rein der heil'ge Strom.

Crux fidelis, inter omnes
Arbor una nobilis:
Silva talem nulla profert
Fronde, flore, germine:
Dulce ferrum, dulce lignum,
Dulce pondus sustinent.

Kreuz, du treues, unter allen
Bäumen einzig edler Baum,
Kein Wald zeuget einen ſolchen,
Gleich an Laub, an Blüth', an Keim:
Süßes Holz, das ſüße Nägel,
Das die ſüße Bürde trägt.

Flecte ramos arbor alta,
Tensa laxa viscera,
Et rigor lentescat ille,
Quem dedit nativitas:
Et superni membra Regis
Tende miti stipite.

Beug' die Äſte, hoher Baumſtamm,
Mach' dein hartes Inn'res weich,
Und laß alle Starrheit ſchmelzen,
Welche die Natur dir gab;
Winde dich mit zarten Zweigen
Um des Herrn der Herren Leib.

liturgie.de

Sola digna tu fuisti	Du nur warst der würd'ge Altar
Ferre mundi victimam,	Für des Weltalls Opferlamm,
Atque portum praeparare	Und als Arche aus dem Schiffbruch
Arca mundo naufrago,	Lenkst zum Hafen du die Welt,
Quam sacer cruor perunxit,	Weil das heil'ge Blut dich salbte,
Fusus Agni corpore.	Das dem reinsten Leib entquoll.
Sempiterna sit beatae	Ew'ger Lobgesang ertöne
Trinitati gloria,	Der sel'gen Dreifaltigkeit,
Aequa Patri Filioque	Gleich dem Vater, gleich dem Sohne,
Par decus Paraclito:	Gleicher Ruhm dem Tröster Geist:
Unius Trinique nomen	Des Dreiein'gen Name rühme
Laudet universitas.	Preisend aller Völker Mund.
Amen.	Amen.

§ 45.

8) Hymnen für die Osterzeit.

1) Victimae Paschali.

Der Verfasser dieses Hymnus ist unbekannt. Wie hoch die Kirche ihn von jeher geschätzt habe, geht daraus hervor, daß sie ihn in das Meßformular des Osterfestes aufgenommen hat. Er gehört zu den sogenannten Sequenzen, und lautet in lateinischer und deutscher Übersetzung [1]) wie folgt:

Victimae Paschali laudes immolent Christiani.	Opfert dem Osterlamme, o Christen, Gesänge des Dankes:
Agnus redemit oves: Christus innocens	Das Lamm erlöste die Schafe: Christus, unschuldig, versöhnte die Sünder
Patri reconciliavit peccatores.	dem Vater.
Mors et vita duello conflixere mirando.	Tod und Leben kämpften in wunderwürdigem Kampfe.
Dux vitae mortuus regnat vivus.	Der Fürst des Lebens, gestorben, herrschet lebendig.
Dic nobis Maria: quid vidisti in via?	Maria, o rede: Was sahst du auf dem Wege?
Sepulcrum Christi viventis, et gloriam vidi resurgentis:	„Christi Grab, des Lebendigen, und die Glorie sah ich, des Erstandenen:

1) Schlosser, a. a. O. S. 209.

liturgie.de

Angelicos testes, sudarium et vestes.
Surrexit Christus, spes mea; praecedet vos in Galilaeam.
Scimus Christum surrexisse a mortuis vere;
Tu nobis victor Rex miserere.
Amen. Alleluja.

„Engel als Zeugen erkannt' ich, das Schweißtuch und die Gewande:
„Erſtanden iſt Chriſtus, mein Leben; voran euch geht er nach Galiläa."
Wir wiſſen, daß Chriſtus erſtand aus des Todes Armen:
O wolle dich unſer, o Sieger, König! erbarmen.
Amen. Alleluja.

2) Ad regias Agni dapes.

Dieſer Hymnus, welcher den heiligen Ambroſius zum Verfaſſer hat, und in die Vesper des Officium divinum für die öſterliche Zeit aufgenommen iſt, nimmt ſeinen Ausgang von dem jüdiſchen Oſterlamme, dem Vorbilde des Opfertodes Jeſu Chriſti, beſchreibt dann deſſen Sieg über den Tod und Hölle und mahnt zum Schluſſe die Gläubigen, mit dem Herrn ein ſittliches Auferſtehungsfeſt zu feiern. Auf bibliſcher Grundlage ſich bewegend, offenbart unſer Hymnus einen erhabnen Schwung der Phantaſie. Er lautet wie folgt [1]):

Ad regias Agni dapes
Stolis amicti candidis,
Post transitum maris rubri
Christo canamus Principi.

Da wir dem Mahl des Lamm's uns nah'n,
Mit weißen Kleidern angethan,
Schall' Ehr' und Preis ihm, der regiert,
Der uns durch's rothe Meer geführt:

Divina cujus charitas
Sacrum propinat sanguinem,
Almique membra corporis
Amor sacerdos immolat.

Der prieſterlich, voll Liebesgluth,
Darbringt für uns ſein theures Blut,
Und ſeinen Leib gebenedeit
Zum heil'gen Liebesopfer weiht.

Sparsum cruorem postibus
Vastator horret Angelus:
Fugitque divisum mare:
Merguntur hostes fluctibus.

Sieh', der Würgengel flieht entſetzt
Vom Blute, das die Pfoſten netzt:
Es theilt und ſcheidet ſich das Meer,
Die Flut verſchlingt der Feinde Heer.

Jam Pascha nostrum Christus est,
Paschalis idem Victima,
Et pura puris mentibus
Sinceritatis azyma.

Uns ward zum Oſterlamm der Herr,
Und auch zum Oſteropfer er:
Er, für die Herzen treu und rein,
Zum ungeſäu'rten Brod allein.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 49.

liturgie.de

O vera coeli Victima,
Subjecta cui sunt tartara,
Soluta mortis vincula,
Recepta vitae praemia.

O wahres Opfer Jesu Christ,
Dem unterthan die Hölle ist:
Der aus des Todes Banden sich
Aufschwang zum Leben mächtiglich:

Victor subactis inferis
Trophaea Christus explicat,
Coeloque aperto, subditum
Regem tenebrarum trahit.

Deß Arm der Hölle Trotz bezwingt,
Der hoch sein Siegesbanner schwingt:
Den Himmel öffnend, schlägt mit Macht
In Fesseln er den Fürst der Nacht.

Et sis perenne mentibus
Paschale Jesu gaudium:
A morte dira criminum
Vitae renatos libera.

Daß sich die Herzen ewig dein
Und deiner Osterwonnen freu'n,
Schenk' uns, vom Sündentod befreit,
Zu leben, Herr, in dir erneut.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In sempiterna saecula.
Amen.

Preis sei dem Vater, unserm Gott,
Dem Sieger auch von Grab und Tod,
Dem Sohn, und ihm, der Trost verleiht,
Von nun an bis in Ewigkeit.
Amen.

3) Rex sempiterne coelitum.

Ebenfalls dem heiligen Ambrosius angehörig, schildert dieser Hymnus im Eingang die erhabene Würde des Erlösers, dessen Menschwerdung, besingt sodann die Auferstehung Christi, unsere eigene in der Taufe, und fordert zum Schlusse zu heiliger Freude über den Sieg des Herrn und zu einem himmlischen Leben auf. Er ist in die Matutin der Osterzeit aufgenommen, und lautet [1]) also:

Rex sempiterne Coelitum,
Rerum Creator omnium,
Aequalis ante saecula
Semper Parenti Filius.

Der Engel König, Jesu Christ,
Der du des Weltalls Schöpfer bist,
Du, gleichen Wesens vor der Zeit,
Des Vaters Sohn, von Ewigkeit.

Nascente qui mundo Faber
Imaginem vultus tui
Tradens Adamo, nobilem
Limo jugasti spiritum.

Der du, der Schöpfung Zier und Kron',
Hast Adams Leib aus Erdenthon
Geformt, und hast in ihn gehüllt
Den edlen Geist, dein Ebenbild:

1) Schlosser, a. a. O. Anhang I. S. 417.

liturgie.de

Cum livor et fraus daemonis
Foedasset humanum genus,
Tu carne amictus, perditam
Formam reformas Artifex.

Du, als der Menſch durch Satans Trug
Verfallen war der Sünde Fluch,
Gabſt, Fleiſch geworden, ihm das Heil
Verlor'ner Würde neu zu Theil.

Qui natus olim e Virgine,
Nunc e sepulchro nasceris,
Tecumque nos a mortuis,
Jubes sepultos surgere.

Du, den der Jungfrau Leib umſchloß,
Erſchwingſt dich aus des Grabes Schoos:
Willſt, daß mit dir, durch deine Macht,
Wir auferſteh'n aus Grabes Nacht.

Qui Pastor aeternus gregem
Aqua lavas Baptismatis:
Haec est lavacrum mentium:
Haec est sepulchrum criminum.

Du, ew'ger Hirte, waſchſt voll Huld
Uns in der Taufe klar von Schuld:
Sie iſt der Seelen Rein'gungsbad,
Das Grab der Sünd' und Miſſethat.

Nobis diu, qui debitae
Redemptor affixus Cruci,
Nostrae dedisti prodigus
Pretium salutis sanguinem.

Für unſre Schuld, o Gottes Lamm,
Starbſt du voll Huld am Kreuzesſtamm:
Du, uns zum Leben zu erneu'n,
Gabſt hin dein theures Blut ſo rein.

Ut sis perenne mentibus
Paschale Jesu gaudium:
A morte dira criminum
Vitae renatos libera.

Daß deiner Oſterwonnen ſich
Die Herzen freu'n beſtändiglich,
Gib, daß, vom Sündentod befreit,
Wir leben, Herr, in dir erneut.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In sempiterna saecula.
Amen.

Preis ſei dem Vater, unſerm Gott,
Dem Sieger auch von Grab und Tod,
Dem Sohn, und ihm, der Troſt verleiht,
Von nun an bis in Ewigkeit.
Amen.

4) Aurora coelum purpurat.

Auch dieſer Hymnus hat den heiligen Ambroſius zum Verfaſſer. Er übertrifft die vorausgegangenen an Umfang, wie an Tiefe der Gefühle, und iſt ein bewundernswürdiger Preisgeſang der Auferſtehung. Die Kirche hat einen Theil davon den Laudes der Oſterzeit (Str. 1—4), einen andern (Str. 5—8. 11) der Vesper des Commune Apostolorum paschali tempore und den dritten (Str. 9 bis zum Ende) den Laudes ebendaſelbſt einge-

liturgie.de

fügt. Seine Überſetzung entnehmen wir der Schloſſer'ſchen Sammlung. [1]) Er lautet alſo:

Aurora coelum purpurat,
Aether resultat laudibus,
Mundus triumphans jubilat,
Horrens avernus infremit.

Der Himmel glüht im Morgenduft,
Triumphgeſang durchhallt die Luft,
Frohlockend jauchzt das Erdenrund,
Die Hölle bebt im finſtern Schlund.

Rex ille dum fortissimus
De mortis inferno specu
Patrum senatum liberum
Educit ad vitae jubar.

Der Siegesfürſt, der Herr der Macht,
Führt aus des Abgrunds Todesnacht,
D'rin harrend ſie gefeſſelt war,
Befreit an's Licht der Väter Schaar.

Cujus sepulchrum plurimo
Custode signabat lapis,
Victor triumphat, et suo
Mortem sepulchro funerat.

Sein Grab verſchließt ein ſchwerer Stein,
Der Wächter viele hüten ſein:
Doch triumphirend ſiegt der Held,
Deß Tod des Todes Macht gefällt.

Sat funeri, sat lacrymis,
Sat est datum doloribus:

Surrexit extinctor necis,
Clamat corruscans Angelus.

Verſieget Thränen, Seufzer ſchweigt,
Des Grabes Grau'n, der Schmerz entfleucht:
Er, der den Tod beſiegt, erſtand:
Der Engel ruft's, im Lichtgewand.

Tristes erant Apostoli
De Christi acerbo funere,
Quem morte crudelissima
Servi necarant impii.

Durchdrungen war von bitterm Schmerz
Von Chriſti Tod der Jünger Herz,
Den grauſamlich, in frevlem Muth,
Gewürgt hat frecher Knechte Wuth.

Sermone verax Angelus
Mulieribus praedixerat:
Mox ore Christus gaudium
Gregi feret fidelium.

Den heil'gen Frau'n, in früher Stund',
Erſcholl das Wort aus Engels Mund:
Bald zeigt der Herr von Angeſicht
Sich ſeinen Gläub'gen, zaget nicht.

Ad anxios Apostolos
Currunt statim dum nuntiae,
Illae micantis obvia
Christi tenent vestigia.

Schnell flieh'n ſie zu den Eilfen fort,
Zu künd'gen das vernomm'ne Wort:
Da, auf dem Wege, ſchimmernd ſeh'n
Sie ſich den Herrn entgegengeh'n.

1) A. a. O. S. 46.

liturgie.de

Galilaeae ad alta montium
Se conferunt Apostoli,
Jesuque, voti compotes,
Almo beantur lumine.

Nach Galiläa's Bergen zieh'n
D'rauf die Apoſtel eilig hin:
Wo ſie, umſtrahlt von hehrem Licht,
Den Heiland ſchau'n von Angeſicht.

Paschale mundo gaudium
Sol nuntiat formosior,
Cum luce fulgentem nova
Jesum vident Apostoli.

In Oſterwonnen jauchzt die Welt,
Von ſchön'rer Sonne Glanz erhellt,
Als lichtverklärt ſich offenbar
Der Herr macht der Apoſtel Schaar.

In carne Christi vulnera
Micare tanquam sidera
Mirantur, et quidquid vident,
Testes fideles praedicant.

Der Wunden Mal' am Leibe ſein,
Gleich Sternen, geben hellen Schein:
Es ſtaunt die Schaar, und hoch entzückt
Bezeugen ſie, was ſie erblickt.

Rex Christe clementissime,
Tu corda nostra posside:
Ut linga grates debitas
Tuo rependat nomini.

O Chriſte, Herr voll Gütigkeit,
In unſern Herzen herrſch' allzeit:
Daß wir, in dir erneut und rein,
Dir ein erneutes Leben weih'n.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito
In sempiterna saecula.
Amen.

Preis ſei dem Vater, unſerm Gott,
Dem Sieger auch von Grab und Tod,
Dem Sohn, und ihm, der Troſt verleiht,
Von nun an bis in Ewigkeit.
Amen.

§ 46.

9) Hymnen auf die Himmelfahrt Chriſti.

1) Salutis humanae sator. Verfaſſer dieſes Hymnus iſt der heilige Ambroſius. Nachdem er die Liebe des Herrn, die ſich in deſſen Tode gegen die Menſchheit kundgegeben, geſchildert, beſingt er deſſen Sieg über den Tod und die Himmelfahrt, fleht zum Schluſſe um Erbarmen, ſowie um die Gnade, dereinſt ſein Angeſicht im Himmel zu ſchauen, und damit dies geſchehen könne, um ſeinen Schutz während der irdiſchen Pilgerfahrt. Die Kirche ſingt ihn in der Vesper und den Laudes des Himmel-

liturgie.de

fahrtsfeſtes und deſſen Oktav. In der Urſprache und in deutſcher Überſetzung [1]) lautet er alſo:

Salutis humanae Sator,	Der du der Menſchheit Heiland biſt,
Jesu, voluptas cordium,	Der Herzen Wonne, Jeſu Chriſt,
Orbis redempti Conditor,	Du Schöpfer der erlöſten Welt,
Et casta lux amantium.	Deß Licht der Seelen Nacht erhellt.
Qua victus es clementia,	Wie zwang dich deine Güt' und Huld,
Ut nostra ferres crimina?	Auf dich zu nehmen unſre Schuld?
Mortem subires innocens,	Schuldlos zu tragen Tod und Pein,
A morte nos ut tolleres?	Vom Tod uns Sünder zu befrei'n?
Perrumpis infernum chaos:	Du brichſt der Hölle Thor entzwei,
Vinctis catenas detrahis:	Machſt, die in Banden liegen, frei,
Victor triumpho nobili	Schwingſt nach vollbrachtem Siegeslauf,
Ad dexteram Patris sedes.	Dich zu des Vaters Rechten auf.
Te cogat indulgentia,	Du, unſer Heil, erbarme dich,
Ut damna nostra sarcias,	Heil' unſre Schäden mildiglich;
Tuique vultus compotes	Hilf uns, dich, Herr, von Angeſicht
Dites beato lumine.	Zu ſchau'n in deinem ſel'gen Licht.
Tu dux ad astra, et semita,	Sei Weg uns auf der Himmelsbahn,
Sis meta nostris cordibus,	Sei Ziel des Weg's und führ' uns an;
Sis lacrymarum gaudium,	Sei unſrer Thränen Wonne du,
Sis dulce vitae praemium.	Sei unſer Lohn, und ew'ge Ruh.
Amen.	Amen.

2) Aeterne rex altissime. Der Verfaſſer dieſes Hymnus iſt unbekannt, gehört aber wahrſcheinlich in die Zeit vom ſechsten bis zum neunten Jahrhunderte. Der Hymnus ſelbſt iſt ein begeiſterter Lobgeſang auf die Himmelfahrt Chriſti, wodurch der Heiland ſich zur Rechten des Vaters geſetzt, um dort die Huldigung des Weltalls zu empfangen, und von dort aus die erlöſte Menſchheit zu regieren. Am Ende löst ſich derſelbe in ein Bittgebet auf, das um die Gnade der Sündenvergebung, um die Kraft auf dem Lebenswege zum Himmel, um ein gnädiges Gericht

1) Schloſſer, a. a. O. S. 35.

liturgie.de

und Aufnahme in den Himmel fleht. Er bildet einen Beſtandtheil der Matutin des Himmelfahrtsfeſtes, und lautet lateiniſch und deutſch alſo [1]):

Aeterne Rex altissime,
Redemptor et fidelium,
Cui mors perempto detulit
Summae triumphum gloriae.

O König, Gott von Ewigkeit,
Der du die Gläub'gen haſt befreit,
Als ſiegreich mit dem Tod du rangſt,
Und triumphirend dich erſchwangſt.

Ascendis orbes siderum,
Quo te vocabat coelitus
Collata, non humanitus
Rerum potestas omnium:

Du fährſt hinan zum Sternenzelt,
Wo deinen Thron dir hat beſtellt
Der Vater, der zu eigen dir
Gab alle Dinge für und für:

Ut trina rerum machina,
Coelestium, terrestrium,
Et infernorum condita,
Flectat genu jam subdita.

Daß der dreifält'ge Weltbau ſich,
Dir huld'gend, beuge ewiglich,
Was himmliſch und was irdiſch iſt,
Und was der Hölle Schlund verſchließt.

Tremunt videntes Angeli
Versam vicem mortalium:
Peccat caro, mundat caro,
Regnat Deus Dei caro.

Der Engel Chöre zitternd ſeh'n
Der Menſchheit Wiederauferſteh'n:
Fleiſch ſühnt des Fleiſches Schuld, das Wort,
Das Fleiſch ward, herrſchet fort und fort.

Sis ipse nostrum gaudium,
Manens olympo praemium,
Mundi regis qui fabricam,
Mundana vincens gaudia.

Du unſre Wonne, Gottes Sohn,
Im Himmel unſer ew'ger Lohn,
Du lenkſt die Welt mit ſtarker Hand:
Lehr' uns verſchmäh'n der Erde Tand.

Hinc te precantes quaesumus,
Ignosce culpis omnibus,
Et corda sursum subleva
Ad te superna gratia.

Wir fleh'n zu dir, erbarme dich,
Heil' unſre Schäden mildiglich:
Erleucht' uns auf des Heiles Bahn,
Zeuch unſre Herzen himmelan.

Ut cum repente coeperis
Clarere nube Judicis,
Poenas repellas debitas,
Reddas coronas perditas.

Daß, wenn du einſt in hellem Licht
Auf Wolken ſitzeſt zum Gericht,
Du unſre Schuld uns wollſt verzeih'n,
Und ſel'ger Wonnen Lohn verleih'n.

---

1) Schloſſer, a. a. O. S. 114. 115.

liturgie.de

Jesu, tibi sit gloria,	Dir, Jesu, den der Weltkreis ehrt,
Qui victor in coelum redis,	Der siegreich heim gen Himmel kehrt,
Cum Patre, et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröster, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

§ 47.

10) Pfingst-Hymnen.

1) Die Sequenz: Veni, sancte Spiritus. Sie wird dem heiligen Robert, König von Frankreich († 1031), zugeschrieben, und ist ein Lobgesang auf den heiligen Geist, voll wunderbarer Salbung, und von dem erhabensten Schwunge. In kindlich rührender Weise beschreibt sie die Wirkungen des heiligen Geistes, und fleht mit Inbrunst seine Gaben auf die Gläubigen herab. Wenn auch die Übersetzung, [1]) die wir sogleich geben werden, nicht ungelungen genannt werden kann, so wird man doch nicht in Abrede stellen wollen, daß sie hinter dem Original weit zurückbleibt. Jene bündige Kürze, jenes zärtliche Flehen, jene heilige Begeisterung läßt sich eben nicht ganz getreu wiedergeben.

Veni, sancte Spiritus,	Komm herab, o heil'ger Geist,
Et emitte coelitus	Geuß den Strahl, der dir entfleußt,
Lucis tuae radium!	In der Deinen Herzen ein.
Veni Pater pauperum,	Vater, hör' der Armen Schrei'n,
Veni dator munerum,	Komm, uns Gaben zu verleih'n,
Veni lumen cordium!	Komm, der Seelen lichter Schein.
Consolator optime,	Unsre Tröstung, unsre Rast,
Dulcis hospes animae,	Du, der Seelen süßer Gast,
Dulce refrigerium!	Süße Labung, zeuch herein.
In labore requies,	Du in Arbeit unsre Ruh,
In aestu temperies,	In der Hitze Kühlung du,
In fletu solatium!	Hilf und Trost in aller Pein.

1) Schlosser, a. a. O. S. 125.

liturgie.de

O lux beatissima,
Reple cordis intima
Tuorum fidelium!

Heil'ger Lichtquell, ſel'ge Luſt,
Fülle deiner Gläub'gen Bruſt
Mit dem Licht der Gnaden dein.

Sine tuo numine
Nihil est in homine,
Nihil est innoxium.

Ohne deiner Gottheit Strahl
Kann im Menſchen nichts zumal,
Nichts von Sünde ledig ſein.

Lava quod est sordidum,
Riga quod est aridum,
Sana quod est saucium!

Was befleckt iſt, waſche rein,
Was verwelkt iſt, woll' erneu'n,
Und den Wunden Heilung leih'n.

Flecte quod est rigidum,
Fove quod est frigidum,
Rege quod est devium!

Mache weich, was ſpröd und hart,
Wärme, was von Froſt erſtarrt,
Führ' auf ſichern Pfad uns ein.

Da tuis fidelibus
In te confidentibus
Sacrum septenarium!

Gib, Herr, deiner Gläub'gen Schaar,
Die auf dich vertrauet gar,
Deiner Gaben Siebenſchein.

Da virtutis meritum,
Da salutis exitum,
Da perenne gaudium!
Amen.

Woll' der Tugend Lohn verleih'n,
Laß das Ende ſelig ſein,
Dort uns ewig dein zu freu'n.
Amen.

2) Veni, Creator Spiritus. Neben dem Te Deum kommt dieſer Hymnus in der Liturgie am häufigſten vor. Nicht nur hat die Kirche ihn in die kanoniſchen Horen, in die Vesper und die Terz des Pfingſtfeſtes und ſeiner Oktav, aufgenommen, ſondern ſie ſingt ihn auch bei vielen andern Gelegenheiten, z. B. bei der Spendung der Firmung, bei der Prieſter- und Biſchofsweihe, und bei allen andern Gelegenheiten, wo man der Erleuchtung des heiligen Geiſtes ganz beſonders bedarf. Als Verfaſſer deſſelben wird Karl der Große genannt. In deutſcher Überſetzung [1]) lautet er alſo:

1) Schloſſer, a. a. O. S. 104.

liturgie.de

Veni, Creator Spiritus,
Mentes tuorum visita,
Imple superna gratia,
Quae tu creasti pectora.

Komm, Schöpfer Geiſt, kehr' in uns ein,
Der Deinen Herzen harren dein:
Füll' an mit lichter Gnaden Strahl
Die Seelen, die du ſchufſt, zumal.

Qui diceris Paraclitus,
Altissimi donum Dei,
Fons vivus, ignis, charitas,
Et spiritalis unctio.

Dich preiſen wir, o Tröſter werth,
Dich, den uns Gottes Huld beſcheert,
Lebend'ger Born, Feu'r, Liebe, dich,
Und Geiſtesſalbung kräftiglich.

Tu septiformis munere,
Digitus paternae dexterae,
Tu rite promissum Patris,
Sermone ditans guttura.

Du ſiebenfält'ger Gaben Pfand,
Du Finger an des Vaters Hand,
Von Gott verheiß'ner Gnadenhort,
Du ſchenkſt der Zunge Flammenwort.

Accende lumen sensibus:
Infunde amorem cordibus:
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti.

Die Sinn' erleucht' mit lichtem Schein,
Geuß Lieb' in unſre Herzen ein:
Wann unſer müder Leib erſchlafft,
Stärk' uns mit deiner ew'gen Kraft.

Hostem repelle longius,
Pacemque dones protinus:
Ductore sic te praevio
Vitemus omne noxium.

Des Feindes Grimm ſcheuch' von uns weit,
Und ſchenk' uns Fried' in aller Zeit:
O leit' uns ſtets auf rechtem Pfad,
Und ſchütz' uns, wann Gefahr uns naht!

Per te sciamus da Patrem,
Noscamus atque Filium:
Teque utriusque Spiritum
Credamus omni tempore.

Den Vater auf dem ew'gen Thron
Lehr' uns erkennen, und den Sohn:
Geiſt, der aus beiden ſtrömt, an dich
Glaub' unſer Herz beſtändiglich.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In saeculorum saecula.
Amen.

Preis ſei dem Vater, unſerm Gott,
Dem Sieger auch von Grab und Tod,
Dem Sohn, und ihm, der Troſt verleiht,
Dem heil'gen Geiſt in Ewigkeit.
Amen.

3) Jam Christus astra ascenderat. Ein Werk des heiligen Ambroſius, beſingt dieſer Lobgeſang die wunderbaren Umſtände, unter welchen die Herabkunft des heiligen Geiſtes nach dem Berichte der Apoſtelgeſchichte ſtattfand. Die Kirche hat ihm

liturgie.de

eine Stelle in der Matutin des Feſtoffiziums angewieſen. Er lautet lateiniſch und deutſch [1]) alſo:

Jam Christus astra ascenderat,	Gen Himmel aufgefahren ſchon,
Reversus unde venerat,	Woher er kam, war Gottes Sohn:
Patris fruendum munere	Da, durch des Vaters Huld beſcheert,
Sanctum daturus Spiritum.	Sandt' er den Geiſt, den Tröſter werth.
Solemnis urgebat dies,	Es brach heran der hehre Tag,
Quo mystico septemplici	Da, dunkler Deutung, ſiebenfach
Orbis volutus septies,	Das Licht war ſiebenmal gekehrt,
Signat beata tempora.	Das ſel'ger Zeiten Nah'n bewährt.
Cum lucis hora tertia	Sieh, um die dritte Stund' erhebt
Repente mundus intonat,	Sich plötzlich, daß das Haus erbebt,
Apostolis orantibus	Ein Brauſen, kündend Gottes Nah'n
Deum venire nuntiat.	Den betenden Apoſteln an.
De Patris ergo lumine	Dem Licht des Vaters wunderbar
Decorus ignis almus est,	Entſtrömt das Feu'r, das hell und klar
Qui fida Christi pectora	Herab auf Chriſti Jünger ſinkt,
Calore Verbi compleat.	Sie mit des Wortes Glut durchdringt.
Impleta gaudent viscera,	Der Herzen lauter Jubel preiſt,
Afflata sancto Spiritu,	Entflammet von dem heil'gen Geiſt,
Vocesque diversas sonant,	In fremden Zungen, hoch erfreut,
Fantur Dei magnalia.	Des Herren Macht und Herrlichkeit.
Notique cunctis Gentibus	Die allen Völkern ſind bekannt,
Graecis, Latinis, Barbaris,	Aus Aſien, Rom und Griechenland,
Simulque demirantibus,	Sie ſprechen — Staunen faßt die Schaar —
Linguis loquuntur omnium.	In allen Sprachen wunderbar.
Judaea tunc incredula,	Ungläub'ges Judenvolk, erfüllt
Vesana torvo Spiritu,	Von wildem Grimme, raſ't, und ſchilt
Madere musto sobrios	Die Gläub'gen Chriſti, meint, es ſei'n
Christi fideles increpat.	Die Jünger voll von ſüßem Wein.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 36 und 37.

liturgie.de

Sed editis miraculis
Occurrit, et docet Petrus,
Falsum profari perfidos,
Joële teste comprobans.

Doch Petrus tritt hervor, bewährt
Durch Wunderzeichen, und belehrt
Die Schaar, falsch sei der Juden Wort,
Was er durch Joël zeigt sofort.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In saeculorum saecula.
Amen.

Preis sei dem Vater, unserm Gott,
Dem Sieger auch von Grab und Tod,
Dem Sohn, und ihm, der Trost verleiht,
Dem heil'gen Geist, in Ewigkeit.
Amen.

4) Beata nobis gaudia. Dieser Hymnus, den die Kirche den Laudes einverleibt hat, ist eines der wenigen Überbleibsel, die wir noch von dem heiligen Hilarius, Bischof von Poitiers († 308), besitzen. Man sieht daraus, welch' hohes Dichtertalent diesem Heiligen eigen war. Der Hymnus beschreibt in sehr anziehender Weise die wunderbare Herabkunft des heiligen Geistes auf die Apostel, dessen Wirkungen in diesen, und löst sich am Schlusse in ein Bittgebet auf, das auf uns die Gaben des heiligen Geistes herabfleht. Er lautet also:

Beata nobis gaudia
Anni reduxit orbita,
Cum Spiritus Paraclitus
Illapsus est Apostolis.

Glückſel'ge Wonnen, hoch und hehr,
Bringt uns des Tages Wiederkehr,
Da sich ergossen wunderbar
Der Geist auf der Apostel Schaar.

Ignis vibrante lumine
Linguae figuram detulit,
Verbis ut essent proflui,
Et charitate fervidi.

Die Flamme, die hernieder wallt,
Zeigt, Feuerzungen gleich gestalt't,
Daß stark sei ihrer Rede Flut,
Und brünstig ihrer Liebe Glut.

Linguis loquuntur omnium:
Turbae pavent Gentilium:
Musto madere deputant
Quos Spiritus repleverat.

In allen Sprachen tönt ihr Wort,
Es staunt der Völker Schaar sofort:
Berauscht von süßem Weine schilt
Man sie, die Gottes Geist erfüllt.

Patrata sunt haec mystice,
Paschae peracto tempore,
Sacro dierum circulo,
Quo lege fit remissio.

Vollbracht ward Solches wunderbar,
Als das Passah vollendet war,
Und jener heil'gen Tage Zeit,
Da Nachlaß das Gesetz gebeut.

liturgie.de

Te nunc, Deus piissime,
Vultu precamur cernuo,
Illapsa nobis coelitus
Largire dona Spiritus.

Sieh, Herr, aus deinen sel'gen Höh'n
Voll Huld auf unsrer Demuth Fleh'n;
Ergieß' auf uns vom Himmelsdom
Der Geistesgaben Gnadenstrom.

Dudum sacrata pectora
Tua repleti gratia:
Dimitte nostra crimina,
Et da quieta tempora.

Du hast die Herzen dir geweiht,
Mit Gnad' erfüllt und Freudigkeit:
Tilg' unsre Schuld auch mildiglich,
Und schenk' uns Friede gnädiglich.

Deo Patri sit gloria,
Et Filio, qui a mortuis
Surrexit, ac Paraclito,
In saeculorum saecula.
Amen.

Preis sei dem Vater, unserm Gott,
Dem Sieger auch von Grab und Tod,
Dem Sohn, und ihm, der Trost verleiht,
Dem heil'gen Geist in Ewigkeit. [1])
Amen.

§ 48.

11) Dreifaltigkeits-Hymnen.

Für das Fest der heiligen Dreifaltigkeit (fest. ss. Trinitatis) enthält das römische Brevier drei Hymnen, nämlich für die Vesper: Jam sol recedit igneus; für die Matutin: Summae Parens clementiae, und für die Laudes: Tu Trinitatis Unitas. Sie sind Bestandtheile des ambrosianischen Hymnus: O lux, beata Trinitas, [2]) eines Lob- und Bittgesangs auf das Geheimniß der Trinität vom höchsten Schwunge. Jeder dieser Theile besteht aus zwei Strophen mit dem doxologischen Schlußverse. Sie lauten also:

(Vesper.)

Jam sol recedit igneus,
Tu lux perennis Unitas,
Nostris, beata Trinitas,
Infunde amorem cordibus.

Du ew'ger Lichtquell, Einigkeit,
Hochheiligste Dreifaltigkeit,
Schon weicht der Sonne Flammenschein,
Geuß Licht in unsre Herzen ein.

---

1) Schlosser, a. a. O. S. 3 und 4.

2) Die vollständige Übersetzung dieses Hymnus s. bei Schlosser, a. a. O. S. 59 und 60.

liturgie.de

Te mane laudum carmine,
Te deprecamur vespere:
Digneris, ut te supplices
Laudemus inter Coelites.

Dich fleh'n wir, wann der Morgen graut,
Dich, wann der Abend niederthaut:
Schenk' uns, mit deiner Sel'gen Schaar,
Dein Lob zu preiſen immerdar.

(Matutin.)

Summae Parens clementiae,
Mundi regis qui machinam,
Unius et substantiae,
Trinusque personis Deus:

O Vater, Herr voll Gütigkeit,
Der mächtig aller Welt gebeut,
In deines Weſens Einigkeit
Dreieinig, Gott, in Ewigkeit:

Da dexteram surgentibus,
Exurgat ut mens sobria,
Flagrans et in laudem Dei,
Grates rependat debitas.

Reich' uns Erwachenden die Hand,
Rein ſei das Herz, klar der Verſtand,
Daß brünſtig wir, zur Ehre dein,
Dir würd'ge Dankgeſänge weih'n.

(Laudes.)

Tu Trinitatis Unitas,
Orbem potenter quae regis,
Attende laudis canticum,
Quod excubantes psallimus.

Du, Einheit der Dreifaltigkeit,
Die mächtig aller Welt gebeut,
Dich preiſen wir inbrünſtiglich:
Nimm an dies Loblied gnädiglich.

Ortus refulget lucifer,
Praeitque solem nuntius:
Cadunt tenebrae noctium:
Lux sancta nos illuminet.

Der Morgenſtern erglänzt mit Macht,
Dem Lichte weicht die dunkle Nacht:
Er kündet uns der Sonne Nah'n;
Dein heil'ges Licht zünd' in uns an.

Deo Patri sit gloria,
Ejusque soli Filio,
Cum Spiritu Paraclito,
Nunc et per omne saeculum.
Amen.

Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Und ſeinem eingebornen Sohn,
Dem heil'gen Geiſt auch ſei geweiht
Ruhm, Ehr' und Preis in Ewigkeit. [1])
Amen.

Außer dieſem durch ſein hohes Alterthum, wie durch die Schönheit ſeines Inhaltes und ſeiner Form ausgezeichneten, laſſen wir einen Preis- und Bittgeſang auf die heilige Dreifaltigkeit aus neuerer Zeit hier folgen, der hauptſächlich wegen ſeiner volks-

1) Schloſſer, a. a. O. S. 18. 14. 16.

liturgie.de

thümlichen Melodie ſehr beliebt iſt und eine weite Verbreitung gefunden hat. Es iſt folgender [1]):

Gott Vater, ſei geprieſen
Auf deinem höchſten Thron,
Und Ehre werd' erwieſen
Dir, eingeborner Sohn.
Heiligſte Dreifaltigkeit,
Unzertheilte Einigkeit,
Jung und Alt, Groß und Klein,
Preiſet Alle insgemein.

Auch ſei von uns geehret
Du, Geiſt der Heiligkeit:
Der alle Wahrheit lehret,
Und uns mit Troſt erfreut.
Heiligſte u. ſ. w.

Vereine deine Kinder
In Glaubenseinigkeit:
Bekehr' zu dir die Sünder
Zum Heil der Chriſtenheit.
Heiligſte u. ſ. w.

Beglücke den Regenten
Durch deine milde Hand,
Und laß durch ſein Verwenden
Stets blüh'n das Vaterland.
Heiligſte u. ſ. w.

O ſchenke uns den Frieden,
Den Niemand geben kann:
Es bete dich hienieden
Die Kirche ruhig an.
Heiligſte u. ſ. w.

Wend' ab des Kriegs Gefahren:
Zerbrich des Feindes Schwert,
Und halt', uns zu bewahren,
Uns deines Schutzes werth.
Heiligſte Dreifaltigkeit,
Unzertheilte Einigkeit,
Jung und Alt, Groß und Klein,
Preiſet Alle insgemein.

Beſchirm' in unſern Tagen
Uns alle väterlich;
Entferne Peſt und Plagen,
O Herr, wir bitten dich.
Heiligſte u. ſ. w.

Auf unſer frommes Bitten
Gib uns das täglich Brod,
Und fern von unſern Hütten
Sei Brand und Hungersnoth.
Heiligſte u. ſ. w.

Auf unſrer letzten Reiſe,
In unſrer Todesnoth,
Reich' uns zur Seelenſpeiſe
Das wahre Himmelsbrod.
Heiligſte u. ſ. w.

Dort führe uns zuſammen
In deine Engel Schaar:
Wer dies begehrt, ſprech' Amen:
Dies Alles werde wahr.
Heiligſte u. ſ. w.

---

1) Mainzer Geſangbuch. Neue Aufl. S. 495 und 496.

liturgie.de

§ 49.

12) Frohnleichnams-Hymnen.

Das Fest des heiligen Frohnleichnams, dessen Entstehung in das dreizehnte Jahrhundert fällt, verdankt seine herrlichen Lobgesänge dem heiligen Thomas von Aquin, der mit der Abfassung eines Offiziums für dasselbe von Papst Urban beauftragt wurde. Sie zählen ohnstreitig zu dem Erhabensten, was die Kirche von heiliger Poesie aufzuweisen hat. In ihnen muß man ebensosehr die Bestimmtheit des katholischen Dogmas, als die hohe Begeisterung für das Geheimniß der Liebe bewundern. Diese Hymnen sind:

1) Die Sequenz:

Lauda, Sion, Salvatorem.

Sie lautet mit ihrer deutschen Übersetzung [1]):

Lauda, Sion, Salvatorem,	Preis', o Sion, deinen Führer,
Lauda ducem et pastorem,	Deinen Hirten und Regierer,
In hymnis et canticis:	Mit Gebet und Lobgesang:
Quantum potes, tantum aude,	Was du kannst, das laß erklingen,
Quia major omni laude,	Denn ihn würdig zu besingen,
Nec laudare sufficis.	Ist zu schwach des Liedes Klang.
Laudis thema specialis,	Heute laß dein Lob vor Allen
Panis vivus et vitalis,	Zu des Brodes Ruhm erschallen,
Hodie proponitur:	Welches lebt und Leben beut:
Quem in sacrae mensa coenae	Das beim heil'gen Mahl, im Kreise
Turbae fratrum duodenae	Seiner Jünger, hat zur Speise
Datum non ambigitur.	Selbst der Heiland eingeweiht.
Sit laus plena, sit sonora,	Jauchzend tön', in süßen Klängen
Sit jucunda, sit decora	Schnell' empor, in Lobgesängen,
Mentis jubilatio:	Jubel, der das Herz entzückt:
Dies enim solemnis agitur,	Denn dies Fest ist ausersehen,
In qua mensae prima recolitur	Die Einsetzung zu begehen
Hujus institutio.	Jenes Mahls, das uns erquickt.

1) Schlosser, a. a. O. S. 171 ff.

liturgie.de

In hac mensa novi Regis
Novum Pascha novae legis
Phase vetus terminat:
Vetustatem novitas,
Umbram fugit veritas,
Noctem lux eliminat.

Seht den neuen Herrn ſich weihen,
Neues Oſterlamm des neuen
Bunds: das alte Vorbild weicht:
Altes ſchwand, das Neue ſiegt,
Schatten vor der Wahrheit Licht,
Vor dem Tag das Dunkel fleucht.

Quod in coena Christus gessit,
Faciendum hoc expressit
In sui memoriam:
Docti sacris institutis,
Panem, vinum in salutis
Consecramus hostiam.

Was beim Mahle Chriſtus dorten
That, thun, folgſam ſeinen Worten,
Wir zum Denkmal ſeiner Huld:
Weihend, treu des Herrn Geheiße,
Brod und Wein, geheimer Weiſe,
Zum Sühnopfer unſrer Schuld.

Dogma datur Christianis,
Quod in carnem transit panis,
Et vinum in sanguinem:
Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides,
Praeter rerum ordinem.

Dies iſt unſers Glaubens Lehre,
Daß das Brod in Fleiſch ſich kehre,
Und in Chriſti Blut der Wein:
Zagt Verſtand, ſeh'ns nicht die Sinne,
Kühner Glaube doch wird's inne,
Ungetäuſcht vom äußern Schein.

Sub diversis speciebus,
Signis tantum, et non rebus,
Latent res eximiae:
Caro cibus, sanguis potus,
Manet tamen Christus totus
Sub utraque specie.

Unter den Geſtalten beider
Zeichen nur, nicht Weſenheiten,
Liegt Hochheiliges verhüllt:
Blut Getränke, Fleiſch iſt Speiſe,
Doch bleibt Chriſtus gleicher Weiſe
Ganz in beiderlei Gebild.

A sumente non concisus,
Non confractus, non divisus,
Integer accipitur:
Sumit unus, sumunt mille,
Quantum isti, tantum ille;
Nec sumptus consumitur.

Vom Empfänger nicht verſehret,
Nicht gebrochen, nicht zerſtöret,
Ungetheilt an ſich gewährt:
Einer — Tauſend ihn empfangen,
Der erlangt, was die erlangen,
Nicht verzehrt ihn, der ihn zehrt.

Sumunt boni, sumunt mali,
Sorte tamen inaequali
Vitae vel interitus:
Mors est malis, vita bonis,
Vide paris sumptionis
Quam sit dispar exitus.

Gute, Böſe ihn genießen,
Doch verſchieden unter dieſen
Sind die Looſe, — Leben, Tod:
Tod den Böſen, Guten Leben,
Sieh, ungleiches End' erſtreben,
Die genießen gleiches Brod.

liturgie.de

Fracto demum sacramento,	Sind gebrochen die Geſtalten,
Ne vacilles, sed memento,	Wanke nicht, woll' feſt es halten,
Tantum esse sub fragmento,	So viel ſei im Theil enthalten,
Quantum toto tegitur.	Als das Ganze in ſich ſchloß.
Nulla rei fit scissura,	Nicht das Weſen wird zerriſſen,
Signi tantum fit fractura,	Nur das Zeichen wird zerſchliſſen,
Qua nec status, nec statura	Stand und Maß bleibt, wie wir wiſſen,
Signati minuitur.	Im Bezeichneten gleich groß.
Ecce panis Angelorum,	Seht das Brod, das Engel nähret,
Factus cibus viatorum,	Pilgern jetzt zur Koſt beſcheeret,
Vere panis filiorum,	Hehres Brod, dem Kind gewähret,
Nec mittendus canibus.	Nicht vor Hunde hingeſtellt.
In figuris praesignatur,	In Vorbildern iſt's bedeutet,
Cum Isaac immolatur,	Wie zum Opfer Iſaak ſchreitet,
Agnus Paschae deputatur,	Zum Paſſah das Lamm bereitet
Datur Manna patribus.	Wird, den Vätern Manna fällt.
Bone Pastor, Panis vere,	Wahres Brod, ſieh' auf uns Arme,
Jesu, nostri miserere,	Guter Hirte, dich erbarme,
Tu nos pasce, nos tuere,	Weid' uns, birg in deine Arme
Tu nos bona fac videre	Uns, daß wir einſt, frei vom Harme,
In terra viventium.	Heil im Land des Lebens ſeh'n.
Tu qui cuncta scis et vales,	Der du ſiehſt in Näh' und Weiten,
Qui nos pascis hic mortales,	Hier im Todesthal der Leiden
Tuos ibi commensales,	Mild uns weideſt, zu den Freuden
Coheredes et sodales	Deines Mahls woll' uns, zur Seiten
Fac sanctorum civium.	Deiner Heil'gen, dort erhöh'n.
Amen.	Amen.

2) Der Hymnus:

Pange lingua gloriosi
Corporis mysterium,

welcher der Vesper des Feſtoffiziums einverleibt iſt. Seine wortgetreue Überſetzung lautet lateiniſch und deutſch nach Schloſſer [1]), wie folgt:

1) A. a. O. S. 163.

liturgie.de

Pange, lingua, gloriosi
Corporis mysterium,
Sanguinisque pretiosi,
Quem in mundi pretium
Fructus ventris generosi
Rex effudit gentium

Künd', o Zunge, des verklärten
Frohnleichnams Myſterium;
Und des Bluts, des hochbewährten,
Das zur Weltentſündigung
Gab die Frucht des unverſehrten
Leibs, der Völker Heil und Ruhm.

Nobis datus, nobis natus
Ex intacta Virgine,
Et in mundo conversatus,
Sparso verbi semine,
Sui moras incolatus
Miro clausit ordine.

Uns geboren, uns gegeben
Aus dem Schoos der reinen Magd,
Als er in der Welt zu leben
Und des Wortes Saat vollbracht,
Schloß der Herr ſein irdiſch Leben
Durch ein Werk der Wundermacht.

In supremae nocte coenae
Recumbens cum fratribus,
Observata lege plene
Cibis in legalibus,
Cibum turbae duodenae
Se dat suis manibus.

Bei dem letzten Mahl im Kreiſe
Sitzend mit der Brüder Schaar,
Als in der gebotnen Speiſe
Das Geſetz erfüllet war,
Reicht zur Speiſe gleicher Weiſe
Er ſich ſelbſt den Zwölfen dar.

Verbum caro, panem verum
Verbo carnem efficit:
Fitque sanguis Christi merum:
Et si sensus deficit,
Ad firmandum cor sincerum
Sola fides sufficit.

Wort und Fleiſch, ſchafft mit dem Worte
Wahres Brod in Fleiſch er um:
Wein wird Blut kraft ſeiner Worte:
Und, ob auch der Sinn verſtumm',
Zu des treuen Herzens Horte
G'nügt des Glaubens Heiligthum.

Tantum ergo Sacramentum
Veneremur cernui,
Et antiquum documentum
Novo cedat ritui:
Praestet fides supplementum
Sensuum defectui.

Solch' erhab'nes Bundeszeichen
Beten wir mit Ehrfurcht an:
Und der alte Brauch muß weichen,
Da der neue Brauch begann:
Wo die Sinne zagend ſchweigen,
Steigt der Glaube himmelan.

Genitori, Genitoque
Laus et jubilatio,
Salus, honor, virtus quoque
Sit et benedictio:
Procedenti ab utroque
Compar sit laudatio.

Amen.

Preis dem Vater und dem Sohne,
Preis und ſteter Jubelſang:
Heil und Ehre ſchall' zum Throne,
Lob und Segens Wonneklang:
Auch den Geiſt, in gleichem Tone,
Singe unſer Hochgeſang.

Amen.

liturgie.de

3) Der Hymnus der Matutin:

Sacris solemniis juncta sint gaudia,

der mit seiner Übersetzung [1]) also lautet:

Sacris solemniis juncta sint gaudia,
Et ex praecordiis sonent praeconia:
Recedant vetera, nova sint omnia,
Corda, voces et opera.

Heiligen Jubel heischt heute die Festlichkeit,
Und mit Lobgesang mische sich Fröhlichkeit:
Weich, o Veraltetes, Alles sei ganz erneut,
Gesänge, Werke, Herzen auch.

Noctis recolitur coena novissima,
Qua Christus creditur agnum et azyma
Dedisse fratribus, juxta legitima
Priscis indulta patribus.

Feiernd begeh'n wir das nächtige letzte Mahl,
Da, wie des alten Bundes Vätern der Herr befahl,
Christus das Osterlamm theilte der Brüder Zahl,
Und brach das ungesäu'rte Brod.

Post agnum typicum, expletis epulis,
Corpus Dominicum datum discipulis,
Sic totum omnibus, quod totum singulis,
Ejus fatemur manibus.

Als das vorbildliche Lamm ganz genossen war,
Siehe, des Herren Leib reichet der Jünger Schaar,
Gänzlich den Sämmtlichen, gänzlich Jedwedem dar,
Mit seiner eignen Hand der Herr.

Dedit fragilibus corporis ferculum,
Dedit et tristibus sanguinis poculum,
Dicens: Accipite quod trado vasculum,
Omnes ex eo bibite.

Zur Speise gab er den Leib den Gebrechlichen,
Gab zum Getränke sein Blut den Geängsteten,
Sprechend: Den Kelch, den ich reiche, den heiligen,
Nehmt hin und trinket All' daraus.

---

1) Schlosser, a. a. O. S. 165.

liturgie.de

Sic sacrificium istud instituit,
Cujus officium committi voluit
Solis presbyteris, quibus sic congruit,
Ut sumant et dent ceteris.

So ſetzt' er jenes hochheilige Opfer ein,
Deſſen erhabenen Dienſt zu begeh'n allein
Den Prieſtern er befahl, daß ſie Empfänger ſei'n
Zugleich und Spender auch zumal.

Panis Angelicus fit panis hominum:
Dat panis coelicus figuris terminum:
O res mirabilis, manducat Dominum
Pauper, servus et humilis.

Brod, das die Engel nährt, wird Brod der Menſchen gar,
Und vor dem Himmelsbrod weicht der Vorbilder Schaar:
Siehe, den Herrn empfängt zur Speiſe wunderbar
Der Arme, Knecht und Niedrige.

Te trina Deitas unaque poscimus,
Sic nos tu visita, sicut te colimus:
Per tuas semitas duc nos quo tendimus,
Ad lucem quam inhabitas.
Amen.

Ein' und dreifältige Gottheit, wir flehen dich,
Kehr' in uns ein, o Herr, gleichwie wir ehren dich,
Leit' uns auf deinem Pfad hin, wo wir ſchauen dich
Im heil'gen Lichte, d'rin du wohnſt.
Amen.

4) Der Hymnus der Laudes:

Verbum supernum prodiens,
Nec patris linquens dexteram,

den Schloſſer [1]) alſo verdeutſcht hat:

Verbum supernum prodiens,
Nec Patris linquens dexteram,
Ad opus suum exiens,
Venit ad vitae vesperam.

Das Wort, das kam vom Himmel her,
Und nicht von Vaters Rechten wich,
Zu ſeinem Werk ging aus der Herr,
Dem Lebensabend naht er ſich.

In mortem a discipulo
Suis tradendus aemulis,
Prius in vitae ferculo
Se tradidit discipulis.

Eh' von dem Jünger er zum Tod
Gegeben ſeinen Feinden war,
Gab er zuvor zum Lebensbrod
Sich ſelber ſeiner Jünger Schaar.

1) A. a. O. S. 167.

liturgie.de

Quibus sub bina specie	Er reicht in der Geſtalten zwei,
Carnem dedit et sanguinem,	Von Fleiſch und Blut, den Seinen ſich,
Ut duplicis substantiae	Den Menſchen ſo, von zweierlei
Totum cibaret hominem.	Subſtanz, zu nähren völliglich.
Se nascens dedit socium,	In der Geburt zum Bruder ſich,
Convescens in edulium,	Im Mahl er ſich zur Speiſe beut,
Se moriens in pretium,	Im Tod zum Kaufpreis minniglich,
Se regnans dat in praemium.	Vom Thron zum Lohn er ſich verleiht.
O salutaris hostia,	Heilvolles Opfer, hoch und hehr,
Quae coeli pandis ostium:	Du ſchließeſt auf des Himmels Thür:
Bella premunt hostilia,	Der Feinde Grimm bedrängt uns ſehr:
Da robur, fer auxilium.	Gib Kraft und Hilfe für und für.
Uni trinoque Domino	Lob ſei und Ehre ewiglich
Sit sempiterna gloria:	Gott, dem dreieinen Herrn, geweiht,
Qui vitam sine termino	Deß Huld im Himmel mildiglich
Nobis donet in patria.	Uns Leben ſchenk' und Seligkeit.
Amen.	Amen.

§ 50.

13. Hymnen auf einige Jeſu-Feſte zweiten Ranges.

Es gibt in dem Kirchenjahre außer den bisher angeführten Hauptfeſten des Herrn noch einige andere Feſte zweiten Ranges, die ebenfalls beſondere Hymnen beſitzen. Wir haben hier vorzüglich das Feſt des Namens (am zweiten Sonntag nach Epiphanie) und jenes der Verklärung (s. transfigurationis, 6. Auguſt) Jeſu im Auge.

I. Das Feſt des Namens Jeſu. Die Hymnen deſſelben ſind Theile eines Lobgeſanges des heiligen Bernhard von Clairvaux († 1153) auf Jeſus Chriſtus: Jesu dulcis memoria, dem, was die Zartheit und Lebendigkeit der Gefühle, die Schönheit der Darſtellung angeht, kaum ein anderes Lied an die Seite geſtellt werden dürfte. Der große Myſtiker ſchildert darin die Seligkeit einer mit Jeſus Chriſtus innig verbundenen Seele. Da uns der Raum mangelt, dieſes herrliche Erzeugniß der hei-

liturgie.de

ligen Poeſie — es enthält 47 Strophen — ganz hierherſetzen zu können, ſo geben wir hier nur jene Strophen wieder, die das römiſche Brevier enthält, [1]) nämlich

1) für die Vesper:

Jesu dulcis memoria,
Dans vera cordi gaudia:
Sed super mel et omnia
Ejus dulcis praesentia.

Jeſu, dein ſüß Gedächtniß macht,
Daß mir das Herz vor Freuden lacht:
Doch ſüßer über Alles iſt,
Wo du, o Jeſu, ſelber biſt.

Nil canitur suavius,
Nil auditur jucundius,
Nil cogitatur dulcius,
Quam Jesus Dei Filius.

Nichts Lieblichers man ſingen kann,
Nichts Wonnevollers höret man,
Nichts Süßers zu gedenken iſt,
Als du, Sohn Gottes, Jeſu Chriſt.

Jesu, spes poenitentibus,
Quam pius es petentibus,
Quam bonus te quaerentibus!
Sed quid invenientibus?

Jeſu, Hoffnung der Reuenden,
Wie hold biſt du den Bittenden,
Wie gnadevoll den Suchenden!
Was wirſt du ſein den Findenden?

Nec lingua valet dicere,
Nec littera exprimere:
Expertus potest credere,
Quid sit Jesum diligere?

Kein Mund es je ausſprechen mag,
Die bloßen Worte ſind zu ſchwach:
Nur wer's erfahren, glaubet's frei,
Wie ſüß es Jeſum lieben ſei.

Sis, Jesu, nostrum gaudium,
Qui es futurus praemium:
Sit nostra in te gloria,
Per cuncta semper saecula.
Amen.

Sei, Jeſu, unſre Seligkeit,
Du, unſer Lohn in Ewigkeit:
All' unſer Ruhm, Herr, ſei allein,
Uns dort einſt ewig dein zu freu'n.
Amen.

2) Für die Matutin:

Jesu, Rex admirabilis,
Et triumphator nobilis,
Dulcedo ineffabilis,
Totus desiderabilis.

Jeſu, du König hehr und klar,
Du Sieger ſtark und wunderbar,
Du unnennbare Süßigkeit,
Nach dir verlangt mich alle Zeit.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 136 ff.

liturgie.de

Quando cor nostrum visitas,
Tunc lucet ei veritas,
Mundi vilescit vanitas,
Et intus fervet charitas.

Jesu, dulcedo cordium,
Fons vivus, lumen mentium,
Excedens omne gaudium,
Et omne desiderium.

Jesum omnes agnoscite,
Amorem ejus poscite:
Jesum ardenter quaerite,
Quaerendo inardescite.

Te nostra, Jesu, vox sonet,
Nostri te mores exprimant:
Te corda nostra diligant,
Et nunc, et in perpetuum.
Amen.

Zeuchst du in unser Herze ein,
So leuchtet ihm der Wahrheit Schein,
All' Eitelkeit flencht dann dahin,
Und innen Liebesflammen glüh'n.

Jesu, du Herzens Freud' und Wonn',
Lebend'ger Brunnquell, Geistessonn',
Dir gleichet nichts auf dieser Erd',
In dir ist, was man je begehrt.

Jesum erkennet allzumal,
Nach seiner Liebe dürstet all,
Jesum sucht auf inbrünstiglich,
Nach ihm verlanget ewiglich.

Dir, Herr, sei unser Mund allzeit,
Und unser Wandel dir geweiht:
Du unsrer Seelen Freudigkeit,
Sei unsre Lieb' in Ewigkeit.
Amen.

3) Für die Laudes:

Jesu, decus Angelicum,
In aure dulce canticum,
In ore mel mirificum,
In corde nectar coelicum.

Jesu, du Zier der Engelschaar,
Dem Mund ein Honig wunderbar,
Dem Ohr ein wonniger Gesang,
Dem Herzen sel'ger Himmelstrank.

Qui te gustant, esuriunt,
Qui bibunt, adhuc sitiunt,
Desiderare nesciunt,
Nisi Jesum, quem diligunt.

Die von dir essen, hungern noch,
Die von dir trinken, dürsten noch,
Doch all ihr Sehnen ewig bist
Du, den sie lieben, Jesu Christ.

O Jesu mi dulcissime,
Spes suspirantis animae!
Te quaerunt piae lacrymae,
Te clamor mentis intimae.

O Jesu, meine Süßigkeit,
Der Seele Trost, die zu dir schreit!
Die frommen Zähren fließen dir,
Des Herzens Angstschrei ruft nach dir.

Mane nobiscum, Domine,
Et nos illustra lumine,
Pulsa mentis caligine,
Mundum reple dulcedine.

Bleib' bei uns, Herr, und weiche nicht,
Erleuchte uns mit deinem Licht,
Treib' aus der Seele Dunkelheit,
Füll' an die Welt mit Süßigkeit.

liturgie.de

Jesu, flos Matris Virginis,
Amor nostrae dulcedinis,
Tibi laus, honor nominis,
Regnum beatitudinis.
Amen.

Der Jungfrau ewig blüh'nder Sohn,
O Jesu, meine Lieb' und Wonn',
Lob und Anbetung sei geweiht
Dir, und das Reich der Seligkeit.
Amen.

II. Das Fest der Verklärung Jesu hat zwei Hymnen, von denen der eine: Quicunque Christum quaeritis (für die Vesper und Matutin), Prudentius, und der andere: Lux alma Jesu mentium (für die Laudes), dem heiligen Bernhard angehört. Der erste läßt den Heiland uns in seiner Herrlichkeit auf Tabor schauen, und legt uns die dort von dem Vater ergangene Mahnung, ihn zu hören, an das Herz; der zweite entwirft ein anziehendes Bild von den Wirkungen, welche die Einkehr Jesu in uns hervorbringt. Jener lautet mit deutscher Übersetzung [1]) also:

Quicunque Christum quaeritis,
Oculos in altum tollite:
Illic licebit visere
Signum perennis gloriae.

Die ihr den Herrn sucht mit Begier,
Nach oben schauet für und für:
Dort seht ihr strahlend, hocherfreut,
Den Abglanz ew'ger Herrlichkeit.

Illustre quiddam cernimus,
Quod nesciat finem pati,
Sublime, celsum, interminum,
Antiquius coelo et chao.

In lichtem Schimmer zeiget sich,
Was endlos währet, ewiglich,
Erhaben, gränzenlos und klar,
Was eh' als Welt und Himmel war.

Hic ille Rex est Gentium,
Populique Rex Judaici,
Promissus Abrahae patri,
Ejusque in aevum semini.

Der Herrscher ist es aller Welt,
Der Juda's Königsscepter hält,
Der Abraham verheiß'ne Hort,
Und seinem Saamen fort und fort.

Hunc et Prophetis testibus,
Iisdemque signatoribus,
Testator, et Pater jubet
Audire nos, et credere.

Ihn, dem zur Seiten auf den Höh'n
Als Zeugen heil'ge Seher steh'n,
Bezeugt der Vater, heißt uns schau'n
Auf ihn, ihn hören, ihm vertrau'n.

1) Schlosser, a. a. O. S. 79.

liturgie.de

Jesu, tibi sit gloria,	Preis dir, o Jesu, immerdar,
Qui te revelas parvulis,	Der du dich zeigst der Deinen Schaar:
Cum Patre et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröster, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

Der zweite lautet mit deutscher Übersetzung [1]):

Lux alma, Jesu, mentium,	O Herr, der Seelen heil'ges Licht,
Dum corda nostra recreas,	Der Herzen Trost und Zuversicht,
Culpae fugas caliginem,	Du scheuchst der Sünde Dunkelheit,
Et nos reples dulcedine.	Und füllst das Herz mit Süßigkeit.
Quam laetus est, quem visitas,	Glückselig der, bei dem du wohnst,
Consors paternae dexterae,	Der du zur Rechten Gottes thronst:
Te dulce lumen patriae,	O du, der Heimath süßes Licht,
Carnis negatum sensibus.	Das ird'sche Aug' erfaßt dich nicht.
Splendor paternae gloriae,	Abglanz des Vaters, hehr und klar,
Incomprehensa Charitas,	O Liebe, maßlos, wunderbar,
Nobis amoris copiam	Durch deine Einkehr, Herr, verleih',
Largire per praesentiam.	Daß reich das Herz an Liebe sei.
Jesu, tibi sit gloria,	Preis dir, o Jesu, immerdar,
Qui te revelas parvulis,	Der du dich zeigst der Deinen Schaar,
Cum Patre et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröster, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

§ 51.

14) Marienlieder.

I. Hymnen.

Unter den Sterblichen ist Niemand, der in einem engeren Verhältniß zu dem Erlösungswerke stünde, als die Mutter Jesu, die heilige Jungfrau Maria. Von Gott erwählt, das Heil der Welt zu gebären, pflegte sie des göttlichen Kindes mit zärtlicher Mutterliebe, war sie Zeugin seines Wirkens, Leidens und Sterbens, und ward um seinetwillen mit dem Schwerte des Schmerzes

1) Schlosser, a. a. O. S. 148.

liturgie.de

durchbohrt. Sie hat im Geiste das Opfer ihres göttlichen Sohnes mit dargebracht, und umfaßt die Menschheit mit innigster Mutterliebe. Von dieser Überzeugung durchdrungen, hat ihr daher die Kirche von jeher eine tiefe Verehrung bewiesen. Was die menschliche Sprache an ehrenvollen Titeln aufzuweisen hat, das hat sie auf die heilige Jungfrau übertragen. Sie galt als die Königin der triumphirenden Kirche, als die Mutter der Reinigkeit, als die Trösterin der Betrübten, als die Zuflucht der Sünder. Was Wunder daher, daß auch die religiöse Dichtkunst diesem Ideal reiner Jungfräulichkeit und mütterlicher Liebe sich zuwandte, und sie in rührenden Liedern besang? Und in der That gehören die Marienlieder zu dem Erhabensten und Herrlichsten, was die christliche Dichtkunst je zu Tage gefördert hat.

Zur leichteren Übersicht derselben unterscheiden wir die eigentlichen Hymnen und die sogenannten Antiphonen, welche die Kirche am Schlusse ihrer Andachten zu singen pflegt.

Das Offizium der heiligen Jungfrau enthält folgende Hymnen:

1) Jener der Vesper:

Ave, maris stella.

Der Verfasser derselben ist unbekannt. Der Hymnus selbst jedoch ist sehr alt, und lautet deutsch [1]) also:

Ave, maris stella,	Meerstern, sei gegrüßet,
Dei mater alma,	Hohe Mutter Gottes,
Atque semper virgo,	Und ewiglich Jungfrau,
Felix coeli porta.	Hehre Himmelspforte.
Sumens illud Ave	Jenen Gruß entnehmend
Gabrielis ore,	Aus Gabriels Munde,
Funda nos in pace,	Friede uns bescheere,
Mutans Hevae nomen.	Wendend Eva's Name.
Solve vincla reis,	Lös' der Schuld'gen Bande,
Profer lumen caecis,	Licht den Blinden sende,
Mala nostra pelle,	Übel von uns wende,
Bona cuncta posce.	Jedes Heil bereite.

1) Schlosser, a. a. O. S. 119.

liturgie.de

Monstra te esse matrem,
Sumat per te preces,
Qui pro nobis natus,
Tulit esse tuus.

Zeige dich als Mutter,
Durch dich nehm' Gebete
Der, für uns geboren,
Trug dein Sohn zu werden.

Virgo singularis,
Inter omnes mitis,
Nos culpis solutos,
Mites fac et castos.

Jungfrau hochverkläret,
Und vor Allen milde,
Uns, von Schuld gelöset,
Milde mach' und reine.

Vitam praesta puram,
Iter para tutum,
Ut videntes Jesum
Semper collaetemur.

Gib ein heil'ges Leben,
Sichern Pfad bescheere,
Daß wir, Jesum schauend,
Sein' uns ewig freuen.

Sit laus Deo Patri,
Summo Christo decus,
Spiritui sancto,
Tribus honor unus.

Preis sei Gott dem Vater,
Ruhm dem hohen Sohne,
Und dem heil'gen Geiste,
Ehre dem Dreieinen.

Amen.

Amen.

2) Der Hymnus der Matutin und Laudes:

Quem terra, pontus, sidera,

dessen Verfasser Venantius Fortunatus ist. In deutscher Übersetzung [1]) lautet er:

Quem terra, pontus, sidera
Colunt, adorant, praedicant,
Trinam regentem machinam,
Claustrum Mariae bajulat.

Dem Erde, Meer und Sternenheer
Anbetung gibt, und Preis und Ehr',
Der den dreifält'gen Weltbau lenkt,
Liegt in Mariä Schrein versenkt.

Cui luna, sol et omnia
Deserviunt per tempora,
Perfusa coeli gratia,
Gestant puellae viscera.

Dem Sonn', Mond, Alles, was da ist,
Zum Dienst sich beugt zu jeder Frist,
Den trägt, von Gottes Huld erfüllt,
Der Leib der Jungfrau rein und mild.

Beata mater munere,
Cujus supernus artifex,
Mundum pugillo continens,
Ventris sub arca clausus est.

O Gnadenmutter hehr und klar,
Die ihren Schöpfer wunderbar,
Der mit der Hand erfaßt die Welt,
Im keuschen Schoos beschlossen hält.

1) Schlosser, a. a. O. S. 90.

liturgie.de

Beata coeli nuntio,	Magd, die der Engel selig preist,
Foecunda sancto Spiritu,	Beschattet du vom heil'gen Geist,
Desideratus gentibus	Von der, den alles Volk erharrt,
Cujus per alvum fusus est. [1])	Der Heiland uns geboren ward. [1])
O gloriosa Virginum,	O heil'ge Jungfrau hoch und hehr,
Sublimis inter sidera,	Erhöht ob aller Sterne Heer,
Qui te creavit, parvulum	Der dich erschuf, des Himmels Lust,
Lactente nutris ubere.	Nährst du als Kind an deiner Brust.
Quod Heva tristis abstulit,	Du schenkst, was raubte Eva's Schuld,
Tu reddis almo germine:	Uns neu durch deines Kindes Huld:
Intrent ut astra flebiles,	Du rufst uns aus dem Thränenthal,
Coeli recludis cardines.	Und schließest auf des Himmels Saal.
Tu Regis alti janua,	Du bist des höchsten Königs Zier,
Et aula lucis fulgida:	Des Himmels Glanz und Gnadenthür:
Vitam datam per Virginem,	Den uns der Jungfrau Schoos gebar,
Gentes redemptae, plaudite.	Preis' ihn, erlöster Völker Schaar.
Jesu, tibi sit gloria,	Preis dir, o Jesu, immerdar,
Qui natus es de Virgine,	Dir, den die Jungfrau uns gebar:
Cum Patre et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröster, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

3) Der Hymnus, welcher den Schmerz Mariä unter dem Kreuze besingt, in das Meßformular des Festes septem dolorum Mariae als Sequenz, und in das Offizium jenes Tages aufgenommen ist. Man war lange ungewiß, wer der Verfasser dieses unübertrefflichen Liedes sei. Der um die Geschichte der religiösen Poesie des Mittelalters hochverdiente Franzose Ozanam [2]) hat jedoch auf das Bestimmteste nachgewiesen, daß das Verdienst der Urheberschaft dem Franziskaner Jakobus de Benedictis,

1) Bis hierher wird der Hymnus zur Matutin gesungen. Das Folgende: O gloriosa Virginum, O heil'ge Jungfrau hoch und hehr u. s. w., bildet den Hymnus der Laudes.

2) Poëtes franciscains en Italie au treizième siècle. Paris, 1852.

liturgie.de

auch Jakopone de Todi genannt († 1306), gehöre. Wir geben denselben nach der Übersetzung Diepenbrock's [1]):

(Vesper.)

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrymosa,
Dum pendebat Filius,
Cujus animam gementem,
Contristatam et dolentem,
Pertransivit gladius.

Stand die Mutter, voller Zähren,
Bei dem Kreuz, dem leidenschweren,
D'ran ihr Sohn verschmachtend hängt;
Durch ihr Herz, voll Weh und Trauer,
Geht ein Schwert mit Todesschauer,
Wenn sie ihres Jammers denkt.

O quam tristis et afflicta,
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti:
Quae moerebat et dolebat,
Pia Mater, cum videbat
Nati poenas inclyti.

Wie gebeugt, ach! wie beklommen
Stand die Frömmste aller Frommen,
Stand die Gotterwählte da,
Als sie mit zerriss'nem Herzen
Ihres Eingebornen Schmerzen,
Ihres Sohnes Leiden sah.

Quis est homo, qui non fleret,
Matrem Christi si videret
In tanto supplicio?
Quis non posset contristari,
Christi Matrem contemplari,
Dolentem cum Filio?

Wer ist Mensch, und wird nicht weinen,
Sieht er unter solchen Peinen
Dort die Mutter Jesu steh'n?
Wer, der sie so wenig liebte,
Ungerührt die Tiefbetrübte
Leidend mit dem Sohn zu seh'n?

Pro peccatis suae gentis
Vidit Jesum in tormentis,
Et flagellis subditum:
Vidit suum dulcem Natum,
Moriendo desolatum,
Dum emisit spiritum.

Für sein Volk und dessen Schulden
Sah sie ihn die Geißel dulden,
Ihn empor am Kreuze zieh'n:
Sah ihn, trostlos und verlassen,
Unter Qual und Kampf erblassen,
Und des Lieblings Geist entflieh'n.

Eja Mater, fons amoris,
Me sentire vim doloris
Fac, ut tecum lugeam:
Fac, ut ardeat cor meum
In amando Christum Deum,
Ut sibi complaceam.

Eja Mutter, Quell der Liebe,
Daß ich mich mit dir betrübe,
Flöße deinen Schmerz mir ein.
Laß mich liebend ihn umfangen,
Der zum Tod für mich gegangen,
Um einst seiner werth zu sein.

---

1) Geistlicher Blumenstrauß. S. 353.

liturgie.de

(Matutin.)

Sancta Mater, istud agas,
Crucifixi fige plagas
Cordi meo valide.
Tui Nati vulnerati,
Tam dignati pro me pati,
Poenas mecum divide.

Drücke deines Sohnes Wunden,
Wie du ſie mit ihm empfunden,
So auch mir tief in das Herz.
Mich, für den ſein Blut gefloſſen,
Nimm zum Leidensmitgenoſſen,
Theile mit mir ſeinen Schmerz.

Fac me tecum pie flere,
Crucifixo condolere,
Donec ego vixero.
Juxta crucem tecum stare,
Et me tibi sociare
In planctu desidero.

Laß mich wahrhaft mit dir weinen,
Dir in Schmerz um ihn mich einen,
So lang hier mein Leben währt.
Unter'm Kreuz mit dir zu ſtehen,
Dort zu theilen deine Wehen,
Iſt es, was mein Herz begehrt.

(Laudes.)

Virgo virginum praeclara,
Mihi jam non sis amara,
Fac me tecum plangere.
Fac ut portem Christi mortem,
Passionis fac consortem,
Et plagas recolere.

Laß mich, aller Jungfrau'n Krone,
Dir vereinigt, deinem Sohne
Mitleidvolle Klagen weih'n,
Seinen Tod mit ihm ertragen,
Seiner Wunden, ſeiner Plagen,
Eingedenk und theilhaft ſein.

Fac me plagis vulnerari,
Fac me Cruce inebriari,
Et cruore Filii,
Flammis ne urar succensus,
Per te, Virgo, sim defensus
In die judicii.

Kampf und Mühſal ſei mein Erbe,
Mein Verlangen, bis ich ſterbe,
Seinem Kreuze zugekehrt:
Daß dort einſt zu ew'ger Flamme
Sein Gericht mich nicht verdamme,
Sei dein Beiſtand mir gewährt.

Christe, cum sit hinc exire,
Da per Matrem me venire
Ad palmam victoriae.
Quando corpus morietur,
Fac ut animae donetur
Paradisi gloria.

Hilf, daß mich ſein Kreuz beſchütze,
Daß ſein bitt'rer Tod mir nütze,
Und mich Gnade ſtärk' im Streit:
Gilt dem Leib es, einſt zu ſterben,
Hilf dann meiner Seel' erwerben
Dort des Himmels Herrlichkeit.

Amen.

Amen.

Außer den bisher aufgezählten Marienliedern ſind eine große Anzahl anderer aus älterer und neuerer Zeit im liturgiſchen Gebrauche. Es gibt kaum einen chriſtlichen Dichter, der nicht ſein,

liturgie.de

wenn auch noch so schwaches Scherflein zur Verherrlichung Mariens beigetragen hätte. Darum ist der Reichthum an Marienliedern wahrhaft unermeßlich. Wenn es daher auch unmöglich ist, alle aufzuzählen, so mögen doch einige der schönsten hier folgen.

Ein äußerst liebliches und in neuerer Zeit, wegen seiner ergreifenden Melodie, auch vielfach gesungenes ist das sogenannte sizilianische Schifferlied:

O sanctissima,	O hochheiligste,
O piissima,	O mildseligste,
Dulcis virgo Maria!	Süße Jungfrau Maria!
Mater amata,	Mutter, wie keine,
Intemerata,	Jungfräulich reine,
Ora pro nobis!	Bitte Gott für uns! [1])

Dieses Lied hat in neuerer Zeit mehrfache Bearbeitungen und Erweiterungen erfahren, von denen wir nur zwei, jede in ihrer Art vortrefflich, hier anführen wollen. Die erste rührt von Krummacher, [2]) die zweite von Joh. v. Geißel, [3]) Kardinal und Erzbischof in Köln, her. Wir stellen sie neben einander.

Krummacher.	Geißel.
O du Heilige,	O hochheilige,
Du Jungfräuliche,	Stets jungfräuliche,
Holde Mutter Maria,	Gnadenreiche Maria!
Selig gepries'ne,	Du lichter Morgenstern,
Herrlich erwies'ne,	Du, Mutter unsers Herrn,
Heil dir, holde Maria!	Hör' unsre Bitte, Maria!
Gott geweihete,	O mildthätige,
Benedeiete!	Huldreich gnädige,
Jauchzen Engel und Hirten.	Süße Hoffnung der Armen,
Himmlische Lieder	Blicke voll Gnad' und Huld
Tönen hernieder:	Auf deiner Kinder Schuld,
Heil dir, Mutter Maria!	Fleh' uns des Sohnes Erbarmen!

1) Schlosser, a. a. O. S. 345.
2) Staudenmaier, Geist des Christenthums. Bd. II. S. 622 und 623.
3) Schlosser, a. a. O. Bd. II. S. 374.

liturgie.de

Du demüthiglich
Schweigſt und neigeſt dich
Deinem Kindlein, Maria.
Höreſt die Weiſen
Selig dich preiſen,
Heil dir, holde Maria!

O unſchuldige,
O geduldige,
Treue Mutter Maria!
Ach, in dem Herzen
Wunden und Schmerzen,
Wehe, Mutter Maria!

Treubewährete,
Hochverklärete,
Heil'ge Mutter Maria!
Nun bei dem Sohne
Schmückt dich die Krone,
Preis dir, Preis dir, Maria!
Amen.

O du gütige,
Du ſtarkmüthige
Mutter unendlicher Leiden,
Wende dein Aug' auf uns,
Maria, bitt für uns,
Wann wir vom Irdiſchen ſcheiden.

Sonnumglänzete,
Sternumkränzete
Jungfrau, hochgebenedeite,
Der Engel Königin,
Der Menſchheit Retterin,
Führ' uns zur himmliſchen Freude!
Amen.

Ein überaus ſchönes Lied iſt auch folgendes [1]):

Wann Angſt uns hält umwunden,
O Maria, hilf!
In Noth und trüben Stunden,
O Maria, hilf!
O Maria, hilf zumal
Uns in dieſem Thränenthal,
Hier in dieſem Thränenthal!

Wann böſe Lüſte winken,
O Maria, hilf!
Wann uns der Muth will ſinken,
O Maria, hilf!
O Maria, hilf zumal
Uns in dieſem Thränenthal,
Hier in dieſem Thränenthal!

Wann unſre Augen brechen,
O Maria, hilf!
Laß nichts die Liebe ſchwächen,
O Maria, hilf!
O Maria, hilf zumal
Uns in dieſem Thränenthal,
Hier in dieſem Thränenthal!

Im letzten Kampf und Sterben,
O Maria, hilf!
Daß wir das Heil erwerben,
O Maria, hilf!
O Maria, hilf zumal
Uns in dieſem Thränenthal,
Hier in dieſem Thränenthal!
Amen.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 349.

liturgie.de

Desgleichen folgendes [1]):

Maria, du Schöne,
Das Lied dir nun töne,
Ein fröhliches Lied.
Es drängt mich, zu loben
Dich, Seligſte, oben
Im Himmelsgebiet.

O höre, du Süße,
Maria, ich grüße,
Ich rufe zu dir:
Errette, beſchirme,
Und wende die Stürme
Des Unglücks von mir.

Du biſt ja ſo heilig,
So rein und jungfräulich,
So lieblich und mild.
Wer ſollte nicht preiſen
In lieblichen Weiſen
Der Frömmigkeit Bild?

Du hatteſt das Leben
Auf Erden gegeben
Dem Heiland der Welt.
Wir ſind deine Kinder,
Du biſt uns nicht minder
Zur Mutter beſtellt.

Du warſt Gott geweihet,
Von ihm benedeiet,
Voll Gnade, voll Huld.
Du haſt ihm vor Allen
Am Meiſten gefallen
In Lieb' und Geduld.

Hilf uns im Gebete,
Ach, Mutter, vertrete
Uns Sünder bei Gott:
Wir rufen und ſchauen
Zu dir mit Vertrauen
In jeglicher Noth.

O ſelig Verklärte,
Durch Tugend Bewährte,
Mit himmliſchem Glanz
Schmückt dich nun beim Sohne
Die ſtrahlende Krone,
Der ſternichte Kranz.

Hilf, daß wir auf Erden
Dir ähnlicher werden,
Verlaſſe uns nicht:
Und bitte beim Sohne,
Daß er uns verſchone
In ſeinem Gericht.

Amen.

Zum Schluſſe möge hier noch ein herrliches Marienlied von Friedrich Leopold Grafen von Stolberg ſtehen. [2])

Sei gegrüßt, die auserkoren
Unter allen Weibern war,
Die den Heiland uns geboren,
Ihn, der ſein wird, iſt und war:

Jungfrau, deren Schoos die Sonne
Der Gerechtigkeit empfing,
Mutter, deren Blick mit Wonne
An dem ew'gen Sohne hing.

---

1) Mainzer Geſangbuch. Neue Ausgabe S. 400.
2) Schloſſer, a. a. O. S. 335 ff.

liturgie.de

Wie der Engel dich begrüßte,
Grüßet dich die Christenheit:
Denn das Kindlein, so dich küßte,
Ist der Herr der Herrlichkeit:
Den du oft mit sanften Armen
An die Mutterbrust gelegt,
Ist der Herr, der mit Erbarmen
Aller Himmel Himmel trägt.

In dem Stroh des niedern Stalles,
Von den Menschen, die er schuf,
Unbemerkt, lag er, der Alles
Werden hieß auf seinen Ruf:
Sieh, in einer Krippe weinet
Er, durch den die Sternenwelt,
Wann als Richter er erscheinet,
Wie ein Buch zusammenfällt.

Deren Brüste er gesogen,
Deren Lied in Schlaf ihn sang,
Die in Armuth ihn erzogen,
Deren Seel' ein Schwert durchdrang,
Als im Angesicht der Sonne
Finsterniß die Erd' umfing,
Weil er, aller Himmel Wonne,
Fluch gemacht, am Kreuze hing.

Heil'ge Mutter Gottes, bete
Du für uns am ew'gen Thron,
Und mit mächt'gem Fleh'n vertrete
Uns bei Jesu, deinem Sohn:
Daß er Gnad' um Gnad' uns spende,
Daß er seinen heil'gen Geist
Uns in unsre Herzen sende,
Der aus Lieb' in Liebe fleußt.

Preis dem Vater, Preis dem Sohne,
Der zur Mutter dich erkor,
Auch zum Geist auf gleichem Throne
Schalle Lobgesang empor:
Den der Engel sel'ge Chöre
Jubelnd rühmen immerdar,
Dir, Dreieiniger, sei Ehre,
Dir, der sein wird, ist und war.
Amen.

§ 52.

Fortsetzung.

II. Marianische Antiphonen.

Der Marianischen Antiphonen gibt es vier, die auf die verschiedenen Kreise des Kirchenjahres vertheilet sind. Sie pflegen von den Priestern nach Beendigung des ganzen Offiziums, sowie eines Haupttheiles desselben, von der Gemeinde am Schlusse der Nachmittagsandachten gesungen zu werden. Sie sind folgende:

1) Die Antiphon von Advent bis zum Feste Purificationis inclus.: Alma redemptoris mater, die aus Hexametern besteht. Ihr Verfasser ist Hermannus Contractus († 1054). Mit deutscher Übersetzung [1]) lautet sie also:

---

1) Schlosser, a. a. O. Bd. I. S. 127.

liturgie.de

Alma Redemptoris Mater, quae pervia coeli	Gnadenbeſeligte Mutter des Herrn, o geöffnete Pforte
Porta manes, et stella maris, sucurre cadenti,	Du des Himmels, und Meeresgeſtirn, nah' helfend dem Volke,
Surgere qui curat, populo tu quae genuisti,	Welches verſinkt und nach Rettung verlangt: Du, welche den Schöpfer,
Natura mirante, tuum sanctum Genitorem.	Daß die Natur darob ſtaunend erbebt, im heiligen Schoos trugſt,
Virgo prius ac posterius, Gabrielis ab ore	Jungfrau zuvor und nach der Geburt: aus dem Munde des Engels
Sumens illud Ave, peccatorum miserere.	Tönt dir der Gruß: o vernimm ihn, und trag' mit uns Sündern Erbarmen.
V. Angelus Domini nuntiavit Mariae.	*V.* Der Engel des Herrn brachte Maria die Botſchaft:
R. Et concepit de Spiritu sancto.	*R.* Und ſie empfing von dem heiligen Geiſte.

2) Die Antiphon von dem Feſte Purificat. bis zum Gründonnerſtage exclus.: Ave Regina coelorum. Sie rührt von einem unbekannten Verfaſſer her, und lautet mit deutſcher Überſetzung, [1]) wie folgt:

Ave Regina coelorum,	Himmelskön'gin, Heil und Ehre,
Ave Domina Angelorum:	Herrin, dir, der Engel Chöre:
Salve radix, salve porta,	Wurzel, Pforte, auserkoren,
Ex qua mundo lux est orta:	D'raus das Licht der Welt geboren:
Gaude, Virgo gloriosa,	Preis dir, Jungfrau, gnadenfüllte,
Super omnes speciosa,	Aller Schönheit ſchönſtes Bilde,
Vale, o valde decora,	Heil'ger Liebe Ehrenkrone,
Et pro nobis Christum exora.	Bitt' für uns zu deinem Sohne.
V. Dignare me laudare te, Virgo sacrata.	*V.* O würd'ge mich, zu preiſen dich, Jungfrau, du hehre;
R. Da mihi virtutem contra hostes tuos.	*R.* Verleihe mir Stärke wider deine Feinde.

3) Die Antiphon von Oſtern bis zu Pfingſten inclus.: Regina coeli laetare. Der Verfaſſer iſt ebenfalls unbekannt. Sie lautet alſo [2]):

1) Schloſſer, a. a. O. S. 221.
2) Ebend. S. 222.

liturgie.de

Regina coeli, laetare, alleluja,	Himmelskön'gin, jauchz' in Wonne: Alleluja.
Quia quem meruisti portare, alleluja,	Den du trugst, des Lebens Sonne, Alleluja.
Resurrexit, sicut dixit, alleluja.	Er erstand, wie er verheißen: Alleluja.
Ora pro nobis Deum, alleluja.	Bitt' für uns zum Herrn. Alleluja.
V. Gaude et laetare Virgo Maria, alleluja.	*V.* Freue dich und frohlocke, o Jungfrau Maria, Alleluja.
R. Quia surrexit Dominus vere, alleluja.	*R.* Denn der Herr ist wahrhaftig erstanden, Alleluja.

4) Die Antiphon von Pfingsten bis Advent: Salve Regina, deren Verfasser Hermannus Contractus ist. Die Schlußworte: O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria, rühren von dem heiligen Bernhard her, der sie im Jahre 1144 bei seinem Einzug in den Dom zu Speier, wo er den zweiten Kreuzzug predigen sollte, unserer Antiphon hinzufügte. Diese so lieblichen und zarten Worte, welche von freien Stücken dem Herzen des heiligen Bernhard entquollen, blieben seitdem der Hymne Salve Regina angehängt, und vervollständigten die erhabene Dichtung. Zum Andenken an dieses Ereigniß sang man seit jener Zeit an der Kathedrale von Speier das Salve Regina feierlich jeden Tag des Jahres, und dieser Gebrauch besteht noch heutzutage. [1])

In wörtlicher Übersetzung [2]) lautet unsere Antiphon, wie folgt:

Salve, Regina, mater misericordiae, vita, dulcedo et spes nostra, salve.	Sei gegrüßet, Königin, Mutter der Barmherzigkeit: Du, unser Leben, Süßigkeit und Hoffnung, sei gegrüßet.
Ad te clamamus exules, filii Hevae.	Zu dir schreien wir verbannete Kinder Heva's:
Ad te suspiramus gementes et flentes in hac lacrymarum valle.	Zu dir seufzen wir ächzend und weinend in diesem Thale der Zähren.

1) Ratisbonne, Geschichte des heiligen Bernhard. Aus dem Französ. übersetzt von Carl Reiching. Bd. II. S. 137.

2) Schlosser, a. a. O. Bd. I. S. 128.

liturgie.de

Eja ergo, advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte.

Et Jesum, benedictum fructum ventris tui, nobis post hoc exilium ostende.

O clemens, o pia, o dulcis virgo Maria.

V. Ora pro nobis, sancta Dei genitrix.

R. Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

Wohlan dann, du, unsre Fürsprecherin, kehre auf uns jene deine mitleidvollen Augen:

Und Jesum, die gebenedeite Frucht deines Leibes, laß uns nach diesem Elende schauen:

O gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria.

V. Bitte für uns, heilige Gottesgebärerin:

R. Auf daß wir würdig werden der Verheißungen Christi.

In freier metrischer Übersetzung,[1]) die als Gemeindegesang gebraucht wird, lautet diese schöne Antiphon also:

Sei, Mutter der Barmherzigkeit,
Sei, Königin, gegrüßet,
Der Seele Trost und Süßigkeit,
Quell, d'raus uns Leben fließet:
Zu dir, o Mutter, schreien wir,
Mit Thränen seufzen wir zu dir.

O blick' herab voll Güt' und Huld
Auf uns vom Himmelsthrone:
Erfleh' uns Nachlaß unsrer Schuld
Von Jesu, deinem Sohne:
Nach diesem Elend zeig' uns ihn,
Bei ihm sei unsere Mittlerin.

In aller Trübsal, Angst und Noth
Sei unser Trost im Leiden:
Hilf, schirm' uns, fleh' für uns zu Gott,
Wann wir von hinnen scheiden:
Erwirb uns Sieg im letzten Streit,
O Mutter der Barmherzigkeit!

Amen.

§ 53.

15) Hymnen auf die heiligen Engel.

Wenn wir erwägen, welch' eine erhabene Stellung die Engel in der Ökonomie des Reiches Gottes einnehmen, welch' einen regen Eifer sie bei der Ein- und Ausführung des Erlösungswerkes bewiesen, welch' eine warme Theilnahme sie dem Wohle

1) Schlosser, a. a. O. Bd. II. S. 299.

liturgie.de

und Wehe der Menſchen ſchenken, mit welch' hoher Obſorge ſie in Bezug auf dieſe von Gott betraut, und welcher Ehre ſie in dem Himmel gewürdigt ſind, dann kann es uns nicht Wunder nehmen, daß die chriſtliche Dichtkunſt ſich auch an ihrer Verherrlichung verſucht habe. Die Kirche hat einige Erzeugniſſe derſelben dadurch verewigt, daß ſie dieſelben den Offizien auf die Feſte der heiligen Schutzengel (1ſter Sonntag im September oder Oktober) und der einzelnen Engel (Michael, Gabriel u. ſ. w.) einverleibt hat. Wir führen zwei derſelben hier an, nämlich: 1) Custodes hominum psallimus angelos, und 2) Aeterne Rector siderum. Beide werden dem Kardinal Robert Bellarmin zugeſchrieben, und flehen Gott an, daß er durch die Hilfe der Engel uns ſeinen Schutz in zeitlichen und geiſtlichen Gefahren angedeihen laſſen möge.

Mit ſeiner deutſchen Überſetzung [1]) lautet der erſte alſo:

Custodes hominum psallimus Angelos,	Den Ruhm der Engelſchaaren zu erheben,
Naturae fragili quos Pater addidit	Tön' unſer Lied, die uns zur Huth gegeben,
Coelestis comites, insidiantibus	Auf daß nicht arge Feindesliſt uns ſchade,
Ne succumberet hostibus.	Des Vaters Gnade.
Nam quod corruerit proditor angelus,	In neid'ſcher Bruſt, entkleidet ſeiner Ehren,
Concessis merito pulsus honoribus,	Hegt ſtets der Fürſt der Sünde dies Begehren,
Ardens invidia, pellere nititur	Daß er, die Gott berief zu Himmelserben,
Quos coelo Deus advocat.	Stürz' in's Verderben.
Huc custos igitur pervigil advola,	D'rum ſtellt euch, Hehre, ſchirmend uns zu Seiten,
Avertens patria de tibi credita	Vom euch vertrauten Land ſcheucht herbes Leiden,
Tam morbos animi, quam requiescere	Was trübt die Seele, ſcheucht, daß Ruh' und Frieden
Quidquid non sinit incolas.	Uns ſei beſchieden.

1) Schloſſer, a. a. O. Bd. I. S. 328.

liturgie.de

Christe, sanctorum decus Angelorum,
Gentis humanae Sator et Redemptor,
Coelitum nobis tribuas beatas
Scandere sedes. [1])

O Christe, du, der Engel Zier und Krone,
Der Menschheit Herr und König, unser schone:
Gesell' uns ewig einst, befreit von Mängeln,
Zu deinen Engeln. [1])

Angelus pacis Michaël in aedes
Coelitus nostras veniat, serenae
Auctor ut pacis lacrymosa in orcum
Bella releget.

Den Friedensboten, Michael, den werthen,
Send' oft, o Herr! herab zu unsrer Erden:
Daß Segen uns sein Nah'n und heil'ge Freude,
Und Heil bereite.

Angelus fortis Gabriël, ut hostes
Pellat antiquos, et amica coelo,
Quae triumphator statuit per orbem,
Templa revisat.

Auch Gabriel, die Stärke sonder Gleichen,
Nah' häufig, unsrer Feinde Trotz zu beugen:
Daß wir ihn, schwebt er zu den ird'schen Auen,
Als Retter schauen.

Angelus nostrae medicus salutis
Adsit e coelo Raphaël, ut omnes
Sanet aegrotos, dubiosque vitae
Dirigat actus.

Und Raphael, der Heil und Heilung spendet,
Werd' oft von dir zu uns herab gesendet:
Genesung schenk' er, lenk' auch unsre Thaten
Zum Ziel der Gnaden.

Virgo, Dux pacis, Genitrixque lucis,
Et sacer nobis chorus Angelorum
Semper assistat, simul et micantis
Regia coeli.

O Jungfrau, die das Licht gebar, du hehre
Fürstin des Friedens, und ihr Engelchöre,
Mit aller Sel'gen Schaar, steht uns zur Seiten
Zu allen Zeiten.

Sanctae sit Triadi laus pia jugiter,
Cujus perpetuo numine machina
Triplex haec regitur, cujus in omnia
Regnat gloria saecula.

Preis dir, dreiein'ger Gott, und Ruhm und Ehre,
Der Erde, Meer und alle Himmelsheere
Allwaltend lenkt, die stets dein Lob verbreiten
Durch ew'ge Zeiten.

1) Nach Mone, lat. Hymnen des Mittelalters (Bd. I. S. 444), gehört diese und die vier folgenden Strophen Rhabanus Maurus an.

liturgie.de

Oder:

Praestet hoc nobis Deitas beata	Schenk', ew'ge Gottheit, aus den lichten Höhen
Patris ac Nati, pariterque sancti	Gewährung, o Dreiein'ger, unserm Flehen,
Spiritus, cujus resonat per omnem	Deß Ehre preisen mit vereintem Schalle
Gloria mundum.	Die Welten alle.
Amen.	Amen.

Von voranstehendem Liede bilden die erste und zweite Strophe mit dem doxologischen Schlußverse den Hymnus der Vesper und Matutin des Schutzengelfestes; die übrigen werden als Hymnus der Laudes an den Festen der einzelnen Engel verwendet.

Der zweite: Aeterne Rector siderum, für die Laudes des Schutzengelfestes bestimmt, lautet deutsch [1]) also:

Aeterne Rector siderum,	Herr, ew'ger Gott, deß Allmachtsruf,
Qui, quidquid est, potentia	Was Dasein hat, aus Nichts erschuf,
Magna creasti, nec regis	Der du der Welt Erhaltung schenkst,
Minore providentia:	Und sie mit weiser Vorsicht lenkst:
Adesto supplicantium	Neig' aus den sel'gen Himmelshöh'n
Tibi reorum coetui:	Dich deiner reu'gen Knechte Fleh'n;
Lucisque sub crepusculum	Genuß, wie des Tages Licht erwacht,
Lucem novam da mentibus:	Dein Licht in unsrer Seelen Nacht:
Tuusque nobis Angelus,	Dein Engel, den uns deine Treu'
Electus ad custodiam,	Bestellt zum Wächter, steh' uns bei:
Hic adsit, a contagio	Daß, bringt Versuchung uns Gefahr,
Ut criminum nos protegat.	Er uns vor Sündenschuld bewahr'.
Nobis draconis aemuli	Des Drachen Trug und grimme Macht
Versutias exterminet:	Zerschmettr' er in des Abgrunds Nacht:
Ne rete fraudulentiae	Daß schwachen Herzen schade nicht
Incauta nectat pectora.	Das Netz, das seine Tücke flicht.
Metum repellat hostium	Der Feinde Wuth, die uns umdräut,
Nostris procul de finibus:	Scheuch' er von unsern Gränzen weit:
Pacem procuret civium,	Daß Fried' im Lande mög' erblüh'n,
Fugetque pestilentiam.	Und Pest und Seuchen fern entflieh'n.

1) Schlosser, a. a. O. S. 330.

liturgie.de

Deo Patri sit gloria,	Preis Gott, dem Vater, immerdar,
Qui, quos redemit Filius,	Der die vom Sohn erlöste Schaar,
Et sanctus unxit Spiritus,	Die von dem heil'gen Geist geweiht,
Per Angelos custodiat.	Durch seine Engel schütz' allzeit.
Amen.	Amen.

§ 54.

16) Hymnen auf die Heiligen.

Nur wenige Heiligenfeste des römischen Breviers besitzen eigene Hymnen. Bei weitem die meisten haben mit andern, gleichartigen gemeinschaftliche. Während jene in dem Proprium, sind diese in dem Commune Sanctorum des Breviers aufgezeichnet. Wir beginnen mit den letzteren zuerst.

1) Gemeinschaftliche Hymnen auf die heiligen Apostel. Hierhin gehören:

a) Der Hymnus für die Vesper und Laudes der Apostelfeste, welcher von einem unbekannten Dichter des Mittelalters herrührt, und mit folgenden Worten beginnt: Exultet orbis gaudiis, der mit deutscher Übersetzung [1]) also lautet:

Exultet orbis gaudiis,	Frohlock' und jauchz', o Erdenkreis,
Coelum resultet laudibus:	Im Himmel schalle Lob und Preis:
Apostolorum gloriam	Da der Apostel Herrlichkeit
Tellus et astra concinunt.	Das weite Weltall sich erfreut.
Vos saeculorum Judices,	Der Völker Richter hoch verehrt,
Et vera mundi lumina,	Als Lichter aller Welt verklärt,
Votis precamur cordium,	Blickt huldvoll aus der Sel'gen Höh'n
Audite voces supplicum.	Herab auf eurer Diener Fleh'n.
Qui templa coeli clauditis,	Die ihr verschließt des Himmels Pfort',
Serasque verbo solvitis,	Die Riegel löst durch euer Wort:
Nos a reatu noxios	Fleht, daß der Herr der Gnad' und Huld
Solvi jubete, quaesumus.	Uns spreche frei von Sünd' und Schuld.

1) Schlosser, a. a. O. Bd. I. S. 199.

liturgie.de

Praecepta quorum protinus	Krankheit und Siechthum wich alsbald
Languor, salusque sentiunt:	Vor eures hehren Wort's Gewalt:
Sanate mentes languidas;	Erbarmt der kranken Seelen euch;
Augete nos virtutibus:	Heilt sie, an Tugend macht uns reich:
Ut, cum redibit Arbiter	Daß, wenn der Richter aller Welt
In fine Christus saeculi,	Am jüngsten Tag das Urtheil fällt,
Nos sempiterni gaudii	Sein Spruch uns rufe mildiglich
Concedat esse compotes.	Zu seinen Sel'gen ewiglich.
Patri simulque Filio,	Dem Vater auf dem Himmelsthron,
Tibique sancte Spiritus,	Und, mit dem Geist, dem ew'gen Sohn,
Sicut fuit, sit jugiter	Gleichwie er sein wird, ist und war,
Saeclum per omne gloria.	Lob, Preis und Ehre immerdar.
Amen.	Amen.

b) Zur Matutin werden aus folgendem, dem heiligen Ambrosius angehörenden Hymnus, der mit den Worten: Aeterna Christi munera, beginnt, die Strophen 1, 2, 6 und 7 gesungen; die übrigen (3, 4, 5 und 8) bilden den Hymnus der Matutin für die Feste mehrerer heiligen Martyrer mit der Anfangsstrophe: Christo profusum sanguinem. Mit deutscher Übersetzung [1]) lautet er also:

Aeterna Christi munera,	Die Wonnen ew'ger Seligkeit,
Apostolorum gloriam,	Der Zeugen Christi Herrlichkeit,
Palmas et hymnos debitos	Die Palmen, so des Sieges Lohn,
Laetis canamus mentibus.	Preis' unser Lied im Jubelton.
Ecclesiarum Principes,	Der Kirchen Fürsten, reich an Macht,
Belli triumphales Duces,	Die Führer in der Siegesschlacht,
Coelestis aulae milites,	Die Helden in des Herren Schaar,
Et vera mundi lumina. [2])	Und Weltenlichter hell und klar. [2])

1) Schlosser, a. a. O. S. 11.

2) An den Festen der Martyrer beginnt der Hymnus von hier an mit folgender Anfangsstrophe:

Christo profusum sanguinem	Das Blut verströmt für Christi Ehr',
Et martyrum victorias,	Die Siegstrophä'n der Martyrer,
Dignamque coelo lauream	Die Kronen, die der Sieger Lohn,
Laetis sequamur vocibus.	Preis' unser Lied im Jubelton.

liturgie.de

Terrore victo saeculi,	Nicht Dräu'n der Welt, noch Feindes Wuth,
Poenisque spretis corporis,	Nicht Qualen beugten ihren Muth:
Mortis sacrae compendio	Zu Todesopfern Gott geweiht,
Vitam beatam possident.	Freu'n sie sich sein in Ewigkeit.
Traduntur igni martyres,	Die Flamme wogt um sie hinan,
Et bestiarum dentibus:	Wild knirscht um sie des Tigers Zahn:
Armata saevit ungulis	Mit Pein und Martern mancherhand
Tortoris insani manus.	Quält sie des Henkers grimme Hand.
Nudata pendent viscera:	Zerrissen hängt von grauser Wuth,
Sanguis sacratus funditur:	Ihr Eingeweid', es strömt ihr Blut:
Sed permanent immobiles	Doch unbewegt in Qual und Schmerz
Vitae perennis gratia.	Erhebt ihr Geist sich himmelwärts.
Devota Sanctorum fides,	Der Glaube, der ihr Herz belebt,
Invicta spes credentium,	Die Hoffnung, die gen Himmel strebt,
Perfecta Christi charitas	Die Liebe, die an Gott sich hält,
Mundi tyrannum conterit.	Bezwang den Fürsten dieser Welt.
In his Paterna gloria,	Des Vaters Ruhm, in ihrem Sieg,
In his triumphat Filius,	Des Sohns Triumph, und, Tröster, dich,
In his voluntas Spiritus,	Deß Kraft zum Kampfe Kraft verleiht,
Coelum repletur gaudio.	Preist Erd' und Himmel hoch erfreut.
Te nunc, Redemptor, quaesumus,	Zu dir, o Herr, steig' unser Fleh'n,
Ut martyrum consortio	Schenk' uns, einst in den sel'gen Höh'n,
Jungas precantes servulos	Mit deiner heil'gen Zeugen Schaar
In sempiterna saecula.	Dein Lob zu preisen immerdar.
Amen.	Amen.

In der österlichen Zeit werden die betreffenden Hymnen für die einzelnen Theile des Offiziums aus dem ambrosianischen Hymnus des Osterfestes: Aurora coelum purpurat, genommen. [1])

2) Auf das Fest eines Martyrers. Der für die Vespern und Matutin gemeinschaftliche Hymnus: Deus tuorum militum, welcher den Heldenmuth und die Stärke eines Blutzeugen Christi, der aus Liebe zu diesem die Versuchungen der Welt und des

1) S. Hymnen für die Osterzeit. 4.

liturgie.de

Fleiſches beſiegt und ſein Blut vergoſſen hat, ſchildert, und um ſeiner Verdienſte willen Verzeihung der Sünden erfleht, hat den heiligen Ambroſius zum Verfaſſer; jener der Laudes: Invicte martyr unicum, welcher die himmliſche Glorie deſſelben beſingt, und um ſeine Fürſprache bittet, iſt das Werk eines unbekannten Dichters, und iſt zwiſchen dem zehnten und dreizehnten Jahrhundert entſtanden. Der erſte lautet mit ſeiner deutſchen Überſetzung [1]):

Deus tuorum militum
Sors et corona, praemium:
Laudes canentes Martyris
Absolve nexu criminis.

Gott, deiner Krieger Ehrenkron',
Ihr Erbtheil und ihr ew'ger Lohn:
Lob ſingen wir dem Mart'rer dein,
Mach' uns von Schuld der Sünde rein.

Hic nempe mundi gaudia,
Et blanda fraudum pabula
Imbuta felle deputans
Pervenit ad coelestia.

Preis ihm, der von der Luſt der Welt,
Und was den Sinnen wohlgefällt,
Hat abgewandt ſein reines Herz,
Und ſeinen Lauf nahm himmelwärts.

Poenas cucurrit fortiter,
Et sustulit viriliter,
Fundensque pro te sanguinem,
Aeterna dona possidet.

Die Pein trug er mit Heldenmuth,
Mit Freuden gab er hin ſein Blut:
Im Tod, in Qualen vries er dich,
Der du ſein Lohn biſt ewiglich.

Ob hoc precatu supplici
Te poscimus, piissime:
In hoc triumpho Martyris
Dimitte noxam servulis.

In deinem Sieger ehren wir
Dich, Fürſt der Sieger, für und für:
Um ſeinetwillen blick' mit Huld
Auf uns, und mach' uns rein von Schuld.

Laus et perennis gloria
Patri sit, atque Filio,
Sancto simul Paraclito,
In sempiterna saecula.
Amen.

Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Und ſeinem eingebornen Sohn,
Dem heil'gen Tröſter auch geweiht
Sei Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

Der zweite lautet [2]):

Invicte martyr, unicum
Patris secutus Filium,
Victis triumphas hostibus,
Victor fruens coelestibus.

O heil'ger Mart'rer, ruhmverklärt,
Des Heilands Jünger treubewährt,
Der du des Feindes Macht bezwangſt,
Und ſel'gen Siegeslohn errangſt:

1) Schloſſer, a. a. O. S. 53.
2) Ebend. S. 201.

liturgie.de

Tui precatus munere	Sieh' auf der Gläub'gen Noth voll Huld,
Nostrum reatum dilue,	Erfleh' uns Nachlaß unſrer Schuld:
Arcens mali contagium,	Wehr' ab des Böſen Gift mit Macht,
Vitae repellens taedium.	Treib' aus des Trübſinns finſt're Nacht.
Soluta sunt jam vincula	Frei biſt du von der Feſſeln Band,
Tui sacrati corporis:	Das deinen heil'gen Leib umwand:
Nos solve vinclis saeculi,	Mach' uns, durch Gottes Huld und Treu',
Dono superni Numinis.	Das Herz von ird'ſchen Banden frei.
Deo Patri sit gloria,	Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Ejusque soli Filio,	Und ſeinem eingebornen Sohn,
Cum Spiritu Paraclito,	Dem heil'gen Geiſt auch ſei geweiht
Nunc et per omne saeculum.	Ruhm, Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

3) Auf das Feſt mehrerer Martyrer (plurimorum martyrum). Das kirchliche Offizium enthält hiefür drei Hymnen, von denen der erſte (Sanctorum meritis inclyta gaudia) über das neunte Jahrhundert hinausreicht, der zweite, für die Matutin beſtimmte (Christo profusum sanguinem), wie ſchon bemerkt wurde, den heiligen Ambroſius zum Verfaſſer hat, der dritte, der Hymnus der Laudes (Rex gloriose martyrum), von einem unbekannten Verfaſſer aus dem zehnten bis dreizehnten Jahrhundert herrührt. Da wir den zweiten bereits oben [1]) aufgeführt haben, ſo laſſen wir hier nur die beiden andern folgen. Der Hymnus der Vesper, der, auf den Schwingen erhabener Begeiſterung ſich bewegend, den Sieg der Martyrer über die Bosheit der Welt, und deren nunmehrige Verklärung im Himmel feiert, lautet mit ſeiner deutſchen Überſetzung [2]) alſo:

Sanctorum meritis inclyta gaudia	Heiliger Helden Triumph' und erhab'nen Lohn
Pangamus socii, gestaque fortia:	Singen einmüthig wir, feiernd im Jubelton:
Gliscens fert animus promere cantibus	Flammend aus glüh'nder Bruſt ſtröm' im Begeiſt'rungsdrang
Victorum genus optimum.	Den Siegern Preis und Lobgeſang.

1) S. den Hymnus der Matutin auf die Apoſtelfeſte § 54. b.

2) Schloſſer, a. a. O. S. 116.

liturgie.de

Hi sunt quos fatue mundus abhorruit,
Hunc fructu vacuum, floribus aridum
Contempsere tui nominis asseclae,
Jesu, Rex bone Coelitum.

Thörichten Wahnes voll, hat sie die Welt gehaßt,
Sie, die an Früchten arm und eitler Blüthen Glast,
Kühnlich verschmähten, die dir sich zum Dienst geweiht,
O Jesu, Herr der Ewigkeit.

Hi pro te furias atque minas truces
Calcarunt hominum, saevaque verbera:
His cessit lacerans fortiter ungula,
Nec carpsit penetralia.

Trotzig verlachten sie zorniger Dränger Dräu'n,
Zu deines Namens Ruhm, und scharfer Geißeln Pein:
Grausamer Folter Qual, grimmiger Tiger Wuth
Beugt nicht der Helden Siegesmuth.

Caeduntur gladiis more bidentium:
Non murmur resonat, non querimonia;
Sed corde impavido mens bene conscia
Conservat patientiam.

Harmlosen Schafen gleich würget sie hin das Schwert,
Nie tönt ein Klagelaut, kein Murren wird gehört:
Furchtlos bewahren sie, rein, unbefleckt von Schuld,
Vertrau'n im Herzen und Geduld.

Quae vox, quae poterit lingua retexere,
Quae tu martyribus munera praeparas?
Rubri nam fluido sanguine fulgidis
Cingunt tempora laureis.

Kein Menschenmund besingt würdig die Seligkeit,
Die deinen Zeugen du schenkst in Ewigkeit:
Rosig bethauet, in purpurnen Blutes Glanz,
Umflicht ihr Haupt der Siegeskranz.

Te, summa o Deitas, unaque poscimus,
Ut culpas abigas, noxia subtrahas,
Des pacem famulis, ut tibi gloriam
Annorum in seriem canant.
Amen.

Ein und dreifaltige Gottheit, wir flehen dich,
Tilg' unsrer Sünden Schuld, schirm' uns barmherzlich:
Friede verleih' uns, Herr! daß deine Knechte dich
Lobsingend preisen ewiglich.
Amen.

liturgie.de

Der Hymnus der Laudes, welcher die Macht Christi in seinen Blutzeugen schildert, lautet [1]):

Rex gloriose martyrum,	Glorreicher Fürst der Martyrer,
Corona confitentium,	Du Kron' und Zier der Beichtiger,
Qui respuentes terrea	Die, so der Erde Tand verschmäh'n,
Perducis ad coelestia.	Führst du empor zu Himmelshöh'n.
Aurem benignam protinus	Neig' huldvoll unserm Flehen dich,
Intende nostris vocibus:	Schenk' uns Erhörung mildiglich:
Trophaea sacra pangimus:	Der Sieger Palmen künden wir,
Ignosce quod deliquimus.	Heil' unsre Schäden für und für.
Tu vincis inter Martyres,	In deinen Zeugen siegest du,
Parcisque Confessoribus:	Du bist der Beicht'ger Kraft und Ruh':
Tu vince nostra crimina,	Mit mächt'gem Arme, reich an Huld,
Largitor indulgentiae.	Zerbrich die Banden unsrer Schuld.
Deo Patri sit gloria,	Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Ejusque soli Filio,	Und seinem eingebornen Sohn,
Cum Spiritu Paraclito,	Dem heil'gen Geist auch sei geweiht
Nunc et per omne saeculum.	Ruhm, Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

4) Auf das Fest eines Bekenners, der zugleich Bischof war (Confessoris Pontificis). Der Hymnus der Vesper und Matutin: Iste Confessor Domini, colentes, datirt ebenfalls aus dem zehnten bis dreizehnten Jahrhundert von einem unbekannten Verfasser her. Derselbe enthält neben der Aufforderung zum Lobe des Heiligen eine allgemeine Schilderung von dessen Tugenden und Wunderkraft. Der Hymnus der Laudes: Jesu, Redemptor omnium, von dessen Entstehungszeit und Verfasser das Nämliche gilt, gedenkt der Verherrlichung, die der Heilige nun im Himmel genießt, und fleht um die Gnade, in seinen Fußtapfen wandeln zu können, und um Erhörung seiner Fürbitten für uns.

Der erste lautet mit seiner deutschen Übersetzung [2]) also:

1) Schlosser, a. a. O. S. 203.

2) Ebend. S. 204.

liturgie.de

Iste Confessor Domini, colentes
Quem pie laudant populi per orbem,
Hac die laetus meruit beatas
Scandere sedes. [1])

Der Beicht'ger Chriſti, deſſen Ehren alle
Die Völker fromm begeh'n mit Jubelſchalle,
Stieg auf am heut'gen Tag vom Thränenthale
Zum Himmelsſaale. [1])

Qui pius, prudens, humilis, pudicus,
Sobriam duxit sine labe vitam,
Donec humanos animavit aurae
Spiritus artus.

Fromm, demuthvoll, bewahrt' er rein von Fehle
Im unbefleckten Leib die keuſche Seele,
So lang die rauhe Pilgerſchaft hienieden
Ihm war beſchieden.

Cujus ob praestans meritum frequenter,
Aegra quae passim jacuere membra,
Viribus morbi domitis, saluti
Restituuntur.

Durch ihn, daß ſeine Tugend ſich erweiſe,
Kehrt Heil und Heilung, auf des Herrn Geheiße,
Zurück den Siechen, die gelähmten Glieder
Erſtarken wieder.

Noster hinc illi Chorus obsequentem
Concinit laudem, celebresque palmas,
Ut piis ejus precibus juvemur
Omne per aevum.

D'rum ziemt's der Gläub'gen gottgeweihten Chören,
Mit Lobgeſängen ſein Verdienſt zu ehren,
Daß wir durch ſein Gebet Erlaß der Sünden
Und Troſt empfinden.

Sit salus illi, decus atque virtus,
Qui super coeli solio corruscans,
Totius mundi seriem gubernat
Trinus et unus.

Amen.

Gott, dem dreiein'gen Herrn, ſei Preis und Ehre,
Der Erde, Meer und alle Himmelsheere
Allwaltend lenkt, die ſtets ſein Lob verbreiten
Durch ew'ge Zeiten.

Amen.

---

1) Wenn aber dieſes Lied nicht am Gedächtnißtage des Hintritts des Heiligen geſungen wird, lautet die erſte Strophe alſo:

Iste Confessor Domini, colentes
Quem pie laudant populi per orbem,
Hac die laetus meruit supremos
Laudis honores.

Dem Beicht'ger Chriſti, deſſen Ehren alle
Die Völker fromm begeh'n mit Jubelſchalle,
Sei an dem heut'gen Tag das Lob geſungen
Von allen Zungen.

liturgie.de

Der zweite lautet [1]):

Jesu, Redemptor omnium,	O Jesu, der die Welt befreit,
Perpes corona Praesulum,	Der Hirten Kron' in Ewigkeit,
In hac die clementius	Sieh mild aus deinen sel'gen Höh'n
Indulgeas precantibus;	Herab auf deiner Knechte Fleh'n.
Tui sacri qua nominis	Den Tag, an dem du haſt verklärt,
Confessor almus claruit:	Herr, deinen Beicht'ger treu bewährt,
Hujus celebrat annua	Deß Leben dir geheiligt war,
Devota plebs solemnia.	Begeht heut' deiner Diener Schaar.
Qui rite mundi gaudia	Der von der Welt und ihrem Tand
Hujus caduca respuens,	Hielt ſein Gemüthe abgewandt,
Aeternitatis praemia	Der ſich des Lohns der Seligkeit
Potitur inter Angelos.	Mit deiner Engel Heer erfreut.
Hujus benignus annue	Erhör', o Jeſu, unſer Fleh'n,
Nobis sequi vestigia:	Auf ſeinen Pfaden laß uns geh'n:
Hujus precatu servulis	Neig' ſeinen Bitten dich mit Huld,
Dimitte noxam criminis.	Und mach' uns frei von Sünd' und Schuld.
Sit, Christe, Rex piissime,	Dir, Jeſu, König, mild und hehr,
Tibi, Patrique gloria,	Dir und dem Vater Preis und Ehr',
Cum Spiritu Paraclito,	Dem Geiſt auch, welcher Troſt verleiht,
Nunc et per omne saeculum.	Jetzt und in alle Ewigkeit.
Amen.	Amen.

5) Auf das Feſt eines Bekenners, der nicht Biſchof war (Confessoris non Pontificis). Der Hymnus der Vesper und Matutin iſt derſelbe, wie für die eben genannte Klaſſe von Feſten in dieſen Tageszeiten. Verſchieden iſt nur jener der Laudes: Jesu, corona celsior. Dem heiligen Ambroſius angehörend, beſingt er des Heiligen weltüberwindende Glaubensſtärke und fleht den Heiland durch die Fürbitte deſſelben um Erbarmen an. Er lautet lateiniſch und deutſch [2]) alſo:

1) Schloſſer, a. a. O. S. 206.

2) Ebend. S. 55.

liturgie.de

Jesu, corona celsior,
Et veritas sublimior,
Qui confitenti servulo
Reddis perenne praemium.

Des Lebens Krone, Jesu Christ,
Der du der Wahrheit Fülle bist,
Der du dem Beicht'ger, dir geweiht,
Schenkst ew'gen Lohn der Seligkeit.

Da supplicanti coetui,
Hujus rogatu, noxii
Remissionem criminis,
Rumpendo nexum vinculi.

Hör' auf der Gläub'gen Fleh'n voll Huld,
Durch sein Gebet mach' uns von Schuld
Und von der Sünden Strafen frei:
Brich unsrer Fesseln Band' entzwei.

Anni reverso tempore,
Dies refulsit lumine,
Quo Sanctus hic de corpore
Migravit inter sidera.

Zurück im Lauf des Jahres kehrt
Der Tag, vom hehren Licht verklärt,
Da sich dem Erdenstaub entrang
Der Heil'ge, und gen Himmel schwang.

Hic vana terrae gaudia,
Et luculenta praedia,
Polluta sorte deputans,
Orans tenet coelestia.

Von flücht'ger Freuden Unbestand,
Und ird'scher Güter nicht'gem Tand
Ward nicht des Siegers Herz umstrickt,
Den nun die Himmelskrone schmückt.

Te, Christe, Rex piissime,
Hic confitendo jugiter
Calcavit artes daemonum,
Saevumque averni principem.

Dich, Christe, Herr voll Huld und Treu,
Bekannt' er freudig sonder Scheu:
In Staub trat er, mit gläub'gem Muth,
Der Höllenschaaren Trug und Wuth.

Virtute clarus, et fide,
Confessione sedulus,
Jejuna membra deferens,
Dapes supernas obtinet.

In Glaub' und Tugend lichtverklärt,
Und im Bekenntniß treu bewährt,
Lohnt ihn, der kühn sein Fleisch bezwang,
Nun sel'ger Wonnen Überschwang.

Proinde te, piissime,
Precamur omnes supplices:
Nobis ut hujus gratia
Poenas remittas debitas.

Gebeugt in Demuth fleh'n wir dich,
Schenk' uns Erhörung mildiglich:
Um seinetwillen gehe nicht,
Herr, mit uns Sündern in's Gericht.

Patri perennis gloria,
Natoque Patris unico,
Sanctoque sit Paraclito
Per omne semper saeculum.
Amen.

Dem Vater auf dem höchsten Thron,
Und seinem eingebornen Sohn,
Dem heil'gen Tröster auch geweiht
Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.

liturgie.de

6) Nun folgt im römiſchen Brevier das Commune Virginum oder das Offizium für das Feſt einer heiligen Jungfrau. Vesper und Laudes haben den Hymnus: Jesu, corona Virginum, gemeinſchaftlich. Verfaſſer deſſelben iſt der heilige Ambroſius, welcher darin die Krone der Jungfrauen, Jeſus Chriſtus, preiſt, ihn, wie er von jungfräulichen Seelen umgeben iſt, ſchildert, und um die Tugend der Virginität bittet. Der Hymnus lautet, wie folgt[1]:

Jesu, corona Virginum,	Der Jungfrau'n Krone, Jeſu Chriſt,
Quem Mater illa concipit,	Der du der Sohn der Jungfrau biſt,
Quae sola Virgo parturit,	Die du gekrönt in Himmelshöh'n,
Haec vota clemens excipe.	Neig' dich erbarmend unſerm Fleh'n.
Qui pergis inter lilia,	Du wandelſt mit der Jungfrau'n Chor,
Septus choreis Virginum,	Haſt Luſt am reinen Lilienflor,
Sponsus decorus gloria,	Schenkſt, Bräut'gam hochgebenedeit,
Sponsisque reddens praemia.	Den Bräuten Lohn der Seligkeit.
Quocunque tendis, Virgines	Wohin du zieheſt, folgen dir
Sequuntur, atque laudibus	Die Jungfrau'n nach, die für und für
Post te canentes cursitant,	Mit ſüßen Stimmen, hell und rein,
Hymnosque dulces personant.	Dir Preis und Lobgeſänge weih'n.
Te deprecamur supplices,	Dich bitten wir demüthiglich,
Nostris ut addas sensibus	Stärk' unſre Sinne kräftiglich,
Nescire prorsus omnia	Daß wir jungfräulich, rein und klar,
Corruptionis vulnera.	Die Sünde meiden immerdar.
Virtus, honor, laus, gloria	Lob, Ehr' und Preis erſchall' zum Thron
Deo Patri cum Filio,	Dem Vater und dem ew'gen Sohn,
Sancto simul Paraclito,	Dem heil'gen Tröſter auch geweiht
In saeculorum saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

Der Hymnus für die Matutin: Virginis proles, opifexque matris, das Werk eines unbekannten Verfaſſers aus dem zehnten bis dreizehnten Jahrhundert, ſchildert in ſehr gelungener Weiſe

1) Schloſſer a. a. O. S. 57.

liturgie.de

den Doppelſieg einer chriſtlichen Jungfrau, die Martyrin iſt, den Sieg über das eigene Fleiſch, indem ſie die Unſchuld der Seele unbefleckt bewahrt, und jenen über den Tyrannen, der trotz der ausgeſuchteſten Qualen ſich als ohnmächtig erweiſt, ſie ihrem Bräutigam Jeſus Chriſtus abtrünnig zu machen. Er lautet mit deutſcher Überſetzung [1]) alſo:

Virginis Proles, Opifexque Matris,
Virgo quem gessit, peperitque Virgo,
Virginis partos canimus decora
Morte triumphos.

O Sohn der Magd, der ſein Geſchöpf erkoren,
Die magdlich ihn empfangen und geboren,
Dem Sieg der Magd, in ſel'gem Tod errungen,
Sei Lob geſungen.

Haec enim palmae duplicis beata
Sorte, dum gestit fragilem domare
Corporis sexum, domuit cruentum
Caede tyrannum.

Zwiefält'ger Palme Lohn hat ſich erkämpfet
Die Heldin, die des Fleiſches Luſt gedämpfet,
Und ſterbend macht den Grimm des mordentbrannten
Wüthrichs zu Schanden.

Unde nec mortem, nec amica mortis
Mille poenarum genera expavescens,
Sanguine effuso meruit serenum
Scandere coelum.

Den Tod nicht ſcheuend, noch zahlloſe Plagen
Qualvoller Todespein, gibt ohne Zagen
Sie hin ihr Blut, um zu den ſel'gen Reichen
Emporzuſteigen.

Hujus oratu, Deus alme, nobis
Debitas poenas scelerum remitte,
Ut tibi puro resonemus almum
Pectore carmen.

Durch ihr Gebet, o Gott, laß unſrer Sünden
Vergebung uns und milde Gnade finden,
Daß reines Herzens deine Huld wir preiſen
In ſüßen Weiſen.

---

1) Schloſſer, a. a. O. S. 207.

liturgie.de

Sit decus Patri, genitaeque Proli,	Preis dir, o Vater, auf dem Himmelsthrone,
Et tibi compar utriusque virtus	Dir, ſeinem ew'gen, eingebornen Sohne,
Spiritus semper, Deus unus omni	Dir, Geiſt, auch Preis und Ehre, gleich den Beiden
Temporis aevo.	Zu allen Zeiten.
Amen.	Amen.

Wenn die Heilige nur Jungfrau und nicht auch Martyrin war, ſo wird Zeile 3 und 4 der erſten Strophe alſo abgeändert:

Virginis festum canimus beatae,	Der heil'gen Magd, die ſel'gen Lohn errungen,
Accipe votum.	Sei Lob geſungen.

Die zweite und dritte Strophe aber wird ganz weggelaſſen.

7) Auf das Feſt einer Heiligen, die nicht Jungfrau war (non Virginum). Den Hymnus für die Vesper und Laudes lieferte der bei der Reviſion des Breviers von Pius V. beſchäftigte Kardinal Silvio Antoniano († 1603). Er iſt ein Lobgeſang auf eine Streiterin Chriſti, die durch Weltentſagung, durch Faſten und Gebet die Krone des Himmels erworben hat, und lautet mit ſeiner deutſchen Überſetzung [1]) alſo:

Fortem virili pectore	Die männlich kühn, dem Herrn geweiht,
Laudemus omnes feminam,	Den Preis erkämpft der Heiligkeit,
Quae sanctitatis gloria	Der hehren Frau, die Erd' entlang,
Ubique fulget inclyta.	Ertöne Ruhm und Lobgeſang.
Haec sancto amore saucia,	Die, liebewund in heil'ger Bruſt,
Dum mundi amorem noxium	Der Welt entſagt' und ihrer Luſt,
Horrescit, ad coelestia	Preis ihr, die ſich auf ſteiler Bahn
Iter peregit arduum.	Zum ew'gen Heile rang hinan.
Carnem domans jejuniis,	Mit Faſten ſie das Fleiſch bezwang,
Dulcique mentem pabulo	In brünſtigem Gebet erſchwang
Orationis nutriens,	Sich aus dem Thränenthal ihr Herz
Coeli potitur gaudiis.	Zum Herrn der Herren himmelwärts.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 324.

liturgie.de

Rex Christe, virtus fortium,	Der Starken Kraft, Herr, der allein
Qui magna solus efficis,	Zu allem Großen ſchenkt Gedeih'n,
Hujus precatu quaesumus,	Für uns bringt ſie ihr Flehen dar:
Audi benignus supplices.	Erbarm' dich deiner Knechte Schaar.
Deo Patri sit gloria,	Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Ejusque soli Filio,	Und ſeinem eingebornen Sohn,
Cum Spiritu Paraclito,	Dem heil'gen Geiſt auch ſei geweiht
Nunc et per omne saeculum.	Ruhm, Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

Als Hymnus der Matutin dient die dritte Strophe des für die Matutin der Feſte einer heiligen Jungfrau beſtimmten Lobgeſanges: Durch ihr Gebet u. ſ. w.,[1] der mit der Doxologie verbunden wird.

8) Auf das Feſt aller Heiligen. Daſſelbe hat zwei Hymnen: Placare, Christe, servulis, für die Vesper und Matutin, und: Salutis aeterne dator, für die Laudes. Von unbekannten Verfaſſern herrührend, lenken dieſelben der Gläubigen Blicke auf die triumphirende Kirche, und rufen deren Glieder, die heilige Jungfrau voran, ſodann die neun Chöre der Engel, die Apoſtel und Propheten, die Martyrer und Jungfrauen um ihre Fürſprache für die ſtreitende an. Wir entnehmen die Überſetzungen wieder der Schloſſer'ſchen Liederſammlung[2]:

a) Hymnus für die Vesper und Matutin:

Placare, Christe, servulis,	Sieh', Herr, verſöhnt herab mit Huld
Quibus Patris clementiam	Auf deiner reu'gen Knechte Schuld,
Tuae ad tribunal gratiae	Für die dem Vater bringet dar
Patrona Virgo postulat.	Ihr Fleh'n die Magd, die dich gebar.
O vos beata, per novem	Ihr, die ihr in neun Chören kreiſt,
Distincta gyros, Agmina:	Und ſelig Gottes Glorie preiſt,
Antiqua cum praesentibus,	Wehrt ab die alt' und jetz'ge Noth,
Futura damna pellite.	Die Noth auch, die zukünftig droht.

1) S. oben Nr. 6.

2) A. a. O. S. 217 und 219.

liturgie.de

Apostoli cum Vatibus
Apud severum Judicem,
Veris reorum fletibus
Exposcite indulgentiam.

Apoſtel und Propheten, fleht
Zum ſtrengen Richter mit Gebet,
Daß er aufricht'ger Reue ſich
Erbarm', und ſchone gnädiglich.

Vos purpurati Martyres,
Vos candidati praemio
Confessionis, exules
Vocate nos in patriam.

Im Purpurſchmuck, ihr Martyrer,
Du, heil'ge Schaar der Beichtiger,
Ruft uns, die elend und verbannt,
Durch euer Fleh'n in's Vaterland.

Chorêa casta Virginum,
Et quos eremus incolas
Transmisit astris, Coelitum
Locate nos in sedibus.

Dich fleh'n wir, keuſcher Jungfrau'n Chor,
Und die die Wüſte ſandt' empor
Zum Himmelsſaal, Einſiedler, euch:
Führt uns in Chriſti ſel'ges Reich.

Auferte gentem perfidam
Credentium de finibus,
Ut unus omnes unicum
Ovile nos pastor regat.

Der Feinde Schwarm, der uns umdräut,
Scheucht von der Gläub'gen Gränzen weit,
Daß wir all' Eine Heerde ſei'n,
All' Eines Hirten uns erfreu'n.

Deo Patri sit gloria,
Natoque Patris unico,
Sancto simul Paraclito,
In sempiterna saecula.
Amen.

Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Und ſeinem eingebornen Sohn,
Dem Geiſt auch, der uns Troſt verleiht,
Sei Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

b) Hymnus für die Laudes:

Salutis aeternae Dator,
Jesu, redemptis subveni:
Virgo, parens clementiae,
Dona salutem servulis.

Der du der Menſchheit Heiland biſt,
Hilf deinen Gläub'gen, Jeſu Chriſt:
Erfleh', o Jungfrau, reich an Huld,
Für uns Vergebung unſrer Schuld.

Vos Angelorum millia,
Patrumque coetus, agmina
Canora Vatum, vos reis
Precamini indulgentiam.

Ihr Engel, hoch von Gott erhöht,
Ihr Väter, ihr Propheten, fleht
Zum Herrn, daß unſrer Reu' er ſich
Erbarm' und ſchone gnädiglich.

Baptista Christi praevius,
Summique coeli Claviger,
Cum ceteris Apostolis
Nexus resolvant criminum.

Zu dir, o Täufer, flehen wir,
Und, Himmelspförtner, auch zu dir,
Für uns, mit der Apoſtel Schaar,
Bringt Gott, dem Herrn, Gebete dar.

liturgie.de

Cohors triumphans Martyrum,	Ihr Siegeshelden, Martyrer,
Almus Sacerdotum chorus,	Du, heil'ge Schaar der Beichtiger,
Et virginalis castitas	Und Chor der Jungfrau'n, keusch und rein,
Nostros reatus abluant.	Führt uns zur ew'gen Ruhstatt ein.
Quicunque in alta siderum	Ihr Alle, die, vom Herrn erhöht,
Regnatis aula Principes,	Um Gottes Thron als Fürsten steht,
Favete votis supplicum,	Neigt aus den lichten Himmelshöh'n
Qui dona coeli flagitant.	Euch mild erbarmend unserm Fleh'n.
Virtus, honor, laus, gloria	Lob, Ehr' und Preis erschall' zum Thron
Deo Patri cum Filio,	Dem Vater und dem ew'gen Sohn,
Sancto simul Paraclito	Dem heil'gen Tröster auch geweiht
In saeculorum saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

§ 55.

Fortsetzung.

Hymnen auf bestimmte Heilige.

Neben den bisher angeführten, das Lob einzelner Klassen von Heiligen, sowie der Heiligen überhaupt besingenden Hymnen gibt es noch eine große Anzahl anderer, welche die Verherrlichung bestimmter Heiligen zum Zwecke haben. Wir setzen von diesen nur die vorzüglichsten, nämlich jenen auf den heiligen Johannes den Täufer, die heiligen Apostel Petrus und Paulus, die heilige Maria Magdalena und die unschuldigen Kinder hierher.

1) Der erste, mit den Worten: Ut queant laxis resonare fibris, anfangende, und von Paul Diakonus († 800) gedichtete, hat eine große Berühmtheit dadurch erlangt, daß Guido von Arezzo (1014) zur Bezeichnung des von ihm erfundenen Notensystemes die ersten Silben der ersten Strophe desselben (ut, re, mi, fa, sol, la) wählte.[1]) Er ist seinem Inhalte nach

1) Man vergl. Gueranger, Liturgische Unterweisungen. Bd. I. Geschichte der Liturgie, übersetzt von Dr. Fluck. S. 316.

liturgie.de

ein wundervoller Lobgesang auf unsern Heiligen, dessen Leben er von der Wiege bis zum Tode schildert, wobei er die Aussprüche Jesu über Johannes auf eine vortreffliche Art benützt. Der ganze Hymnus besteht aus vierzehn Strophen, die so auf die Vesper, Matutin und Laudes vertheilt sind, daß Strophe 1—4 und 14 den Hymnus der Vesper, Strophe 5—8 und 14 jenen der Matutin, und Strophe 9—13 mit einer veränderten Doxologie jenen der Laudes bilden. Mit deutscher Übersetzung [1]) lautet derselbe also:

Ut queant laxis resonare fibris
Mira gestorum famuli tuorum,
Solve polluti labii reatum,
Sancte Joannes.

Daß deinen Ruhm, dein wunderreiches Leben,
Mit Jubelsang lobpreisend wir erheben,
Hilf uns, Johannes, unser Herz erneuen,
Die Lippen weihen.

Nuntius celso veniens olympo,
Te patri magnum fore nasciturum,
Nomen et vitae seriem gerendae
Ordine promit.

Ein Engel, dich dem Vater zu verkünden,
Kam her vom Himmel zu der Erde Gründen,
Der deinen Namen, deine Lebensweise
That kund dem Greise.

Ille promissi dubius superni
Perdidit promptae modulos loquelae:
Sed reformasti genitus peremptae
Organa vocis.

Der Greis, deß Herz in Zweifel sich verloren,
Verstummt alsbald: doch du, als du geboren,
Du lösest ihm, das hemmend sie umrungen,
Das Band der Zungen.

Ventris obstruso recubans cubili,
Senseras Regem thalamo manentem:
Hinc parens, nati meritis, uterque
Abdita pandit.

Im Mutterschoos noch, wardst, in seiner Hülle,
Des Herrn du inne, dessen Gnadenfülle
Das Mutterpaar, verzückt in heil'gem Drange,
Pries im Gesange.

1) Schlosser, a. a. O. S. 101—103.

liturgie.de

Antra deserti teneris sub annis,
Civium turmas fugiens, petisti,
Ne levi posses maculare vitam
Crimine linguae.

Hin in die Wüſte, ſchon in zarten Jahren,
Zogſt du, von Menſchen fern, dich zu bewahren,
Daß ſich dein Leben rein, von keiner Sünde
Entweihet finde.

Praebuit durum tegumen camelus
Artubus sacris, strophium bidentes,
Cui latex haustum, sociata pastum
Mella locustis.

Das rauhe Kleid, das dir Kameele ſpenden,
Umſchließt ein Ledergurt um deine Lenden:
Waldhonig, Waſſer mit Heuſchreckenbeeren
Dient, dich zu nähren. [1])

Ceteri tantum cecinêre Vatum
Corde praesâgo jubar affuturum:
Tu quidem mundi scelus auferentem
Indice prodis.

Nur ahnend ſah'n der alten Seher Schaaren
Das Licht, das Gott einſt ſollte offenbaren;
Dir war vergönnt, ihn ſelber zu erblicken,
Der Welt Entzücken. [2])

Non fuit vasti spatium per orbis
Sanctior quisquam genitus Joanne,
Qui nefas saecli meruit lavantem
Tingere lymphis.

Nie ward ein Größ'rer je als du geboren,
Den Gottes Huld vor Allen auserkoren,
Ihm, der die Sünde tilgt, voranzulaufen,
Ihn ſelbſt zu taufen. [3])

O nimis felix, meritique celsi,
Nesciens labem nivei pudoris,
Praepotens Martyr, nemorumque cultor,
Maxime Vatum.

O Hochbeglückter, du ſo reich an Ehre,
Der Seher Größter, [4]) groß durch heil'ge Lehre,
Blutzeuge du, in herber Prüfung Stunden,
Unüberwunden.

1) Matth. 3, 1—4.
2) Ebend. 11, 13.
3) Ebend. 11, 10. 11. 3, 13 ff.
4) Ebend. 11, 9.

liturgie.de

Serta ter denis alios coronant
Aucta crementis, duplicata quosdam:
Trina te fructu cumulata centum
Nexibus ornant.

Wohl ſchmücken Viele der Vergeltung Kronen,
Die manchen heil'gen Kämpfer zwiefach lohnen:
Dreifält'ger Kranz ward, Hehrer, dir zu Theile
Im ew'gen Heile.

Nunc potens nostri meritis opimis
Pectoris duros lapides revelle,
Asperum planans iter, et reflexos
Dirige calles.

Noch müſſen um den Preis wir Kämpfer ringen:
O hilf uns, unſer eig'nes Herz bezwingen:
Die Hügel mache eben, mache grade
Die krummen Pfade.

Ut pius mundi Sator et Redemptor,
Mentibus culpae sine labe puris,
Rite dignetur veniens beatos
Ponere gressus.

Damit wir dem, der uns zum Himmel leitet,
Uns treulich weih'n, daß er den Weg bereitet,
Die Herzen würdig und von jeder Sünde
Gereinigt finde.

(Doxologie des Hymnus der Laudes.)

Laudibus cives celebrent superni
Te, Deus simplex, pariterque Trine,
Supplices et nos veniam precamur:
Parce redemptis.

Dir, ein'ger und dreiein'ger Gott, erſchalle
Der Lobgeſang der Himmelsbürger alle:
Hör' unſrer Reue Fleh'n auf deinem Throne,
Herr, und verſchone.

(Doxologie des Vesper- und Matutin-Hymnus.)

Sit decus Patri, genitaeque Proli,
Et tibi compar utriusque virtus,
Spiritus semper, Deus unus, omni
Temporis aevo.
Amen.

Preis dir, o Vater, auf dem Himmelsthrone,
Dir, ſeinem ew'gen, eingebornen Sohne,
Dir, Geiſt, auch Preis und Ehre, gleich den Beiden,
Zu allen Zeiten.
Amen.

liturgie.de

2) Der zweite, auf die Apostelfürsten Petrus und Paulus, welcher mit den Worten: Decora lux aeternitatis, auream, anfängt, verdankt seinen Ursprung einer durch ihre Frömmigkeit wie durch ihre Liebe zu den Wissenschaften ausgezeichneten böotischen Frau, Namens Elpis, die in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts blühte. Der fragliche Hymnus des römischen Breviers ist indessen nur ein Auszug aus zweien von Elpis gedichteten, von denen der eine: Aurea luce et decore roseo, der andere: Felix per omnes festum mundi cardines, beginnt. [1]) Die beiden ersten Strophen sammt den zwei letzten bilden den Hymnus der Vesper und Matutin, die dritte und vierte mit der Doxologie jenen der Laudes. Inhalt ist die hohe Würde der beiden Apostelfürsten, die Gott zu Wächtern der Himmelspforte bestellt, die Anrufung derselben um ihre Fürbitte, endlich der Vorrang Roms, weil sein Boden mit dem Blute dieser beiden Apostel gedüngt worden sei. Mit seiner deutschen Übersetzung [2]) lautet derselbe also:

Decora lux aeternitatis auream	Das Licht, des Lichtes Urquell, das glänzt von Ewigkeit,
Diem beatis irrigavit ignibus,	Hat hell mit sel'gen Strahlen den Festtag eingeweiht,
Apostolorum quae coronat Principes,	Den, den Apostelfürsten zu Ehren, wir begeh'n,
Reisque in astra liberam pandit viam.	Der reu'gen Sündern öffnet die Bahn zu Himmelshöh'n.
Mundi Magister atque coeli Janitor,	Lehrer der Welt, Beschließer des Himmels, Ehr' und Preis
Romae parentes, Arbitrique Gentium,	Euch, Vätern Roms, zu Richtern bestellt dem Erdenkreis:
Per ensis ille, hic per Crucis victor necem	Durch's Schwert sank hin der eine, durch's Kreuz der andre Held,
Vitae senatum laureati possident.	Als Sieger herrscht ihr Beide in sel'gem Himmelszelt.

1) Gueranger, a. a. O. S. 167. Die vollständige Übersetzung des Felix per omnes s. bei Schlosser, a. a. O. S. 196.

2) Schlosser, a. a. O. S. 83.

liturgie.de

Beate Pastor Petre, clemens accipe
Voces precantum, criminumque vincula
Verbo resolve, cui potestas tradita,
Aperire terris coelum, apertum claudere.

O Petrus, heil'ger Hirte, nimm gütig auf mit Huld
Der Gläub'gen Fleh'n, und löse die Banden unsrer Schuld,
Du, welchem Macht gegeben der Herr, der dich erkor,
Zu öffnen und zu schließen das heil'ge Himmelsthor.

Egregie Doctor Paule, mores instrue,
Et nostra tecum pectora in coelum trahe,
Velata dum meridiem cernat fides,
Et solis instar sola regnet charitas.

Erhab'ner Lehrer, Paulus, erleucht' uns Herz und Sinn,
Zeuch unsre Seelen aufwärts mit dir gen Himmel hin,
Wo Glaube sich in Schauen verklärt, und, Sonnen gleich,
Nur sel'ge Liebe waltet in Gottes ew'gem Reich.

O Roma felix, quae duorum Principum
Es consecrata glorioso sanguine,
Horum cruore purpurata ceteras
Excellis orbis una pulchritudines.

O Rom, du hochbeglückte, die beider Fürsten Huth
Vertraut ist, und geweihet durch ihr ruhmwürd'ges Blut,
Das, purpurroth erprangend, dir solchen Glanz verleiht,
Daß du all andern Städten vorragst an Würdigkeit.

Sit Trinitati sempiterna gloria,
Honor, potestas atque jubilatio,
In unitate, quae gubernat omnia,
Per universa saeculorum saecula. [1])
Amen.

Dir, o dreiein'ge Gottheit, und deiner ew'gen Macht
Sei Lobgesang und Ehre anbetend dargebracht,
In deines Wesens Einheit, beherrschend weit und breit
Die Himmel und den Erdkreis, jetzt und in Ewigkeit. [1])
Amen.

1) Die entsprechenden Theile dieses Lobgesanges werden auch als besondere Hymnen benutzt:
a) an dem Feste der Bekehrung Pauli (25. Jan.). Str. 4 u. 6.;
b) an jenem der Stuhlfeier Petri (18. Jan.). Str. 3 u. 6.

liturgie.de

3) Von den Hymnen auf die heilige Maria Magdalena (22. Juli) hat jener der Vesper: Pater superni luminis, den Kardinal Robert Bellarmin († 1621) zum Verfasser. Er schildert in anziehender Weise die zarte Liebe dieser Heiligen zu dem Herrn, dessen Füße sie salbt, unter dessen Kreuze sie steht, und fleht am Schlusse um gleiche Liebe. Er lautet [1]) also:

Pater superni luminis,	Vater des Lichtes, neigest du
Cum Magdalenam respicis,	Den Blick auf Magdalena zu,
Flammas amoris excitas,	Gleich wird ihr Herz in Lieb' entzünd't,
Geluque solvis pectoris.	Und ihres Busens Eis zerrinnt.

An dem Feste der Kettenfeier Petri (1. Aug.) hat das römische Brevier aus Felix per omnes etc. folgende Strophen aufgenommen (Schlosser, a. a. O. S. 196):

a) Für die Vesper:

Miris modis repente liber, ferrea,	In wunderbarer Weise befreit, wirst ohne Rast,
Christo jubente, vincla Petrus exuit:	Auf's Wort des Engels, Petrus von sich der Kettenlast:
Ovilis ille Pastor et Rector gregis	Er, welchen seiner Heerde zum Hirten gab der Herr,
Vitae recludit pascua et fontes sacros,	Er schließt des Lebens Triften, den Heilsborn rein und hehr,
Ovesque servat creditas, arcet lupos.	Und weidet seine Schafe, die Wölfe scheuchet er.

b) Für die Matutin:

Quodcunque in orbe nexibus revinxeris,	Was irgend du auf Erden wirst binden, wird zugleich
Erit revinctum, Petre, in arce siderum:	Gebunden sein, o Petrus, auch in dem ew'gen Reich:
Et quod resolvit hic potestas tradita,	Und was du hier wirst lösen, gelöst sein wird's sofort,
Erit solutum coeli in alto vertice:	Wie Christus hat verheißen, auch in dem Himmel dort:
In fine mundi judicabis saeculum.	Am Ziel der Tage richtet die Welt dein Richterwort.

In den Laudes dagegen kehrt die dritte Strophe des obigen Hymnus nämlich: Beate Pastor, Petre etc., O Petrus, heiliger Hirte, mit der Doxologie, wieder.

1) Schlosser, a. a. O. S. 326.

liturgie.de

Amore currit saucia	Von Liebe wund eilt sie heran,
Pedes beatos ungere,	Salbt ihm die Füße, waſcht ſie dann
Lavare fletu, tergere	Mit ihren Zähren, trocknet ſie
Comis, et ore lambere.	Mit ihrem Haupthaar, küſſet ſie.
Adstare non timet Cruci,	Beim Kreuz zu ſteh'n, trägt ſie nicht Scheu,
Sepulchro inhaeret anxia:	Am Grabe weilt ſie liebetreu:
Truces nec horret milites,	Die Wächter kann ſie furchtlos ſeh'n,
Pellit timorem charitas.	Nicht mag mit Liebe Furcht beſteh'n.
O vera, Christe, charitas,	O wahre Liebe, Herr der Huld,
Tu nostra purga crimina,	Mach' unſre Herzen rein von Schuld:
Tu corda reple gratia,	Schenk' uns, in heil'ger Lieb' erneut,
Tu redde coeli praemia.	Den Lohn der ew'gen Seligkeit.
Patri, simulque Filio,	Dem Vater auf dem Himmelsthron,
Tibique, sancte Spiritus,	Und mit dem Geiſt, dem ew'gen Sohn,
Sicut fuit, sit jugiter	Gleichwie er ſein wird, iſt und war,
Saeclum per omne gloria.	Lob, Preis und Ehre immerdar.
Amen.	Amen.

Der Hymnus der Matutin: Maria castis osculis, gehört dem heiligen Gregor dem Großen an, und lautet alſo [1]):

Maria castis osculis	Maria herzt demüthiglich
Lambit Dei vestigia:	Des Heilands Füße brünſtiglich,
Fletu rigat, tergit comis,	Netzt ſie mit Thränen, trocknet ſie
Detersa nardo perlinit.	Mit ihrem Haupthaar, ſalbet ſie.
Deo Patri sit gloria,	Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Ejusque soli Filio,	Und ſeinem eingebornen Sohn,
Cum Spiritu Paraclito,	Dem heil'gen Geiſt auch ſei geweiht
Nunc et per omne saeculum.	Ruhm, Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

Der Hymnus der Laudes dieſes Feſtes iſt das Werk des heiligen Odo, Abtes von Klugny († 942). Er führt uns Magdalenens Reueſchmerz vor Augen, vergleicht ſie mit der wiedergefundenen Drachme, ſtellt ihre Zähren als Vorbild für alle

1) Schloſſer, a. a. O. S. 97.

liturgie.de

Sünder auf, und wendet ſich zum Schluſſe bittend an die heilige Maria, ſie möge dieſelben durch die Reue hindurch zur ewigen Seligkeit führen. Er lautet alſo [1]):

Summi Parentis Unice,	Des höchſten Vaters ew'ger Sohn,
Vultu pio nos respice,	Sieh mild auf uns vom lichten Thron:
Vocans ad arcem gloriae	Der du rieſt Magdalenens Herz,
Cor Magdalenae poenitens.	Zerknirſcht von Reue, himmelwärts.
Amissa drachma regio	Die Drachme, die verloren ward,
Recondita est aerario,	Iſt nun im Königsſchatz bewahrt:
Et gemma, deterso luto,	Der rein gewaſch'ne Edelſtein
Nitore vincit sidera.	Glänzt heller als der Sterne Schein.
Jesu, medela vulnerum,	Herr, der der Seelen Wunden heilt,
Spes una poenitentium,	Und reu'gen Herzen Troſt ertheilt,
Per Magdalenae lacrymas	Durch Magdalenens Zähren Flut
Peccata nostra diluas.	Befrei' uns von der Hölle Glut.
Dei Parens piissima,	O Mutter Gottes, hehr und mild,
Hevae nepotes flebiles	Führ' Evens Kinder, reuerfüllt,
De mille vitae fluctibus	Durch's Wogenmeer der Zeitlichkeit
Salutis in portum vehas.	Zum Port der ew'gen Seligkeit.
Uni Deo sit gloria,	Preis, ew'ger Herr, Dreiein'ger, dir
Pro multiformi gatia,	Für deine Gnaden für und für:
Peccantium qui crimina	Der du der Sünder Schuld verzeihſt,
Remittit, et dat praemia.	Und ew'gen Lebens Lohn verleihſt.
Amen.	Amen.

4) Zum Schluſſe geben wir noch den Hymnus auf das Feſt der unſchuldigen Kinder (28. Dez.): Salvete, flores martyrum, der den Fürſten der chriſtlichen Dichter Prudentius († um 405) zum Verfaſſer hat, und ausgezeichnet iſt durch die Plaſtik ſeiner Darſtellung und den Schwung ſeiner Gefühle. Obgleich das römiſche Brevier nur einen Theil deſſelben aufgenommen (nämlich Strophe 1, 2 und den doxologiſchen Schlußvers für die Vesper und die Laudes, Strophe 3, 4, 8 und den doxolo-

1) Schloſſer, a. a. O. S. 123.

liturgie.de

giſchen Schlußvers für die Matutin), ſo können wir uns doch nicht enthalten, den ganzen Lobgeſang wegen ſeiner unvergleichlichen Schönheit hier folgen zu laſſen [1]):

Salvete, flores Martyrum,
Quos lucis ipso in limine
Christi insecutor sustulit,
Ceu turbo nascentes rosas.

Heil, Blüthen, Erſtlings-Zeugenchor,
Die Chriſti Feind im Jugendflor
Hinwürgt, wie des Orkanes Kraft
Die jungen Roſenknospen rafft.

Vos prima Christi victima,
Grex immolatorum tener,
Aram sub ipsam simplices
Palma et coronis luditis.

Dem Heiland ſankt ihr, zarte Schaar,
Als Erſtlingsopfer am Altar:
Mit Palm' und Kranz in heiterm Muth
Noch ſpielend, ſankt ihr hin in's Blut.

Audit tyrannus anxius,
Adesse regum Principem.
Qui nomen Israël regat,
Teneatque David Regiam.

Der Wüthrich hört das Wort und bebt:
Geboren iſt der Herr, er lebt,
Der Fürſt, der Iſrael einſt regiert,
Und Davids Königsſcepter führt.

Exclamat amens nuntio:
Successor instat, pellimur!
Satelles i, ferrum rape,
Perfunde cunas sanguine!

Voll Wuth ſchnaubt er den Boten an:
Seht, der mir nachſtellt, ſeht ihn nahn!
Eilt, Knechte, eilt, gebt grimmen Tod,
Im Blute färbt die Wiegen roth!

Mas omnis infans occidat,
Scrutare nutricum sinus,
Interque materna ubera
Ensem cruentet pusio.

Schlagt alle Knäblein, würgt mit Luſt
Den Säugling an der Mutter Bruſt!
Kein Kindlein laßt, trotz Fleh'n und Liſt,
Am Leben, kein's, das männlich iſt!

Transfigit ergo carnifex
Mucrone districto furens
Effusa nuper corpora,
Animasque rimatur novas.

Der Henker hört's, er lechzt nach Blut,
Er ſchwenkt das Schwert in grimmer Wuth,
Wild ſpähend nach dem Blüthenflor,
Der kaum ſich rang an's Licht hervor.

O barbarum spectaculum!
Illisa cervix cautibus
Spargit cerebrum lacteum,
Oculosque per vulnus vomit.

O Schauſpiel grau'nvoll anzuſchau'n!
Der Mörder ſelbſt fragt ſich mit Grau'n,
Wo er den Stahl ſoll bohren ein
In die Gliedmaßen zart und klein.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 76 und 77.

liturgie.de

Quid proficit tantum nefas?	Was frommt die blut'ge Frevelthat,
Quid crimen Herodem juvat?	Was dir, Herodes, der Verrath?
Unus tot inter funera	Viel Blüthen liegen rings zerknickt,
Impune Christus tollitur.	Doch fern ist Christus dir entrückt.
Sic stulta Pharaonis mali	So bei des wüth'gen Pharao Droh'n
Edicta quondam fugerat,	War Christi Vorbild, Moses, schon
Christi figuram praeferens	Durch Flucht entronnen der Gefahr,
Moses, receptor civium.	Der seines Volks Erretter war.
Jesu, tibi sit gloria,	Preis dir, o Jesu, immerdar,
Qui natus es de Virgine,	Dir, den die Jungfrau uns gebar:
Cum Patre et almo Spiritu,	Dir, Vater, Tröster, dir geweiht
In sempiterna saecula.	Sei Ruhm und Preis in Ewigkeit.
Amen.	Amen.

Außer den bisher genannten Heiligenfesten haben noch besondere Hymnen das Fest der heiligen Martina (30. Jan.), des heiligen Joseph (19. März), des heiligen Hermenegild (13. April), des heiligen Venantius (18. Mai), der heiligen Theresia (15. Oktober), u. m. a.

§ 56.

18) Hymnus für das Kirchweihfest.

Wenn sich der Herr eine Stätte unter den Sterblichen gebaut, um darin zu wohnen, die Wahrheit zu verkündigen, seine Gnadenschätze zu spenden, die Gebete der Gläubigen entgegen zu nehmen, so kann dieser Akt höchster Huld von jenen nicht gleichgültig hingenommen werden; er wird vielmehr ihr Gemüth zu heiliger Freude begeistern, und zu innigem Danke anfeuern. Wann aber sollten diese Gefühle lebendiger hervortreten, als an jenem Tage, wo das Gebäude seiner erhabenen Bestimmung übergeben, wann es eingeweiht, oder der Gedächtnißtag der Einweihung begangen wird? Wie mit passenden Gebeten, so hat daher die Kirche diese Tage auch mit entsprechenden Liedern versehen. Dieselben sind Theile eines großartigen Hymnus, den ein unbekannter Dichter aus dem zehnten bis dreizehnten Jahrhundert verfaßt, und der mit den Worten: Coelestis urbs Je-

liturgie.de

rusalem, beginnt. Der Dichter ſieht in dem irdiſchen Gotteshauſe das Bild des himmliſchen Jeruſalems, deſſen Pforten allen Gläubigen offenſtehen, und in welches diejenigen eintreten werden, die hienieden in Glaube und Liebe ſich treu bewährt haben, und im Feuer der Trübſal erprobt worden ſind, des himmliſchen Jeruſalems, deſſen Eckſtein Jeſus Chriſtus iſt, und das von den Lobgeſängen der Engel und Heiligen wiederhallt. Zum Schluſſe fleht der Dichter zu Gott, er möge verleihen, daß dieſer Tempel von Stein ein wahres Abbild des himmliſchen ſei, daß er durch ſeine Gnadenſtröme geheiligt werde, und daß die Gläubigen darin Erhörung ihrer Gebete finden mögen. Er lautet wie folgt [1]):

(Hymnus der Vesper und Matutin.)

Coelestis urbs Jerusalem,	Jeruſalem, du Himmelsſtadt,
Beata pacis visio,	Geſicht des Friedens, hehr und klar
Quae celsa de viventibus	Aufragend aus lebendigem
Saxis ad astra tolleris,	Geſtein zum Himmel wunderbar,
Sponsaeque ritu cingeris	Und bräutlich glänzend, wonniglich
Mille Angelorum millibus.	Umkränzt von ſel'ger Engel Schaar.
O sorte nupta prospera,	Du gnadenreiche Braut des Herrn,
Dotata Patris gloria,	Vom Vater herrlich ausgeſchmückt,
Respersa Sponsi gratia,	Hold prangend in des Bräut'gams Huld,
Regina formosissima,	O Kön'gin, ſchön und hochbeglückt,
Christo jugata Principi,	Dem ew'gen Herrn der Herrn vermählt,
Coeli corusca Civitas.	Stadt, die des Himmels Glanz durchzückt.
Hic margaritis emicant,	In reinſter Perlen Schimmer ſteh'n
Patentque cunctis ostia:	Die Pforten offen allzumal,
Virtute namque praevia	Wo Jeder eingeht, der dem Herrn
Mortalis illuc ducitur,	Sich treu bewährt im Erdenthal,
Amore Christi percitus	Der, von der Liebe Glut entflammt,
Tormenta quisquis sustinet.	Für Chriſtum Pein erträgt und Qual.
Scalpri salubris ictibus,	Durch Druck und Schläge mannichfalt
Et tunsione plurima,	Wird rein geglättet jeder Stein,
Fabri polita malleo	Bevor des weiſen Meiſters Hand
Hanc saxa molem construunt,	Dem hohen Bau ihn füget ein,
Aptisque juncta nexibus	Der in erhab'nem Einklang ſich
Locantur in fastigio.	Erhebt in heil'gen Lichtes Schein.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 193.

liturgio.de

(Hymnus der Laudes.)

Alto ex Olympi vertice
Summi Parentis Filius,
Ceu monte desectus lapis
Terras in imas decidens,
Domus supernae et infimae
Utrumque junxit angulum.

Fern aus des Himmels sel'gen Höh'n
Kam Gottes Sohn, von Gott gesandt,
Dem Stein gleich, der, vom Berg gelös't,
In's Thal stürzt von der Felsenwand:
Den Himmel und der Erde Dom
Bringt er als Eckstein in Verband.

Sed illa sedes Coelitum
Semper resultat laudibus,
Deumque Trinum et Unicum
Jugi canore praedicat:
Illi canentes jungimur
Almae Sionis aemuli.

Nie rastend durch die Gottesstadt
Tönt Jubellied und Wonneklang:
Des Einen und Dreiein'gen Ruhm
Preist stets der Sel'gen Lobgesang:
Mit Sions Hymnen steigt empor
Wetteifernd unser Hochgesang.

Haec templa, Rex coelestium,
Imple benigno lumine:
Huc o rogatus adveni,
Plebisque vota suscipe,
Et nostra corda jugiter
Perfunde coeli gratia.

Füll' an mit deinem Himmelslicht,
Herr, diesen Tempel, dir geweiht:
Neig' dich zu ihm, erhöre mild
Des Volks Gebet, das zu dir schreit:
Genuß deiner Gnaden reichen Strom
In unsre Herzen aus allzeit.

Hic impetrent fidelium
Voces precesque supplicum
Domus beatae munera,
Partisque donis gaudeant,
Donec, soluti corpore,
Sedes beatas impleant.

Laß deiner Gläub'gen Fleh'n allhier
Gewährung finden gnädiglich:
Laß deiner Gaben sie sich freu'n
Mit deinen Heil'gen wonniglich:
Laß einst sie nach vollbrachtem Lauf
Dich ewig schauen seliglich.

(Gemeinschaftliche Doxologie.)

Decus Parenti debitum
Sit usquequaque altissimo,
Natoque Patris unico,
Et inclyto Paraclito,
Cui laus, potestas, gloria
Aeterna sit per saecula.
Amen.

Laut schalle würd'ger Lobgesang
Dem höchsten Vater allezeit,
Preis seinem eingebornen Sohn,
Dem Geist auch, welcher Trost verleiht,
Dem Ruhm gebührt und Ehr' und Macht
Von nun an bis in Ewigkeit.
Amen.

liturgie.de

§ 57.

19) Hymnus für die Todtenfeier.

(Dies irae, dies illa.)

Man war lange Zeit zweifelhaft über den Namen jenes begeisterten Dichters, welcher die Christenheit mit diesem so schauerlichen, und doch wieder so zarten Gesange beschenkte, der die Kirche ohne Zweifel bis zu jenem letzten Tage begleiten wird, dessen Schrecken darin so ergreifend ausgedrückt sind. Die neuesten Untersuchungen haben jedoch mit Bestimmtheit ergeben, daß es der Minorite Thomas von Celano sei, welcher in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts lebte. Das Lied muß unser höchstes Staunen erregen. Welch' eine Salbung, welch' ein Rhythmus darin, würdig eines so furchtbaren Gegenstandes! Man fühlt sich zu dem Glauben gedrungen, daß ein besonderer Beistand des heiligen Geistes den Verfasser geleitet, und ihm die himmlischen Töne, die allein mit solchen Gegenständen harmoniren, entdeckt habe. Der Inhalt desselben ist zu bekannt, als daß wir nöthig hätten, in eine Analyse einzugehen. Wir lassen denselben hier mit der in der Schlosser'schen Liedersammlung[1]) enthaltenen Übersetzung folgen:

Dies irae, dies illa	Tag des Zorns, der Tag der Fülle,
Solvet saeclum in favilla,	Deckt die Welt mit Aschenhülle,
Teste David cum Sibylla.	David zeugt es und Sibylle.
Quantus tremor est futurus,	Welch' ein Grau'n wird sein und Beben,
Quando judex est venturus,	Wird der Richter niederschweben,
Cuncta stricte discussurus.	Strenge Prüfung zu erheben.
Tuba, mirum spargens sonum	Die Posaun' im Wundertone,
Per sepulchra regionum,	Aus den Gräbern jeder Zone,
Coget omnes ante thronum.	Sammelt Alle her zum Throne.

1) A. a. O. S. 181 ff.

liturgie.de

Mors stupebit et natura,
Cum resurget creatura,
Judicanti responsura.

Tod, Natur, mit Staunen ſehen
Dann die Kreatur erſtehen,
Zur Verantwortung zu gehen.

Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur,
Unde mundus judicetur.

Und ein Buch wird aufgefalten,
So das Ganze wird enthalten,
Ob der Welt Gericht zu halten.

Judex ergo cum sedebit,
Quidquid latet apparebit:
Nil inultum remanebit.

Wann der Richter alſo richtet,
Wird, was dunkel war, gelichtet,
Ungerochen nichts geſchlichtet.

Quid sum miser tunc dicturus?
Quem patronum rogaturus,
Cum vix justus sit securus?

Ach, was werd' ich Armer ſagen?
Wer vertritt mich vor den Klagen,
Da Gerechte ſelber zagen?

Rex tremendae majestatis,
Qui salvandos salvas gratis,
Salva me, fons pietatis.

Herr, dem ſich der Weltkreis beuget,
Der aus Gnade Gnad' erzeiget,
Rette mich, zur Huld geneiget.

Recordare, Jesu pie,
Quod sum causa tuae viae:
Ne me perdas illa die.

Milder Jeſu, woll' erwägen,
Daß du kameſt meinetwegen,
Um mein Heil alsdann zu hegen.

Quaerens me sedisti lassus,
Redemisti, crucem passus:
Tantus labor non sit cassus.

Ich war Ziel ja deines Strebens,
Kreuzestod der Preis des Lebens:
So viel Müh' ſei nicht vergebens.

Juste judex ultionis,
Donum fac remissionis
Ante diem rationis.

Richter der gerechten Rache,
Nachſicht üb' in meiner Sache,
Eh' zum letzten ich erwache.

Ingemisco tanquam reus:
Culpa rubet vultus meus:
Supplicanti parce Deus.

Bang erſeufz' ich, ſchuldbefangen,
Reue röthet meine Wangen:
Laß mich Fleh'nden Gnad' erlangen.

Qui Mariam absolvisti,
Et latronem exaudisti,
Mihi quoque spem dedisti.

Du, der losſprach einſt Marien,
Und dem Schächer ſelbſt verzieben,
Haſt mir Hoffnung auch verliehen.

liturgie.de

Preces meae non sunt dignae,	Mein Gebet gilt nicht ſo theuer:
Sed tu bonus fac benigne,	Schonung übe, du Getreuer,
Ne perenni cremer igne.	Rette mich vom ew'gen Feuer.
Inter oves locum praesta,	Mit den Schafen woll' mich weiden,
Et ab hoedis me sequestra,	Von den Böcken mich zu ſcheiden,
Statuens in parte dextra.	Stell' mich dir zur rechten Seiten.
Confutatis maledictis,	Wann Verworf'nen ohne Schonen
Flammis acribus addictis,	Du mit Flammenpein wirſt lohnen,
Voca me cum benedictis.	Laß mich mit den Sel'gen wohnen.
Oro supplex et acclinis,	Schuldgebeugt zu dir ich ſchreie,
Cor contritum quasi cinis:	Ganz zerknirſcht das Herz von Reue:
Gere curam mei finis.	Sel'ges Ende mir verleihe.
Lacrymosa dies illa,	Thränen bringt der Tag der Wehen,
Qua resurget ex favilla	Wo vom Staube wird erſtehen
Judicandus homo reus:	Zum Gericht der Menſch voll Sünden:
Huic ergo parce Deus.	Laß ihn, Gott, Erbarmen finden.
Pie Jesu Domine,	Jeſu, milder Herrſcher du,
Dona eis requiem. [1]	Gib den Todten ew'ge Ruh'. [1]
Amen.	Amen.

§ 58.

20) Die täglichen Hymnen der kleineren Horen.

Die höheren Feſte und ihre Feſtkreiſe ſind allerdings für die Kirche eine Hauptveranlaſſung, das Lob des Herrn zu ſingen, da ſie ihr die wunderbaren Veranſtaltungen Gottes zum Heile der Menſchheit vorführen. Gleichwie aber die Erweiſe der unendlichen Liebe Gottes ſich nicht blos auf dieſe außerordentlichen Momente beſchränken, ſondern ſich an jedem Tage und zu jeder Stunde kundgeben, ſo verſtummt auch ſie nicht, wenn dieſe Feſte vorüber ſind, ſondern ſingt täglich dieſes Lob. Sie thut dies in der Matutin, der Laudes und der Vesper mit den der jeweiligen

1) Sowohl dieſe beiden Verſe, als auch die vorausgehende vierzeilige Strophe: Lacrymosa dies etc. ſind, wie Mone (lat. Hymnen des Mittelalters Bd. I. S. 408.) aus alten Handſchriften überzeugend nachweiſt, älteren Kirchenliedern entnommen.

liturgie.de

Feſtzeit eigenthümlichen Hymnen. Für die kleineren Horen dagegen bedient ſie ſich ſtehender. Dieſe ſind:

1) Der Hymnus der Prim: Jam lucis orto sidere. Er rührt von dem heiligen Ambroſius her, und lautet lateiniſch und deutſch, [1]) wie folgt:

Jam lucis orto sidere,
Deum precemur supplices,
Ut in dierum actibus
Nos servet a nocentibus.

Nun, da des Morgens Licht erwacht,
Sei Gott die Bitte dargebracht,
Daß, dräut im Tagwerk uns Gefahr,
Er uns vor Feindes Liſt bewahr'.

Linguam refraenans temperet,
Ne litis horror insonet:
Visum fovendo contegat,
Ne vanitates hauriat.

Die Zunge zähm' er, daß von Streit
Sie bleib' und Hader unentweiht:
Er ſchirm uns wahrend das Geſicht,
Daß Eitles es beflecke nicht.

Sint pura cordis intima,
Absistat et vecordia:
Carnis terat superbiam
Potus cibique parcitas.

Rein ſei des Herzens Sinn und Drang,
Fern bleib' uns träger Müßiggang:
Des Fleiſches Stolz und Üppigkeit
Beſiege weiſe Mäßigkeit.

Ut cum dies abscesserit,
Noctemque sors reduxerit,
Mundi per abstinentiam
Ipsi canamus gloriam.

Daß wir, wann ſich der Tag geneigt,
Und Nacht zur Erde niederſteigt,
Von aller Sünd' und Thorheit fern,
Die Ehre geben Gott dem Herrn.

Deo Patri sit gloria,
Ejusque soli Filio,
Cum Spiritu Paraclito,
Nunc et per omne saeculum.
Amen.

Dem Vater auf dem ew'gen Thron,
Und ſeinem eingebornen Sohn,
Dem heil'gen Geiſt auch ſei geweiht
Ruhm, Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

2) Der Hymnus der Terz: Nunc, sancte nobis Spiritus. Derſelbe wird ebenfalls dem heiligen Ambroſius zugeſchrieben, und iſt ein Lobgeſang auf den heiligen Geiſt, da die dritte Stunde, oder nach unſerer Zeitrechnung, die neunte des Tages jene iſt, in welcher der heilige Geiſt über die Apoſtel herabkam. Mit ſeiner deutſchen Überſetzung [2]) lautet er alſo:

---

1) Schloſſer, a. a. O. S. 28.
2) Ebend. S. 19.

liturgie.de

Nunc, sancte nobis Spiritus,
Unum Patri cum Filio,
Dignare promptus ingeri
Nostro refusus pectori.

O heil'ger Geiſt vom höchſten Thron,
Eins mit dem Vater und dem Sohn:
Geuß deiner Gaben lichten Schein
Voll Huld in unſre Herzen ein.

Os, lingua, mens, sensus, vigor
Confessionem personent:
Flammescat igne charitas,
Accendat ardor proximos.

Gedank' und Sinn und Herz und Mund
Mach' unſers Glaubens Zeugniß kund:
Die Lieb' entlod're himmelwärts,
Entzündend auch der Brüder Herz.

Praesta, Pater piissime,
Patrique compar Unice,
Cum Spiritu Paraclito
Regnans per omne saeculum.
Amen.

Dies, Vater, gib vom Gnadenthron,
Und du, dem Vater gleicher Sohn,
Dem mit dem Geiſt, der Troſt verleiht,
Sei Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

3) Der Hymnus der Sext: Rector potens, verax Deus. Von dem nämlichen Verfaſſer herrührend, hat dieſer Hymnus das Lob der Vorſehung, und die Bitte um geiſtiges und leibliches Wohl zum Gegenſtande. Er lautet alſo [1]):

Rector potens, verax Deus,
Qui temperas rerum vices,
Splendore mane illuminas,
Et ignibus meridiem:

Wahrhaft'ger Gott, Herr, deſſen Kraft
Der Zeiten ſteten Wechſel ſchafft:
Der du die Dämm'rung führſt herauf,
Und lenkſt der Sonne Mittagslauf:

Extingue flammas litium,
Aufer calorem noxium:
Confer salutem corporum,
Veramque pacem cordium.

Löſch' aus des Haders Flammenwuth,
Der Leidenſchaften ſünd'ge Glut:
Des Leib's Geſundheit ſchenke du,
Und gib den Herzen wahre Ruh'.

Praesta, Pater piissime,
Patrique compar Unice,
Cum Spiritu Paraclito
Regnans per omne saeculum.
Amen.

Dies, Vater, gib vom Gnadenthron,
Und du, dem Vater gleicher Sohn,
Dem mit dem Geiſt, der Troſt verleiht,
Sei Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

4) Der Hymnus der Non: Rerum Deus, tenax vigor. Auch er hat den heiligen Ambroſius zum Verfaſſer. In dem

1) Schloſſer, a. a. O. S. 20.

liturgie.de

bevorſtehenden Tagesſchluß das Ende des Lebens ſehend, bittet er den Herrn um die Gnade eines glückſeligen Todes. Mit ſeiner deutſchen Überſetzung [1]) lautet er:

Rerum Deus tenax vigor,
Immotus in te permanens,
Lucis diurnae tempora
Successibus determinans:

Gott, der die Welten ſchuf und trägt,
Der in ſich ſelbſt bleibt unbewegt:
Der du des Lichtes Lauf beſchränkſt,
Der Tageszeiten Wechſel lenkſt:

Largire lumen vespere,
Quo vita nusquam decidat:
Sed praemium mortis sacrae
Perennis instet gloria.

Schenk' uns am Abend, Herr, dein Licht,
Des Lebens Glut entzeuch uns nicht:
Führ' uns, in ſel'gem Tod erneut,
In deines Reiches Herrlichkeit.

Praesta, Pater piissime,
Patrique compar Unice,
Cum Spiritu Paraclito
Regnans per omne saeculum.
Amen.

Dies, Vater, gib vom Gnadenthron,
Und du, dem Vater gleicher Sohn,
Dem mit dem Geiſt, der Troſt verleiht,
Sei Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

5) Der Hymnus des Kompletoriums: Te lucis ante terminum. Er theilt mit den bisher genannten den nämlichen Urſprung, und fleht um Schutz für Leib und Seele in der kommenden Nacht. Er lautet [2]):

Te lucis ante terminum,
Rerum Creator, poscimus,
Ut pro tua clementia
Sis praesul et custodia.

Jetzt fleh'n wir, weil die Nacht will nah'n,
Dich, aller Dinge Schöpfer, an,
Daß deine Güte mildiglich
Uns ſchütz' und ſchirme gnädiglich.

Procul recedant somnia,
Et noctium phantasmata:
Hostemque nostrum comprime,
Ne polluantur corpora.

Fern weiche jedes Truggebild,
Und Traumgeſichte, ſcheu und wild:
Durch dich vor Feindes Macht gedeckt,
Sei unſer Leib ſtets unbefleckt.

Praesta, Pater piissime,
Patrique compar Unice,
Cum Spiritu Paraclito
Regnans per omne saeculum.
Amen.

Dies, Vater, gib vom Gnadenthron,
Und du, dem Vater gleicher Sohn,
Dem mit dem Geiſt, der Troſt verleiht,
Sei Ehr' und Preis in Ewigkeit.
Amen.

1) Schloſſer, a. a. O. S. 21.
2) Ebend. S. 22.

liturgie.de

Zweiter Artikel.

Von der heiligen Musik.

Vorerinnerung.

Je nachdem die Musik mittelst der menschlichen Stimme oder durch Instrumente ausgeführt wird, unterscheidet man Vokal- und Instrumentalmusik. Da beide in dem katholischen Kultus, wenn auch nicht in gleichem Maße, zur Anwendung kommen, so muß auch von beiden hier die Rede sein.

I. Vokalmusik.

§ 59.

Geschichtliche Bemerkungen. Hohes Alter der Vokalmusik.

Die Vokalmusik oder der eigentliche Gesang ist so alt, wie das Menschengeschlecht. Sie treibt ihre Wurzeln in der eigenthümlichen Einrichtung der menschlichen Natur. Gleichwie nämlich der Mensch seine Gedanken und Gefühle im Worte zu objektiviren sich gedrungen fühlt, auf ebenso natürliche Weise suchen auch die Gefühle, wenn sie auf einen hohen Grad von Lebendigkeit gesteigert sind, in dem Gesange einen Ausdruck.

Wenn aber irgendwo, so hat der Gesang auf dem religiösen Gebiete einen heimischen Boden, da der Gegenstand der Religion es nothwendig mit sich bringt, daß wir hier nicht blos den erhabensten und reinsten, sondern auch den stärksten Gefühlen begegnen.

Daher ist es denn auch zu erklären, daß wir keine Religion, welchen Namen sie auch tragen, welchem Volke sie auch angehören möge, ohne Gesang finden. Heiden und Juden hatten ihre religiösen Gesänge, wie unvollkommen dieselben auch sein mochten, wenn wir den Maßstab der heutigen Musik an sie anlegen.

liturgie.de

Was nun insbesondere das Judenthum [1]) angeht, so finden wir die Vokal- und Instrumentalmusik seit dem Zeitalter der Patriarchen in vielfachem Gebrauche. [2]) Sie ist die Begleiterin der Poesie und des Tanzes, [3]) und wird auch zur prophetischen Erweckung und bei prophetischen Vorträgen gebraucht, weshalb sie zu den Lehrgegenständen der Prophetenschulen gehörte. [4]) Ein Hauptbeförderer der Musik war David, der sie schon in früher Jugend übte und mit seiner Kunstfertigkeit im Saitenspiel den König Saul erquickte, wann der Geist der Schwermuth ihn quälte. [5]) König geworden, führte er sie mit der heiligen Poesie in den Kultus ein. Er bestimmte viertausend Leviten zum Gesange und Instrumentenspiel vor dem heiligen Zelte, [6]) theilte sie in vierundzwanzig Klassen, und setzte ihnen zwölf Direktoren vor. [7]) Einen noch umfassenderen Gebrauch machte von der heiligen Musik sein Sohn Salomo, unter dem sie zur höchsten Blüthe gelang. Später zerfiel sie, wurde aber von Hiskias und Josias wiederhergestellt. [8]) Im Exil verstummte Gesang und Saitenspiel: „An den Strömen Babels saßen wir und weinten, wann wir an Sion dachten; an die Weiden hingen wir unsere Zithern auf.“ [9]) Nach dem Wiederaufbau des Heiligthums wurde auch die Tempelmusik wieder eingerichtet. [10]) Nach einem abermaligen Verfalle fand sie später an Judas Makkabäus einen Restaurator. [11]) Sie erhielt sich von da an bis zu den letzten Zeiten des jüdischen Staates, ohne

---

1) Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Art. Musik und musikalische Instrumente bei den Hebräern. Bd. VII. S. 421.
2) 1 Mos. 31, 26 ff.
3) 2 Mos. 15, 1 ff.
4) 1 Sam. 10, 5. 6. 2 Kön. 3, 10 — 16.
5) 1 Sam. 16, 23.
6) 1 Chron. 23, 5.
7) Ebend. 25, 1 — 31.
8) 2 Chron. 29, 27 ff.
9) Ps. 136, 1 ff.
10) Esdr. 3, 10. Neh. 12, 27 ff.
11) 1 Makk. 4, 54.

liturgie.de

jedoch je wieder die Höhe der davidiſchen und ſalomoniſchen Zeit zu erreichen.

Die Eigenthümlichkeit des jüdiſchen Geſanges liegt indeſſen im Dunkeln. Man vermuthet, daß er nur eine ſogenannte cantillatio, d. i. eine geſangartige Deklamation oder Rezitation, ähnlich jener, mit welcher noch jetzt in den Synagogen die Thora geleſen wird, geweſen ſei. Aus manchen Überſchriften der Pſalmen [1]) will man jedoch ſchließen, daß ihnen auch eigentliche Geſangesweiſen nicht fremd geweſen.

Indem wir nun zum Chriſtenthum übergehen, bedarf es nach dem früher Geſagten kaum der Bemerkung, daß wir hier ganz beſonders dem Geſange begegnen müſſen. Läge derſelbe auch nicht ſo tief in der menſchlichen Natur begründet, er hätte ſchon deshalb nicht fehlen können, weil die erſten Chriſten ja bekanntlich in den Synagogen der Juden ihren gottesdienſtlichen Verpflichtungen nachkamen, und weil es undenkbar iſt, daß ſie auch nach der Trennung ſo urplötzlich mit der durch Jahrhunderte geheiligten Tradition gebrochen hätten. Doch wir ſind in dieſer Beziehung nicht auf bloſe Induktionen angewieſen, wir haben auch vollgültige Beweiſe für unſere Behauptung. Denn von Chriſtus ſelbſt wiſſen wir, daß er nach der Einſetzung des heiligen Abendmahles mit ſeinen Jüngern das große Hallel geſungen. Der Apoſtel Paulus erwähnt des Hymnengeſanges zu Korinth und unterſcheidet in ſeinen Sendſchreiben an die Gemeinden zu Epheſus und Koloſſä Pſalmen, Lobgeſänge und heilige Lieder, eine Unterſcheidung, die ſich gewiß nicht blos auf den Inhalt, ſondern auch auf die Melodie bezog, was durch den heiligen Klemens von Alexandria beſtätigt wird, welcher den engliſchen Geſang der Chriſten den unzüchtigen Geſängen der Heiden entgegenſetzt, [2]) und dabei bemerkt: Editur

1) Man vergl. Pſ. 22. Pſ. 56. Pſ. 57. 58. 59.

2) Clem. Alex.: Orat. ad Gentes. Dei filiae, pulchrae agnae, quae veneranda Verbi orgia concelebrant, chorum moderatum congregantes: chorus sunt justi, canticum est hymnus Regis omnium: psallunt puellae .... editur sonus musicus. Cf.

liturgie.de

sonus musicus. Ein anderer Zeuge für unſern Gegenſtand iſt Tertullian, welcher des Pſalmengeſangs bei der Feier der Agapen gedenkt,[1]) vor deren Beginn die Pſalmen gebetet, nach deren Schluß aber geſungen zu werden pflegten. An ihn ſchließt ſich der heilige Cyprian an, welcher in ſeiner Abhandlung über das Gebet des Herrn ſagt: „Pſalmen ſollen ertönen, und mit wohlklingenden Stimmen ſoll vorgeſungen werden.“ [2])

Für den Kirchengeſang in der morgenländiſchen Kirche ſind der heilige Baſilius († 379), die apoſtoliſchen Konſtitutionen entſcheidend, deren Zeugniſſe wir ſchon oben [3]) bei der Darſtellung der Pſalmodie in der alten Kirche angeführt haben. Allerdings iſt hier nur von dem Geſange Einzelner die Rede, welche das Amt der Vorſänger hatten; es fehlte übrigens auch der eigentliche Gemeindegeſang in jener Zeit nicht, indem das geſammte Volk ganze Lieder und Pſalmen mit einander ſang, wie uns dies die Kirchenhiſtoriker Sokrates und Sozomenus von der Kirche zu Alexandria berichten.

§ 60.

Verſchiedene Anſtalten zur Hebung des Kirchen-Geſanges. Ambroſianiſche Singweiſe.

Wenn ſich auch der Modus des Geſanges in damaliger Zeit nicht genau beſtimmen läßt, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß man ſich an das griechiſche Tonſyſtem, jedoch unter Beibehaltung des Grundcharakters der Pſalmodie, in der Art anſchloß, daß

Paedag. Lib. II. c. 4.: Sunt admittendae modestae et pudicae harmoniae; a forte et nervosa nostra congregatione vere molles et enervatas harmonias amovendo quam longissime, quae improbo flexuum vocis artificio utentes, ad delicatam et ignavam vitae agendae rationem deducunt; graves vero et quae ad temperantiam pertinent, modulationes ebrietati et proterviae valedicunt.

1) Apolog. c. 39.

2) Cypr. de orat. Domin.

3) §. 32.

liturgie.de

man sich der Gesetze und Regeln desselben bediente, um die theils schon bekannten, theils neuen Singweisen zu fixiren. Da das griechische Tonsystem aber ziemlich verwickelt und darum von der Gesammtheit des Volkes schwer zu erlernen war, so ergab sich schon frühe die Nothwendigkeit, besondere, befähigte und geübte Sänger anzustellen. Und wirklich erwähnt schon Ignatius [1]) im zweiten Jahrhundert dieses Institutes; desgleichen die apostolischen Konstitutionen, [2]) die ihnen unter den Ordines minores ihre Stelle anweisen, ohne ihnen jedoch das Recht, zu taufen, zu gestatten, und die Synode von Laodizäa (376), die ihre kirchliche Kleidung, und den Ort, wo sie in der Kirche singen sollen, näher bestimmt.

Diese Fürsorge für einen guten Gesang zeigte sich noch in erhöhtem Maße, als die Kirche seit Konstantin dem Großen aus den Katakomben herausgetreten, und durch den ihr vergönnten Frieden im Stande war, die ganze Pracht des katholischen Kultus zu entfalten. Es wurden daher Singschulen errichtet, in denen Knaben im Kirchengesange unterrichtet wurden. Die erste derselben wird dem Papste Sylvester (314—335) zugeschrieben. In seine Fußtapfen trat Papst Hilarius (461 bis 468). Da indessen diese Einrichtungen nur partikular waren, so konnten sie das nicht leisten, was sie wollten und sollten. Da überdies vorzüglich zwei Elemente sich bei der Entwicklung des Gesanges und dem Streben nach einer absoluten Norm geltend zu machen suchten, nämlich die Psalmodie mit ihrer heiligen Tradition, und das griechische System, welches alle Abstufungen von der einfachen Deklamation bis zur vollständigen Melodie unter den Begriff „Musik" reihte, so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn wir von einer Entartung der Kirchenmusik hören. Um den hierdurch bewirkten Übelständen abzuhelfen, wendeten zwei Männer der Verbesserung derselben ihr Augenmerk zu, nämlich der heilige Athanasius in Alexandria und der heilige Ambrosius in Mailand. Von jenem berichtet der heilige Augu-

1) Epist. ad Eph. c. 4.

2) Lib. III. c. 11.

liturgie.de

ſtinus,[1]) derſelbe habe in ſeiner Kirche unter ſo mäßiger Anwendung von Modulation der Stimme ſingen laſſen, daß der Pſalmſänger eher zu reden, als zu ſingen ſchien.

Im Abendlande war es, wie geſagt, der heilige Ambroſius, der ſich um die Reinigung des Kirchengeſanges von heidniſchen Elementen unſterbliche Verdienſte erwarb. Er legte bei ſeiner Singweiſe zwar das altgriechiſche Syſtem zu Grunde, reinigte daſſelbe aber von ſeinen ſpäteren Entartungen. Er war es, der, wie ſchon früher gezeigt wurde, den Reſponſoriengeſang in den Kultus der abendländiſchen Kirche einführte. Aus den griechiſchen Tonarten wählte Ambroſius nur vier, die doriſche (D—d), die phrygiſche (E—e), die äoliſche (F—f) und die mixolydiſche (G—g). Die ambroſianiſche Singweiſe, welche auf Metrum, Rhythmus und Melodie Rückſicht nahm, hatte etwas außerordentlich Zartes an ſich, ſo daß ſie, wie Auguſtinus bemerkt, die Zuhörer zu Thränen rührte. Dadurch aber, daß dieſelbe ſich an das griechiſche Tonſyſtem anſchloß, trug ſie den Keim des Untergangs in ſich. Und es dauerte in der That nicht lange, bis die heidniſchen Elemente in ihr ſich in allen ihren Konſequenzen entwickelten, und die Nothwendigkeit einer Reformation augenfällig machten.

§ 61.

Der gregorianiſche Kirchengeſang.

Dieſe Reformation ſollte, um die ganze Kirche zu durchdringen, von dem Oberhaupte der Kirche ſelber ausgehen. Ihr Organ war der um den Kultus der katholiſchen Kirche überhaupt ſo verdiente Papſt Gregor der Große. Er ſammelte aus dem vorhandenen Guten das Beſte, ordnete es zu einem Ganzen, und bildete ſich aus demſelben ſeine eigene Theorie. Die von Gregor dem Großen eingeführte Singmethode, welche den Namen cantus planus, c. firmus, c. Gregorianus oder auch c. Romanus führt, unterſcheidet ſich von allen früheren wahrſcheinlich

1) Confess. Lib. X. c. 33.

liturgie.de

dadurch am Meiſten, daß alle Töne ohne Metrum und Rhythmus in ganz gleichem Verhältniſſe zueinander ſtehen, wodurch ſie vorzüglich geeignet iſt, von einer ganzen, ſelbſt der größten Gemeinde geſungen zu werden (weshalb ſie auch cantus choralis genannt wurde). Es lag etwas höchſt Feierliches darin. Obgleich dieſe Singweiſe ganz neu war, ſo trug ſie doch den Typus abſoluter Allgemeinheit an ſich. Denn auf der einen Seite wurde darin der bisher in der chriſtlichen Kirche üblichen Singweiſe Rechnung getragen, indem er das Gute derſelben beibehielt und das griechiſche Tonſyſtem zu Grunde legte, auf der andern wurden die großen Schwierigkeiten dieſes Syſtems durch die weiſeſte Vereinfachung beſeitigt, dadurch aber die Erlernung derſelben jeder Nationalität ungemein erleichtert. Um mehr Mannichfaltigkeit in die Kirchengeſänge zu bringen, und die charakteriſtiſche Eigenthümlichkeit derſelben mehr hervortreten zu laſſen, ſoll Gregor den vier Tonarten des Ambroſius, den ſogenannten authentiſchen, noch vier andere, welche plagale oder abgeleitete heißen, deren Anfangspunkt ſich nach der Quarte der authentiſchen beſtimmt, hinzugefügt haben.[1])

Es handelte ſich nun darum, dieſe neue Singmethode in das Volk einzuführen. Zu dem Ende gründete Gregor in Rom eine Singſchule, mit welcher er den Grund legte zu der in den ſpäteren Jahrhunderten ſo berühmt gewordenen römiſchen Singſchule, die noch heute in der ſixtiniſchen Kapelle zu Rom ihre anderthalbtauſendjährigen Triumphe feiert. Welchen Werth er auf dieſen Unterricht legte, mag daraus hervorgehen, daß er trotz der ungeheuern, ihm von ſeinem Pontifikate auferlegten Arbeiten immer

1) Die ſeit Gregor durch die Kirche ſanktionirten Tonarten ſind folgende:
1) Die doriſche, tonus primus (auth.);
2) die hypodoriſche, t. secundus (plag.);
3) die phrygiſche, t. tertius (auth.);
4) die hypophrygiſche, t. quartus (plag.);
5) die lydiſche, t. quintus (auth.);
6) die hypolydiſche, t. sextus (plag.);
7) die mixolydiſche, t. septimus (auth.);
8) die hypomixolydiſche, t. octavus (plag.).

liturgie.de

noch Zeit genug fand, den Übungen persönlich anzuwohnen und sie zu leiten. Sein Biograph, der Diakonus Johannes, der im neunten Jahrhundert lebte, behauptet, noch das Ruhebett gesehen zu haben, auf welchem Gregor die Sängerknaben unterrichtete, sowie das von ihm eigenhändig geschriebene Antiphonar. Er wies dieser Schule eigene Gebäude an, und nannte sie, da er vorzüglich Waisenknaben in dieselbe aufnahm, Orphanotrophium. Als zur Zeit des Papstes Sergius die Gebäude verfallen waren, so wurden neue an ihrer Stelle aufgebaut. Die Vorsteher dieser Singschule, Primicerii genannt, gelangten später zu so großem Ansehen, daß sie bei neuen Papstwahlen ihre Stimme abzugeben hatten.

Die römische Sängerschule sollte später aber noch einen höhern Zweck erfüllen, als blos für die Kirchen Roms die Sänger heranzubilden. Denn aus ihr sollte, wie aus seiner Quelle, der gregorianische Gesang nach allen Theilen der Kirche verbreitet werden. Gregor selber gab dem Apostel Englands, Augustin, mehrere Zöglinge derselben mit nach Britannien. Ähnliches thaten Papst Vitalian und Agatho im siebenten Jahrhundert, von denen der erstere den Sänger Johannes mit dem Bischof Theodor von Kanterbury, dem mehrere andere nachfolgten, dorthin schickte, so daß der englische Klerus bald überall das tägliche Offizium nach römischer Art sang.

Nun kam Gallien an die Reihe. Hier hatte der ambrosianische Gesang Aufnahme gefunden, war aber bald so entstellt, daß laute Klagen darob ertönten. Den ersten Versuch, den gregorianischen in den Kirchen Galliens einzuführen, machte der König Pipin, unter dessen Regierung Papst Stephanus II. mit einem Theile seiner Hofkapelle vor den Longobarden nach Frankreich geflüchtet war. Nachdem Pipin den herrlichen Gesang derselben während einer Pontifikalmesse angehört hatte, erbat er sich von dem Papste zwölf Sänger, welche, in verschiedene Städte vertheilt, den französischen Klerus in dem gregorianischen Gesang unterrichten sollten. Der Versuch schlug indessen wegen der Ungelenkigkeit und Rauhheit der deutschen und gallischen Kehlen, wie Johannes Diakonus erzählt, fehl.

liturgie.de

Mit größerm Erfolge, wenn auch nicht ohne bedeutende Schwierigkeit, betrieb Karl der Große die Sache. Nicht nur schickte er französische Geistliche nach Rom, um sie in der Schule Gregors unterrichten zu lassen, sondern er erbat sich auch von Rom aus geübte Sänger, welche in den zu Metz und Soissons, Aachen, Lyon, Paris u. s. w. von ihm gegründeten Sängerschulen Unterricht ertheilen mußten. Bei der Ausführung dieses Planes hatte der Kaiser aber mit großen Hindernissen zu kämpfen; namentlich war es der Widerwille, der von Seiten der Geistlichen gegen die neue Singweise sich geltend machte. Doch Karl der Große, der gewohnt war, ganze Völker zu besiegen, wußte auch hier seinem Worte die nöthige Kraft zu geben. Er zwang die Widerspenstigen durch Drohungen und Strafen zur Annahme der römischen Methode, und ließ die Bücher des ambrosianischen Ritus verbrennen. Kein Kleriker durfte vor ihm erscheinen, der nicht geläufig die gregorianische Singweise kannte. Gleich Gregor dem Großen war Karl ein großer Kenner und Freund der Musik, weshalb er selbst dem Unterrichte in den Schulen persönlich beiwohnte, und auf seinen Reisen in den verschiedenen Kirchen sich unter die Sänger mischte und mit ihnen sang. Um sich zu versichern, daß man seinen Befehlen auch nachkäme, erließ er im Jahre 806 von Nimwegen aus eine Verordnung, nach welcher kaiserliche Kommissarien Rundreisen machen mußten, um den Zustand des Kirchengesanges zu prüfen. Fragen wir nach dem Motive, warum Karl der Große so eifrig für den gregorianischen Gesang bemüht war, so war es nicht etwa niedrige Augendienerei gegen den apostolischen Stuhl, sondern neben seiner persönlichen Vorliebe für jenen Gesang vorzugsweise die Ehrfurcht vor dem apostolischen Stuhle und die Rücksicht auf die Einheit in dem Kultus. [1])

1) Capitular. Aquisgran. Cap. 81. (Tom. IV. Collect. Concil. Harduin. col. 843.): Ut cantum Romanum pleniter et ordinabiliter per nocturnale vel gradale officium peragant, secundum quod beatae memoriae genitor noster Pipinus rex decertavit, quando Gallicanum cantum tulit, ob unanimitatem apostolicae Sedis et Sanctae Dei Ecclesiae pacificam concordiam.

liturgie.de

Auch seine Nachfolger waren nicht unthätig auf diesem Gebiete. So sandte Ludwig der Fromme den Amalarius nach Rom, um wegen der bereits wieder eingeschlichenen Abweichungen von der alten Weise dort Rath und Hilfe zu suchen, erhielt jedoch von Gregor IV. die Antwort: „Ich habe keine Antiphonarien, die ich meinem Sohne und Herrn, dem Kaiser, schicken könnte; die letzten, die ich noch übrig hatte, sind mit Walla, der als Gesandter hier war, nach Frankreich gegangen." Amalarius, welcher Vorsteher der Hofschule war, legte nun selber Hand an das Werk der Verbesserung, indem er die Abweichungen seiner Zeit von dem ursprünglichen gregorianischen Antiphonarium nach alten Dokumenten, die er in dem Kloster zu Korvey aufgefunden haben wollte, beseitigte, wobei er jedoch auf heftigen Widerspruch von Seiten des Bischofs Agobard von Lyon stieß, der ihn mit seiner Schrift: De correctione Antiphonarii, [1]) bekämpfte.

§ 62.

Modifikationen des gregorianischen Kirchen-Gesanges und Verfall desselben.

In ein neues Stadium trat die Entwicklung der Musik seit der Gründung der Universität von Paris. Hatten sich die Bemühungen um den Kirchengesang bisher hauptsächlich um den praktischen Theil der Musik gedreht, so erhielt sie jetzt, durch ihre Aufnahme unter die freien Künste, in das Quadrivium, auch eine theoretische Behandlung; allein sie fiel zugleich auch einer Sophistik anheim, die den Fortschritt zu ihrer jetzigen Ausbildung auf Jahrhunderte hemmte. Ein anderer Übelstand zeigte sich um diese Zeit und späterhin in Deutschland. Hier, wo Karl der Große, wie in Frankreich, an allen von ihm gestifteten Bisthümern, z. B. Fulda, Mainz, Trier, Korvey, Reichenau und Hersfeld, Schulen errichtet hatte, neigte man wieder stark zu dem ambrosianischen Rhythmus hin. Aus dieser mehr denn vier Jahrhunderte lang fortgesetzten Mischung aus allen den fast

1) Bibl. Patr. Tom. XIV.

liturgie.de

unzähligen Rezenſionen bildeten ſich dann die beiden liturgiſchen Singarten, nämlich der Accentus und Concentus hervor, wie ſie noch jetzt in der katholiſchen Kirche beſtehen. Der erſte, der von dem Liturgen oder einem aſſiſtirenden Kleriker allein vorgetragen und bei den Orationen oder Kollekten, Epiſteln und Evangelien, Prophezien, der Leidensgeſchichte, den Verſikeln, Segnungsformeln, Präfationen und dem Gebete des Herrn angewendet wurde, richtete ſich theils nach der Interpunktion, theils nach dem Charakter des Textes, für den die Feſtzeiten entſcheidend waren, und war mehr eine feierliche Rezitation, denn ein eigentlicher Geſang, weshalb man ihn auch mit dem Ausdrucke: Choraliter legere, bezeichnete. Am Meiſten näherte er ſich dem Hymnengeſang in der Präfation und dem Pater noster. Das größte Meiſterſtück und die erhabenſte Kompoſition in dieſer Vortragsweiſe iſt jedoch das Exultet jam angelica turba am Charſamſtag. Da der Accentus nie in die Gewalt von Sängern und ſpäteren Komponiſten fiel, ſo hat er ſich auch am Reinſten erhalten. Der Concentus, auch Chorgeſang genannt, weil ſich an ihm das Volk entweder ſelbſt oder durch einen Sängerchor betheiligte, fand bei der Pſalmodie und den Antiphonen, bei den Litaneien, den ſogenannten Canticis, dem Te Deum, den liturgiſchen Geſängen der Meſſe, welche von dem Volke, reſp. Chore geſungen werden, z. B. dem Introitus, Offertorium, der Communio u. ſ. w., bei den Hymnen, dem Symbolum, dem Agnus Dei und dem Ite Missa est, ſtatt. Bei dem letzteren (dem Concentus) ſchlichen ſich aber nach und nach große Mißbräuche ein; namentlich war das bei dem Alleluja-Geſang nach der Epiſtel der Fall, deſſen letzte Silbe von den Sängern ungebührlich gedehnt wurde, und zu den mannichfaltigſten Schnörkeln Veranlaſſung gab. Man nannte dieſe Dehnungen Neumen. An ihre Stelle traten ſpäter die Sequenzen.

So hatte ſich denn bis zum zehnten Jahrhundert der liturgiſche Geſang nach dem von Gregor hinterlaſſenen Syſteme in ſeiner uniſonen Bewegung vollſtändig ausgebildet. Wir ſehen aber auch, wie ſich ſchon frühzeitig in den verſchiedenen Kirchenprovinzen der abendländiſchen Kirche verſchiedene Modifikationen des gregorianiſchen Geſangs Geltung zu verſchaffen wußten, und

liturgie.de

wie derſelbe durch Verunſtaltungen ſeines urſprünglichen Weſens Gefahr lief, ganz zu Grunde zu gehen. Es wurden zwar verſchiedene Verſuche gemacht, um dieſes Unglück abzuwenden, aber, weil man ſich wieder zu ſehr an das griechiſche Syſtem anlehnte, ohne Erfolg. Dies bewirkte erſt die Begründung des harmoniſchen Geſanges, deſſen erſte Spuren im zehnten Jahrhundert ſich zeigen, und der zugleich als eine weitere Entwickelung des gregorianiſchen Geſanges anzuſehen iſt. Er beſtand darin, daß man über den einfachen Uniſonogeſang hinausging, und ihn mit mancherlei Verzierungen umgab; daß man den Cantus firmus mit einer Nebenſtimme begleitete. Durch dieſen zweiſtimmigen Geſang, discantus genannt, in Verbindung mit den damit verbundenen Tonverzierungen wurde der erſte Grund zur Ausbildung der Harmonie, der Menſur und des Figural-Geſanges gelegt. Denn ſollte der discantus mit ſeinen Geſangfiguren wirklich auch eine wohl- und zuſammenklingende, harmoniſche Begleitung des Cantus firmus ſein, ſo mußten die richtigen Akkorde beobachtet werden, und mußte man genau die Zeit (Menſur) wiſſen, in welcher jener fortſchritt. Geübte Sänger fanden auch ohne beſtimmte Regeln ſchon das Richtige. Für weniger geübte indeß, und für den Fall, daß man über die einfache Begleitung hinausging, war es nothwendig, daß beſtimmte Geſetze gegeben, beſtimmte Regeln feſtgeſtellt wurden. Der erſte, der dies gethan, und der darum auch als Begründer des harmoniſchen Geſangs anzuſehen, iſt der Benediktiner Hukbald zu St. Amand in Flandern. [1]) Es fehlte ihm jedoch nicht an Gegnern. Denn er wurde bekämpft von dem Chroniſten und Abt Rhegino in dem Kloſter des heiligen Maximilian bei Trier († 915) und von Odo von Klugny.

Auf der von Hukbald eröffneten Bahn ſchritt im elften Jahrhundert Guido von Arezzo, Benediktinermönch des

1) Die Schriften, in welchen er dieſe Regeln niederlegte, führen folgende Titel:

1) De harmoniae institutione;

2) de musica Enchiriadis;

3) Commentatio brevis de tonis et psalmis modulandis.

liturgie.de

Klosters Pomposa bei Ferrara, fort. Sein Hauptverdienst besteht jedoch weniger in einer innern Fortbildung der Musik, als vielmehr in formalen Dingen, indem er eine neue und wesentlich bessere und leichtere Art erfand, den Gesang zu lehren, Höhe und Tiefe der Töne genauer zu bezeichnen, die Gesangweisen mit mehr Sicherheit zu bestimmen, und mehr Ordnung und Gleichheit in dieselben zu bringen. Die musikalische Skala, bis zu Guido's Zeiten unsicher und unbestimmt, bekam durch ihn feste Gränzen. Dadurch wurde dem Lernenden der Überblick über das Tongebiet, das er zu durchwandern hatte, wesentlich erleichtert. Seine Skala war indessen rein diatonisch und umfaßte der Ordnung nach einundzwanzig Töne, sofern sich das b, damals schon neben h im Gebrauch, in den beiden oberen Oktaven eingeschlossen findet. Ihm wurde auch vielfach unsere Notenschrift zugeschrieben, jedoch mit Unrecht, da dieselbe älter ist. Die Erfindung des Liniensystems nebst Schlüssel, die das Lesen geschriebener Tonstücke bedeutend erleichterte, gehört ebenfalls einer früheren Zeit an; allein Guido hat doch das Verdienst, Übereinstimmung und Übersichtlichkeit hierin erzielt und verbreitet zu haben, so daß seine Schüler ohne alle Mühe und mit geringer Nachhilfe das ganze Antiphonarium in kurzer Zeit singen lernten. Eigenthümlich ist ihm nur die Erfindung der sogenannten Solmisation. Man versteht darunter den Gebrauch der sechs Sylben: ut, re, mi, fa, sol, la, zur Bezeichnung der sechs ersten Töne der Tonleiter. Diese sechs Sylben hatte Guido den rhythmischen Absatzwörtern des Hymnus:

Ut queant laxis
*Re*sonare fibris
*Mi*ra gestorum
*Fa*muli tuorum,
*Sol*ve polluti
*La*bii reatum, sancte Joannes.

auf den heiligen Johannes den Täufer entnommen, weil dieser als Patron der Sänger galt. Überdies war die Melodie des Hymnus so beschaffen, daß die sechs ersten Abtheilungen der Verse immer um einen Ton höher anfingen, so daß auf die Sylbe

liturgie.de

ut der Ton C, auf re der Ton D u. ſ. w. kam. Von dieſer Zeit an war es üblich, der muſikaliſchen Skala dieſe Benennungen zu geben, die indeſſen heute wieder faſt ganz verſchwunden ſind. Man hat oft in dieſe Erfindung Guido's das Hauptverdienſt geſetzt, jedoch mit Unrecht. Daſſelbe beſteht vielmehr in dem von ihm genauer beſtimmten Linienſyſtem, wodurch es möglich wurde, die gegebenen Melodieen nach beſtimmten Zeichen in ihrer Figuration genauer zu verfolgen, und ebenſo genau und unverfälſcht der Nachwelt zu überliefern. [1])

Guido's Verbeſſerungen der Kirchenmuſik, die ihm einen außerordentlichen Ruf verſchafften, ſo daß ihn Papſt Johann XIX. nach Rom, und mehrere Biſchöfe Deutſchlands, wie Adam von Bremen erzählt, in ihre Diöceſen zu kommen baten, und die ſich bald in ganz Italien und Deutſchland verbreiteten, übten auch einen mächtigen Einfluß auf die weitere Ausbildung des mehrſtimmigen Geſangs in der Figuralmuſik aus. Namentlich wurde es dadurch möglich, die Nebenſtimmen, welche bisher ohne Notenzeichen geſungen worden waren, genau zu fixiren, indem man Noten gegen Noten (punctum contra punctum) ſetzte, woraus ſich der ſpätere, oft mit ſo großer Künſtelei ausgebildete Kontrapunkt entwickelte.

Der harmoniſche Geſang hatte aber nicht blos die bisher beſprochene formale Einrichtung der Muſik zur Folge, er trieb auch noch zu einer andern hin, die ſich mehr auf das Materielle bezog, wir meinen die Beſtimmung des Zeitmaßes oder der Menſur der Töne. Die älteſte Anweiſung zur Menſuralmuſik, die wir beſitzen, hat einen gewiſſen Franko von Köln im dreizehnten Jahrhundert (nicht zu verwechſeln mit Franko, Magister Pariſiensis, der zweihundert Jahre früher lebte) zum Verfaſſer, der ſie alſo definirt: Cantus mensurabilis est cantus longis brevibusque temporibus mensuratus; .... in omni parte sui tempore mensuratur. [2]) Dieſe Fortentwicklung ſchritt jedoch nur langſam voran.

---

1) Guido v. Arezzo in Wetzers und Welte's Kirchenlexikon. Bd. IV. S. 817 ff.

2) Man unterſchied maximas, longas, breves, semibreves notas.

liturgie.de

Um dieſe Zeit bildete ſich eine eigne Gattung des Discantus, Déchant, der anfangs noch nicht menſurirt war, ſondern nach Verabredung der Sänger in der Art melismatiſcher Formeln über dem gehaltenen Cantus firmus gleichſam als Verzierung deſſelben von den Sängern extemporirt wurde. Aus dieſem, von den Franzoſen ſogenannten faux bourdon (falso bordone) entwickelte ſich unter Anwendung der Menſur der eigentliche Kontrapunkt, der ſchon im Jahre 1322 jenes heftige Dekret des Papſtes Johannes XXII. [Nonnulli novellae scholae discipuli etc.] [1]) hervorrief, welches jedoch den harmoniſchen Vortrag des gregorianiſchen Geſanges nicht geradezu verwirft, ſondern nur gegen die maßloſen Verunzierungen der Sänger in Schutz nimmt.

In Italien hatte ſich der gregorianiſche Cantus planus forterhalten bis zur Rückkehr der Päpſte aus der ſogenannten babyloniſchen Gefangenſchaft (1305—1377). Durch die mitgekommenen Sänger der päpſtlichen Kapelle, meiſtens geborene Belgier, büßte er jetzt auch hier ſeine urſprüngliche Einfachheit und Majeſtät ein, wurde mit unnatürlichen Zierrathen verſehen, ja er mußte nicht ſelten ganz profanen Melodieen weichen. Die Krone dieſer Verirrungen war jedoch, daß man ſelbſt den Text dieſer Volksmelodieen zwiſchen den kirchlichen hineinſang, ſowohl in den Meſſen, als auch in den Motetten. Indeſſen fehlte es auch nicht an Männern, die dem beſſern Style treu blieben. Dahin gehört namentlich das Haupt der niederländiſchen Schule, Johannes Ockeghem, gewöhnlich Ockenheim genannt, um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts, ein ſehr fruchtbarer Komponiſt, und ſeine Schüler Josquin de Près (Jodocus pratensis), Anton Brumel u. v. A. Daſſelbe gilt von mehreren deutſchen Komponiſten dieſer Zeit, z. B. von Johann Godendach, Adam von Fulda u. A.

Später kamen durch den Benediktiner Walther Odington von Evesham noch minimae hinzu. Wer ſieht hierin nicht dem Weſen nach den heutigen Unterſchied zwiſchen ganzen, halben, Viertel-, Achtel- und Sechzehntel-Noten?

1) S. daſſelbe bei Gueranger, Geſchichte der Liturgie, überſetzt von Dr. Fluck. Bd. I. S. 365.

liturgie.de

Außer andern, in dem eigenthümlichen Geſchmack jener Zeit gelegenen Urſachen trug zu dieſer Verweltlichung der Muſik nicht wenig der Einfluß bei, welchen die um dieſe Zeit aus Konſtantinopel vertriebenen und nach Italien und andern lateiniſchen Ländern geflüchteten Griechen auf den Geſang ausübten.

§ 63.

Wiederherſtellung des gregorianiſchen Kirchen-Geſanges.

Aus dieſem tiefen Verfalle konnte die Muſik ſich nur dadurch erheben, daß man zu dem chriſtlichen Alterthum wieder in die Schule ging, ſeine ebenſo einfachen, als erhabenen Geſänge ſtudirte, und in die ewigen Geſetze der Tonwelt einzudringen ſuchte, mit andern Worten, daß man der Theorie der Muſik ſeine Aufmerkſamkeit widmete. Wir haben oben vernommen, wie der Grund hiezu durch die Univerſität von Paris gelegt worden ſei. Wenn auch bisher nicht ganz vernachläſſigt, ſo war dieſes Studium doch nicht in dem Grade betrieben worden, daß es die gerügten Auswüchſe und Abwege der Muſik hätte verhindern können. Daſſelbe trat erſt im fünfzehnten Jahrhundert wieder in ein neues Stadium durch die Gründung von Lehranſtalten der Muſik an verſchiedenen Orten. So gründete Ferdinand I. (1470) eine ſolche in Neapel, an welcher zu gleicher Zeit drei berühmte niederländiſche Meiſter, Johannes Tinktor, Wilhelm Guarneri und Bernhard Hycaert wirkten. Um dieſelbe Zeit gründete Herzog Sforza eine ähnliche Anſtalt, an welcher Franchinus Gafor glänzte. Im ſechzehnten Jahrhundert (von 1520—1560) ſehen wir durch den Niederländer Adrian Willaert die venetianiſche Schule entſtehen, der zwei berühmte Schüler und Nachfolger an Cyprian de Rore und Zarlino hatte. In Rom eröffnete in der erſten Hälfte des ſechzehnten Jahrhunderts Claude Goudimel († 1572) eine ſolche Schule. In ihr finden wir den berühmten Florentiner Animmuccia, den liebenswürdigen Nanini, und deren unſterblichen Mitſchüler Pierluigi Giovanni aus Paleſtrina,

liturgie.de

gewöhnlich Johannes Paleſtrina genannt. Mit Letzterem beginnt eine neue Ära in der kirchlichen Muſik, weshalb wir etwas länger bei ihm verweilen wollen.

Im Jahre 1524 geboren, kam Paleſtrina als ſechzehnjähriger Jüngling (1540) nach Rom, um dort (unter Goudimel) ſich in der Muſik auszubilden. Im Jahre 1551 trat er in die von Julius II. geſtiftete Kapelle, nach ihrem Stifter die juliſche genannt, als Magister puerorum, wurde jedoch bald Magister capellae. Sein erſtes Werk, vier Meſſen zu vier, und eine zu fünf Stimmen, verſchaffte ihm den Eintritt in die päpſtliche Kapelle als Sänger, die er jedoch, weil er nicht Kleriker war, bald wieder verlaſſen mußte. Im Jahre 1555 ward er Kapellmeiſter zu St. Johann im Lateran, und ſechs Jahre ſpäter trat er in die Dienſte des Kapitels von St. Maria Maggiore. Hier komponirte er die Improperia, welche am Charfreitage des Jahres 1560 zum erſten Male geſungen und mit ſo allgemeinem Beifall aufgenommen wurden, daß Papſt Pius IV. eine Abſchrift für die päpſtliche Kapelle verlangte, von der ſie ſeit jener Zeit alljährlich an demſelben Tage wiederholt wurden. Die ergreifenden Worte dieſes Textes verband Paleſtrina mit ebenſo ergreifenden Tönen, die aller Künſtelei entbehrten. Von jetzt an beginnt die Thätigkeit des Meiſters auf dem Gebiete der heiligen Tonkunſt, ſowie die durch ihn bewirkte Regeneration derſelben.

Umſonſt hatten bisher Concilien, wie das zu Trier 1227 und zu Baſel, Päpſte, wie Johann XXII. zu Avignon, gegen den Mißbrauch der Kunſtmittel, gegen die Vermengung des Heiligen mit dem Unheiligen geeifert. Dem Concil von Trient gelang es erſt, eine wahre Reformation des Kirchengeſanges durchzuſetzen. Sie ward in der zweiundzwanzigſten und dreiundzwanzigſten Sitzung am 14. September 1562 beſchloſſen. Wie tief die Kirchenmuſik damals geſunken geweſen ſein müſſe, mag daraus erhellen, daß die Väter einen Augenblick zweifelhaft waren, ob es nicht beſſer ſei, den Figuralgeſang aus den Kirchen ganz auszurotten. Und es wäre dieſer Beſchluß gefaßt worden, hätte nicht Ferdinand I., ein Verehrer der Tonkunſt, die Kirchenverſammlung durch ſeinen Geſandten erſuchen

liturgie.de

laſſen, es nicht zu thun, da derſelbe in ſeiner richtigen Anwendung ein vorzügliches Erbauungsmittel ſei. In Folge davon wurde verordnet, daß vor Allem ein gediegener Unterricht im gregorianiſchen Kirchengeſange der Jugend ertheilt, und daß derſelbe von den eingeſchlichenen Mißbräuchen gereinigt, namentlich alles Schlüpfrige und Unreine entfernt werden ſolle.[1]) Zur Ausführung dieſer Beſchlüſſe ernannte Pius IV. im Jahre 1565 eine Kongregation von acht Kardinälen, unter denen Karl Borromäus und der ſehr kunſtverſtändige Vitellozo Vitellozi ſich befanden. Man verſtändigte ſich darin über folgende Grundſätze: 1) es ſollten von nun an keine Meſſen und Motetten mit gemiſchten Texten, 2) keine ſolche mit profanen Themen, 3) keine Geſänge mit phantaſtiſch zuſammengeſetzten, weder aus der heiligen Schrift, noch auch anerkannt chriſtlichen Dichtern entnommenen Texten mehr geſungen werden. Eine Diskuſſion über Beibehaltung der harmoniſchen Tonkunſt entſchied zu Gunſten derſelben, ſofern die Verſtändlichkeit des Textes damit verbunden wäre. Demgemäß wurde Paleſtrina der Auftrag ertheilt, eine Meſſe zu komponiren, die durch vollkommene Harmonie, Reichthum an kunſtvoller Verflechtung, Vermeidung von allen bereits verworfenen Ausſchweifungen, durch einen würdigen und andächtigen Ausdruck, vollkommene Verſtändlichkeit des Wortes ſich auszeichne, ein Auftrag, deſſen ſich dieſer Meiſter auch auf das Vollſtändigſte entledigte. Er komponirte drei Meſſen, die im Jahre 1565 den 28. April in Gegenwart aller acht Kardinäle vorgetragen wurden. Die dritte derſelben (Missa papae Marcelli) trug den Preis davon. Nachdem Paleſtrina nach dem Tode Animmuccia's im Jahre 1571 zum Komponiſten der päpſtlichen Kapelle ernannt worden war, übertrug ihm Papſt Pius V. die Emendation des Choralgeſanges, insbeſondere des Antiphonars. In Verbindung mit ſeinem Schüler, dem päpſtlichen Kapellan

1) Conc. Trid. Sess. XXII.: Decretum de observandis et evitandis in celebratione Missae. Ab ecclesiis musicas eas, ubi sive organo, sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur, arceant. Cf. Sess. XXIII. de ref. c. 18.

liturgie.de

Guidetti, dem alle alten Kodizes der vatikaniſchen Bibliothek und das Archiv der Baſilika zu Gebote ſtanden, ſchritt er zur Ausführung dieſes Werkes. Noch ehe es vollendet war, erſchien 1580 zu Venedig in der Druckerei des Kölner Patriziers Petrus Lichtenſtein das Gradual, Antiphonarium und Hymenarium nach dem Dekret des Concils von Trient, und nach der Form des von Pius V. herausgegebenen Breviers und Miſſales in Text und Geſang korrigirt, in zwei Bänden, ein vorzügliches Werk, weil nach alten und guten Handſchriften beſorgt. Sein Verfaſſer war nicht genannt. Deſſenungeachtet erſchien im Jahre 1582 der erſte Theil der von Guidetti beſorgten, von Paleſtrina revidirten und von Gregor XIII. approbirten Geſänge, und im Jahre 1586 als Fortſetzung die Paſſion, im Jahre 1587 die Geſänge der heiligen Woche, und im Jahre 1588 die Präfationen nach den beſten Handſchriften der apoſtoliſchen Kapelle und der vatikaniſchen Bibliothek. Das Gradual und Antiphonarium aber, welche ſich Paleſtrina ſelbſt vorbehalten, blieben wegen deſſen bald erfolgten Todes (1594) unedirt. Erſt unter Paul V. in den Jahren 1614 und 1615 erſchien das Gradual, nachdem ſchon einige Jahre früher das Antiphonar erſchienen war. Auch die Melodieen der Hymnen wurden einer Reviſion unterworfen. Sie wurden im Sterbejahre Urbans VIII. 1644 in vortrefflicher, für die Feſttage auch in vierſtimmiger Bearbeitung veröffentlicht.

Der auf die eben beſchriebene Weiſe verbeſſerte gregorianiſche Geſang verbreitete ſich unter dem Namen des römiſchen bald überall, und hat ſich bis heute unter dieſem Namen faſt unverändert erhalten. Biſchöfe und Synoden kamen Rom in dieſer Beziehung ſehr bereitwillig entgegen. Die Synoden von Toledo 1566, von Augsburg 1570, von Mecheln in demſelben Jahre, von Mailand 1575, die franzöſiſchen zu Cambrai, Bordeaux, Lyon, Avignon u. ſ. w. geben davon Zeugniß.

Wir haben oben bemerkt, daß ſich ſchon frühe neben der gregorianiſchen hauptſächlich in Deutſchland noch andere Geſangweiſen bildeten, z. B. der Mainzer, Münſter'ſche und Kölniſche Choral, die ein Gemiſch von ambroſianiſchem, römiſchem und nationalem Geſange waren. Wenn es auch keinem

liturgie.de

Zweifel unterliegt, daß der durch die Päpſte revidirte römiſche Choral ſich treuer an den alten gregorianiſchen anſchließt, ſo haben ſich doch auch dieſe beſonderen Geſangweiſen bis jetzt erhalten.

Paleſtrina hatte einen mächtigen Impuls zu neuen Schöpfungen auf dem Gebiete der Muſik gegeben. In ſeinem Geiſte wirkten viele andere Komponiſten; ſo z. B. ſeine Zeitgenoſſen Roland de Lattre, gewöhnlich Orlando di Laſſo genannt, als Kapellmeiſter zu München 1595 geſtorben, Aleſſandro Romano, Vittoria, Joh. Maria Nannino und deſſen jüngerer Bruder Bernardo Nannino, die beiden Gabrieli, Andreas und deſſen Neffe Giovanni, Allegri, Sänger der päpſtlichen Kapelle, berühmt durch ſein Miſerere, das noch jetzt in Rom während der Charwoche in zwei Chören geſungen wird; Aleſſandro Scarlatti († 1728), Haupt der neapolitaniſchen Schule, einer der erſten, der die Inſtrumentalmuſik in die Kirche einführte; Pergoleſi († 1739), berühmt durch ſein Stabat Mater; Cherubini, Joſeph Baini u. v. A.

Außer Italien geſchah in Deutſchland das Meiſte für die Muſik. Wer kennt nicht die Wiener und Münchner Schule; wer nicht die Namen eines Mozart († 1791 zu Wien), die beiden Haydn, Joſeph († 1809 zu Wien) und Michael († 1806 zu Salzburg); Beethoven († zu Wien 1827), Vogler † zu Darmſtadt als Hofkapellmeiſter und geiſtlicher Rath, u. v. A.?

§ 64.

Abermalige Verirrungen und reformatoriſche Maßregeln dagegen.

Wenn von den älteren dieſer Meiſter geſagt werden muß, daß ihre Muſik den Stempel des ächten Kirchenſtyles an ſich trägt, daß ſie durch Majeſtät, Würde und Einfachheit ſich auszeichnet, ſo gilt das nicht in gleicher Weiſe von den jüngern. Hat ihre Muſik auch mehr Anmuth, bewegt ſie ſich auch in einem melodiſcheren Fluß, ſo iſt dies doch nur auf Koſten des ächten Chorals geſchehen. Es gibt ſich darin ein Haſchen nach Effekt kund, das nur ſtörend auf die Andacht wirkt. Ihre Muſik iſt zu

liturgie.de

überladen mit Figurirtem und Fugen. Die Opernmusik, die sich vom siebenzehnten Jahrhunderte an entwickelte, trug hieran eine große Schuld, besonders dadurch, daß sie auch die Instrumentalmusik in die Kirche verpflanzte. Von diesen Verirrungen sind selbst die großen Meister Deutschlands, ein Mozart, Beethoven, Joseph Haydn, — Michael Haydn blieb dem Kirchenstyle treu — nicht ganz frei geblieben. Doch sie gaben gewissermaßen erst ein Signal zu den Abweichungen vom alten Kirchenstyle. Denn seit jener Zeit haben dieselben in einem erschreckenden Maße zugenommen. Die Kirchenmusik ist unter den Händen von Komponisten, die in völliger Unkunde des Kirchenstyles, und dem verderbten Geschmack der Zeit huldigend, fast ganz verschwunden. Die profane Opernmusik mit ihren Solo's, Duetten, Quartetten, mit ihren phantastischen Sprüngen von einem Extrem zum andern, fand immer mehr Eingang in die katholischen Kirchen und entweihte die heilige Stätte. Dies geschah nicht blos in Deutschland, sondern auch in Italien. Die päpstliche Kapelle machte allein eine ehrenvolle Ausnahme. Und von ihr scheint auch jetzt, wie schon so oft, eine Reformation des Kirchengesanges wieder ausgehen zu wollen. Die Bahn dazu brach der vor einigen Jahren verstorbene Abbate und Direktor Baini in Rom, der sich ganz dem alten Style wieder zugewendet, und diesen Geist seinen Schülern einzuhauchen gesucht hat. Von einer nachhaltigen Wirkung waren diese Bemühungen erst dann, als, wahrscheinlich auf Baini's Anregung, das Oberhaupt der Kirche die Sache in die Hand nahm. Gregor XVI. ordnete zu dem Ende eine Reform der kirchenmusikalischen Kompositionen an. Um diesen Befehl auszuführen, setzte die Kongregation der heiligen Cäcilia im J. 1839 eine Kommission nieder, mit dem Auftrage, einen Reformplan zu entwerfen. Der Vorsitzer derselben, Spontini, überreichte durch den Kardinal Lambruschini im J. 1840 denselben dem Papste, der ihn mit den Erzbischöfen auch annahm, und dessen Durchführung anempfahl. Ferner wurde die Aufführung harmonischer Gesänge beschränkt, und die Instrumentalmusik aus den römischen Kirchen möglichst verdrängt. Nach einer ausdrücklichen Verordnung des päpstlichen Generalvikariates vom

liturgie.de

J. 1842 sollte dieselbe nur mit spezieller kirchlicher Erlaubniß und nur dann stattfinden dürfen, wenn wenige Instrumente im rechten Styl den Gesang begleiteten.

Diese Maßregeln zur Verbesserung des Kirchengesanges, ausgegangen von dem Mittelpunkte der Kirche, verbreiteten sich auch bald nach deren Peripherie. Denn schon zwei Jahre nachher (1842) erließ der Erzbischof von Mecheln eine ähnliche Verordnung für seine Diöcese. Und auch in Deutschland war man seit jener Zeit bemüht, den Mißbräuchen in der Kirchenmusik alles Ernstes zu steuern. Ja noch früher, schon im Jahre 1830 fing man in Bayern, wahrscheinlich in Folge der Bemühungen des Organisten an der Hofkirche zu St. Michael in München, Ett, der sich wie Baini ganz dem ältern Kirchenstyle zugewendet hatte, an, eine Reform anzubahnen. Denn das Königl. Ministerium erließ auf ausdrücklichen Befehl des Königs eine allgemeine Verordnung, daß Maßregeln getroffen werden sollten, um den Chorgesang und die Chormusik nach dem älteren guten Style wieder herzustellen, und daß namentlich an den Kathedralen, in den Seminarien, Schullehrerseminarien u. s. w., Anstalten zur Erreichung dieses Zweckes gegründet werden sollten. Indessen ist in Deutschland noch Vieles zu thun übrig.

Schließlich sei noch bemerkt, daß auch der Protestantismus nicht wenige bedeutende Musiker erzeugt. Unter ihnen ragen als Sterne erster Größe Seb. Bach, ein vorzüglicher Kontrapunktist, Händel, Feska, Teleman, Stölzel, und dessen Sohn Philipp Emanuel, Schneider, Rinck, Grell u. A. hervor. Da dem Protestantismus aber der eigentlich liturgische Boden fehlt, so haben sich seine Musiker auch mehr in der geistlichen Musik, d. h. auf dem Gebiete der Motetten (figurirte Gesangstücke mit einem biblischen Texte und freierer Bewegung als die Kirchenmusik) und Oratorien (musikalische Dramen, deren Unterlagen meistens biblische Handlungen sind), als in der eigentlichen Kirchenmusik hervorgethan.

Den Choral anlangend, so kommt derselbe im Protestantismus dem katholischen weder in Bezug auf Mannichfaltigkeit und Umfang, noch in Bezug auf die Form gleich. Denn, welchen Reich-

liturgie.de

thum von Choralgesängen büßte er nicht dadurch ein, daß er die Messe und die Heiligenverehrung verwarf, und bezüglich der Form, welche Steifheit und Unlebendigkeit herrscht nicht darin! Was er Gefälliges und Schönes an Chorälen hat, ist meistens der katholischen Kirche entlehnt, indem er die klassischen Melodieen der lateinischen und deutschen Hymnen derselben mit hinübergenommen hat.

Ähnliches gilt von der griechischen Kirche. An den Psalmengesang sich anschließend, hat der Gesang derselben wohl etwas Liebliches und Frisches an sich; es fehlt ihm aber das Majestätische und Würdevolle der katholischen Gesänge. Ausgeführt wird derselbe durch Sängerchöre; die Gemeinde bleibt ohne allen Antheil. In neuerer Zeit hat allerdings der Kaiser von Rußland zur Hebung desselben Manches gethan, wobei man sich an Palestrina anschloß, ohne daß dadurch aber der trostlose Zustand des Kirchengesangs überhaupt beseitigt worden wäre. [1])

II. Instrumentalmusik.

§ 65.

Kurze Geschichte der Instrumentalmusik, insbesondere des Orgelspieles.

Viel späteren Ursprungs als die Vokalmusik bei dem christlichen Gottesdienste ist die Instrumentalmusik, sei es, daß man sich ihrer zur bloßen Begleitung des Gesanges bediente, sei es, daß sie eine selbstständige Rolle spielte. Dem jüdischen Gottesdienste war sie allerdings nicht fremd, wie denn Josephus [2]) berichtet, Salomo habe behufs der Tempelweihe und zum ferneren gottesdienstlichen Gebrauche nicht weniger als 200,000 Trompeten und 40,000 andere musikalische Instrumente fertigen lassen. Ihrer Beschaffenheit nach waren dieselben theils Saiteninn-

1) Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Art. Musik. Bd. VII. S. 382—421. Lüft, Liturgik. Bd. II. S. 190—255. Binterim, Denkw. Bd. IV. S. 328—340.

2) Antiquitt. Lib. VIII. 3, 8.

liturgie.de

ſtrumente, z. B. die Zither, und ein der Harfe ähnliches Inſtrument, theils Blasinſtrumente, z. B. die Sackpfeife oder Panflöte, die Poſaune und Trompete, theils Schlaginſtrumente, z. B. eine Art Handpauke, die Zymbel u. ſ. w. Umſonſt aber ſuchen wir in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche nach Zeugniſſen für den Gebrauch der Inſtrumentalmuſik bei dem Gottesdienſte. Er ſcheint ihr fremd geblieben zu ſein. Wohl iſt hie und da bei mehreren Kirchenvätern die Rede von Inſtrumenten. Dieſelben dienten aber vermuthlich nur zum Privatgebrauche oder ſind nur in allegoriſchem Sinne von der lebendigen Muſik der menſchlichen Stimme zu verſtehen. Dieſe Erſcheinung kann uns jedoch auch nicht Wunder nehmen, wenn wir auf der einen Seite die gedrückte Lage der Kirche in jenen Jahrhunderten, und auf der andern die niedrige Stufe der Ausbildung der Inſtrumentalmuſik zu jener Zeit in's Auge faſſen. Während jene die Anwendung dieſer Muſik unmöglich oder doch wenigſtens unräthlich machte, ſo mußte dieſe dieſelbe für ungeziemend erſcheinen laſſen.

Das erſte Inſtrument, welches bei dem Gottesdienſt gebraucht wurde, war die Orgel (organon). [1]) Jedoch geſchah das kaum vor dem achten Jahrhunderte, wenn dieſes Inſtrument auch ſchon früher bekannt war, ja ſelbſt über das Chriſtenthum hinausreichte. Denn ſchon die Heiden kannten dasſelbe, ob auch noch in ſehr unvollendeter Form. Man leitet die Orgel gewöhnlich von dem bei Heiden und Juden gebräuchlichen zuſammengeſetzten Pfeifenwerke ab, das anfangs aus Röhren von Holz, Schilf u. ſ. w., ſpäter von Metall beſtand, und dem man dadurch Töne entlockte, daß man es am Munde hin- und herbewegte. Hieraus bildete ſich die Waſſerorgel (organon hydraulicum), ſo genannt, weil die Pfeifen durch den Waſſerfall mit Luft gefüllt wurden, und ſo die gewünſchten Töne hervorbrachten, deren Erfinder der berühmte Mechaniker Kteſibius von Alexandrien um das Jahr 230 v. Chr. [Ter-

1) Kreuſer, der chriſtliche Kirchenbau. Thl. I. S. 99 ff. Binterim, Denkwürdigkeiten, Bd. IV. Thl. I. S. 145 ff. Auguſti, Denkwürdigkeiten. Bd. XI. S. 423 ff.

liturgie.de

tullian [1]) bezeichnet als solchen Archimedes] sein soll. Eine Verbesserung derselben ist die sogenannte Windorgel (organon pneumaticum), deren Pfeifen ihre Sprache durch Blasbälge erhielten, und aus der unsere Orgeln hervorgegangen sind. Schon Hieronymus [2]) und Augustinus [3]) kennen dieselbe. Desgleichen erwähnt ihrer Kassiodor [4]) im sechsten Jahrhunderte, der ihr die Gestalt eines Thurmes zuschreibt und bemerkt, daß sie viele und große Pfeifen habe, die eine starke Sprache durch Blasbälge hervorbringen. Von einem kirchlichen Gebrauche der Orgel ist bei diesen Schriftstellern jedoch keine Rede.

In Deutschland und Frankreich wußte man bis zum achten Jahrhunderte noch nichts von der Orgel. Und wo sie uns zum ersten Male begegnet, sehen wir sie von Konstantinopel kommen. Denn der griechische Kaiser Konstantin Kopronymus machte mit einer solchen dem König Pipin im Jahre 757 ein Geschenk. [5]) Eine weit größere, welche, wie der St. Gallische Chronist [6]) bemerkt, aus den groben und großen Pfeifen eine Donnerstimme, aus den kleinen aber die Geschwätzigkeit einer Lyra hören ließ, erhielt Karl der Große von dem Kaiser Konstantin Michael zum Geschenke, und ließ sie in der Kirche zu Aachen aufstellen. [7]) Da es aber damals in Deutschland noch an Orgelspielern fehlte, so ließ Karl der Große zwei Sänger aus Rom berufen, welche die Kanoniker zu Metz und Aachen, wie im Gesange, so auch im Orgelspiele unterrichten sollten. [8]) Man sieht hieraus, daß um diese Zeit die Orgel schon in Italien bekannt gewesen, und daß auch in Metz eine solche sich

---

1) De anima.

2) Ep. ad Dardan. inter opp. Hieron.

3) In Psalm. 57, 150.: Non solum illud organum dicitur, quod grande est et inflatur follibus.

4) In Psalm. 150.

5) Pertz, Monumenta hist. germ. Tom. I. fol. 11. 28. 29. 74. 140. Sigbert, ad an. 766. Eginh. Annal. a. 757.

6) Canis. Thesaur. Monum. Tom. II. P. III. Lib. II. c. 10. fol. 74.

7) Walafrid Strab. Carmen de ornatu eccl. Aquisgran.

8) Eginh. Annal. ad an. 787.

liturgie.de

befunden haben müſſe. Binterim vermuthet, daß Pipin die ihm von Konſtantinopel überſchickte dort aufgeſtellt habe. Die Aachener Orgel ſcheint aber bald unbrauchbar geworden zu ſein. Denn wir vernehmen von Eginhard, daß Ludwig der Fromme einen Orgelbauer aus Venedig, den Prieſter Georg, der mit dem Grafen Balderich an den Hof des Kaiſers gekommen war, mit der Fertigung einer Orgel für Aachen beauftragt habe, [1]) ein Auftrag, den dieſer zur größten Zufriedenheit des Kaiſers erfüllte. Zum Lohne dafür ward er bald nachher zum Abte des St. Salviusklosters gemacht. Von nun an ward die Orgelbaukunſt auch in Deutſchland einheimiſch; ja ſie ſcheint hier eine beſſere Pflege gefunden und eine höhere Stufe der Vollkommenheit erlangt zu haben, als ſelbſt in Italien, da Papſt Johannes VIII. noch in demſelben Jahrhundert den Biſchof Anno zu Freiſingen erſucht, ihm doch eine recht gute Orgel mit einem Künſtler zu überſchicken, der dieſelbe zuſammenfügen und ſpielen könne. [2]) Und dieſen Ruhm hat Deutſchland bis auf den heutigen Tag bewahrt.

Seit dieſer Zeit ging der Orgelbau und das Orgelſpiel auch in andere Länder über. Wolſtan berichtet uns von einer großen Orgel in England, die oben zwölf und unten vierzehn Blasbälge hatte, von ſiebenzig Männern gezogen wurde, und den Wind vierhundert Pfeifen mittheilte. Ihr Ton war ſo ungeheuer ſtark, daß die Zuhörer ſich die Ohren zuſtopfen mußten. [3]) Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert hatten auch die Kathedral- und Kloſterkirchen Frankreichs ihre Orgeln. Die Synode ad vallem Guidonis im Bisthum Tours im J. 1242 redet ſo von den Orgeln, als ſeien ſie in damaliger Zeit etwas ſehr Gewöhnliches

---

1) Eginh. l. c. ad an. 826.

2) Epist. Joann. apud Baluz. Miscell. Tom. V. p. 490.: Precamur, ut optimum organum cum artifice, qui hoc moderari et facere ad omnen modulationis efficaciam possit ad instructionem musicae disciplinae nobis aut deferas aut cum eisdem redditibus mittas.

3) Volstanus in Prolog. ad vit. S. Swithuni ap. Mabillon. Acta Bened. Saec. V. fol. 630.

liturgie.de

gewesen. Diese Verbreitung konnte jedoch nicht hindern, daß sich hier und da Stimmen gegen ihren Gebrauch in der Kirche erhoben, sei es, weil man überhaupt den Gebrauch eines Instrumentes bei dem Gottesdienste für unerlaubt, sei es, weil man wegen der damals noch sehr mangelhaften Einrichtung der Orgel deren rauhe und lärmende Töne für unvereinbar mit der wahren Andacht hielt. Unter diesen Gegnern nimmt ohnstreitig der englische Abt Aelred, ein Zeitgenosse des heiligen Bernhard, die erste Stelle ein.

So häufig die Orgeln aber auch im Abendlande wurden — die päpstliche Kapelle ausgenommen, wo sie bis auf den heutigen Tag noch nicht zugelassen ist, [1]) — so beharrlich war doch der Widerstand, den die griechische Kirche ihrer Aufnahme entgegensetzte. [2])

Das Orgelspiel theilte übrigens die Schicksale der Vokalmusik. Die Entartung der letzteren führte auch jene des ersteren mit sich. Zur Zeit des Conciliums von Trient muß dieselbe einen hohen Grad erreicht haben, da dieses nahe daran stand, das Orgelspiel überhaupt in den Kirchen zu verbieten, und sich nur auf das Zureden des Kaisers Ferdinand bewegen ließ, das schon entworfene Dekret zu mildern. Es wurde nun zwar der Gebrauch der Orgeln gestattet, den Bischöfen aber strengstens befohlen, alles Schlüpfrige und Unreine aus dem Orgelspiel zu entfernen, „damit das Haus Gottes wahrhaft als ein Bethaus erscheine, und ein solches genannt werden könne.“ [3]) Diese Verordnung erneuerte Papst Benedikt XIV. im Jahre 1749 durch eine Konstitution, worin er die Bischöfe ermahnt, keine unanständige Musik in den Kirchen zu erlauben. Eine Einschärfung dieser Verordnung und eine sorgfältige Überwachung der Organisten würde auch heutzutage sehr an ihrem Orte sein, da

1) Mabill. Mus. Ital. Tom. I. p. 47.: Nullus organorum musicorum usus in hujusmodi sacris.

2) Le Brun. Explicat. Missae. Tom. II. p. 215.

3) Conc. Trid. Sess. XXII. De observandis etc.

liturgie.de

es nichts Seltenes ist, daß dieses ehrwürdige Instrument zu Opernstücken, Märschen und Tänzen mißbraucht wird.

Weit später als die Orgel finden wir andere Instrumente bei dem christlichen Gottesdienste angewendet. Vor dem vierzehnten Jahrhundert ist keine Spur davon zu sehen, da noch Thomas von Aquin als Grundsatz aufstellte: „Musikalische Instrumente, wie Zither und Psalter, läßt die Kirche nicht zu, damit sie nicht zu judaisiren scheine.“ [1]) Erst als die Figuralmusik sich ausgebildet, findet auch sie, jedoch nur mit wenigen Instrumenten, Eingang. Sie hatte anfangs nur den Zweck, den Gesang zu unterstützen; bald aber beanspruchte sie dem Gesange gegenüber dasselbe Recht des selbstständigen Ausdruckes. Und dieses Recht beutete sie nun aus. In ihrem vollen Umfange wurde sie durch Lodovico Viadana's Kirchenkonzerte, welche 1602 erschienen, eingeführt. Was die Einführung der neuen Form in die Kirche besonders beförderte, war der Umstand, daß der Klerus die Leitung des Kirchengesanges Laien überließ, wodurch es geschah, daß man von nun an dieselben Persönlichkeiten Abends im Theater fand, die man des Morgens als Komponisten, Sänger, Instrumentisten, Dirigenten in der Kirche gesehen hatte. Durch diese nahe Berührung der Kirche mit dem Theater ergab sich dann auch die unausbleibliche Folge, daß die kirchliche Instrumentalmusik nach und nach ganz profan wurde und den größten Ausschweifungen sich überließ.

Wenn schon die Orgel ihre Gegner hatte, so noch vielmehr die Instrumentalmusik. Schon Karl V. hatte ein Verbot gegen ihre Anwendung erlassen. Dasselbe hatte Karl Borromäus durch eine Synode für das Erzbisthum Mailand verordnet. Auch in den Diöcesen Lyon und Köln war sie nach dem Berichte Bona's verpönt. Daß die päpstliche Kapelle keine Instrumentalmusik dulde, darf schon daraus geschlossen werden, daß sie nicht einmal die blose Orgel zuläßt. Aber auch in den übrigen Kirchen Roms ist sie durch die obenerwähnte Verordnung Gregors XVI. fast ganz verschwunden. Wo sie aber auch sonst

1) Thom. Aqu. Summ. Theol. 2. II. qu. 91. art. 2.

liturgie.de

geduldet wird, da muß ſie doch in einzelnen Theilen des Kirchenjahres, im Advent und in der Faſtenzeit, unterbleiben.

Die griechiſche Kirche hat, wie der Orgel, ſo auch jeder andern Inſtrumentalmuſik den Zutritt zu ihren Gotteshäuſern verſchloſſen.

§ 66.

Liturgiſche Grundſätze bezüglich der Anwendung der Muſik bei dem Gottesdienſte.

Da ſowohl das Weſen der Vokalmuſik oder des Geſanges, als auch die Geſchichte derſelben keinen Zweifel in Betreff der Statthaftigkeit ihrer Anwendung überhaupt übrig laſſen, ſo fragt es ſich jetzt, welche Grundſätze die Kirche bei dieſer Anwendung befolgt habe und noch jetzt befolgt wiſſen wolle.

1) Die erſte und allgemeinſte Frage, die ſich uns hier zur Beantwortung aufwirft, wird wohl die ſein: *Bei welchen Theilen des Kultus iſt der Geſang anzuwenden?* Das Weſen des Geſanges weiſt uns natürlich auf den *latreutiſchen* Gottesdienſt hin, da ja nur in dieſem die religiöſen Gefühle zur Darſtellung kommen. Und hier ſind es wiederum vorzugsweiſe nur jene Beſtandtheile, die ihrer Natur nach eine beſondere Lebendigkeit der Gefühle vorausſetzen und erfordern, wir meinen die Anbetung und Lobpreiſung Gottes, die Dankſagung, die Kundgebungen des Schmerzes und der Trauer, der Ruf um Erbarmung. Dieſen Grundſatz befolgte daher auch die Kirche von jeher, wie die oben aufgezählten Theile des Kultus, bei welchen der Concentus angewendet wurde, beweiſen. Wenn darunter auch das Credo genannt wird, ſo darf uns das nicht befremden, da daſſelbe ja für jeden Chriſten der Gegenſtand der höchſten Freude ſein muß.

Aber verletzt die Kirche dieſen Grundſatz nicht, indem ſie auch noch Theile des ſakramentalen Kultus, z. B. die bibliſchen Perikopen, die Epiſtel und das Evangelium, oder Theile des latreutiſchen, die wegen ihres Inhaltes ſich nicht für den Geſang

liturgie.de

eignen, z. B. die Kollekten, das Gebet des Herrn u. ſ. w., ſingen läßt? Es iſt ſchon oben bemerkt worden, daß hier vom eigentlichen Geſange keine Rede ſein könne, wie denn auch die Ausdrücke, welche die Kirchenſprache für dieſe Darſtellungsweiſe gebraucht, z. B. Orationem dicere, legere, recitare Scripturas, Orationem Dominicam, choraliter legere etc., hinlänglich beweiſen, daß die Kirche hiebei weniger an einen Geſang, als vielmehr an eine dem Zwecke der Mittheilung für die ganze Gemeinde entſprechende, über das gewöhnliche Sprechen hinausgehende Vortragsweiſe gedacht. Sie befolgte hiebei nur die ſchon im Judenthum übliche und gewiß höchſt löbliche Weiſe, das Geſetz in einem erhöhten, feierlichen Tone vorzuleſen. Wenn ſie darin am Schluſſe der einzelnen Sätze oder des ganzen Abſchnittes eine gewiſſe Modulation der Stimme durch Kadenznoten geſtattete oder anordnete, ſo geſchah das abermals im Intereſſe der Zuhörer, damit ſie den Zuſammenhang der Worte beſſer verſtünden. Ein eigentliches Singen beabſichtigte ſie hiemit aber ſo wenig, daß ſie vielmehr im Mittelalter, wo hier und da die bibliſchen Leſeſtücke, Orationen, das Gebet des Herrn u. ſ. w., förmlich abgeſungen wurden, mit aller Entſchiedenheit ſich dagegen ausſprach. Bekannt iſt der Vorfall, der ſich im Jahre 1053 zu Worms in einem Hochamte am Weihnachtsfeſte, dem Papſt Leo mit Kaiſer Heinrich beiwohnte, ereignete. Ein Diakon, Namens Humbert, ſang, „wie Viele wegen der Größe dieſes Feſtes damals zu thun pflegten," nachdem die Oration geſprochen war (dicta oratione), die Lektion (decantavit lectionem). Der Papſt ließ es ihm unterſagen. Als derſelbe aber in jugendlichem Übermuthe ſich um das Verbot nicht kümmerte, wiederholte der Papſt den Befehl, worauf er mit ebenſo lauter Stimme, als er geſungen, die Lektion bis zum Ende fortſetzte (eadem vocis sonoritate, qua prius cantavit, decenter lectionem usque ad finem perduxit). [1]) Auch Concilien erhoben ihre Stimme gegen dieſe Unſitte, mit der ausdrücklichen Bemerkung, weil durch den Geſang der bibliſchen Leſeſtücke das Verſtändniß der Zuhörer gehindert, dadurch aber

1) Analist. Sax. ad a. 1053.

liturgie.de

die Andacht der Gläubigen geschwächt werde. [1]) Diese Vortragsweise der genannten Kultbestandtheile ist auch durch die im sechzehnten Jahrhunderte von Pius V. vorgenommene Reformation des Breviers und Missales bestätigt worden, und besteht bis heute noch.

2) Aus dem Wesen des Gesanges ergibt sich sodann bezüglich der Dauer ein neuer Grundsatz. Ist derselbe, wie wir vernommen, die Manifestirung gesteigerter Gefühle, so liegt es nahe, daß er nicht während des ganzen Gottesdienstes ununterbrochen fortdauern dürfe und könne, sondern von Zeit zu Zeit mit Gebet und andern Kultbestandtheilen abwechseln müsse. Ein Gottesdienst, nur aus Gesang bestehend, müßte im höchsten Grade unnatürlich erscheinen, und am Ende auch die stärkste Kraft aufreiben. Diesem Bedürfniß trägt der katholische Gottesdienst auch in der That die gebührende Rechnung, indem er sich zwischen Gesang, Gebet, biblischen Vorlesungen u. s. w. theilt.

3) Da der Gesang der Ausdruck potenzirter Gefühle ist, diese aber nicht urplötzlich, sondern nur nach und nach entstehen, so ergibt sich als weiteres Erforderniß, daß der Gesang durch Gebet und Betrachtung eingeleitet werden müsse. Durch diese nämlich werden die Gefühle überhaupt erst erregt. Streng genommen sollte daher kein Gottesdienst mit Gesang beginnen. Eine Ausnahme von dieser Regel dürfte nur in dem Falle gestattet sein, wenn jene Vorbereitung schon vor dem Beginne des Gottesdienstes stattgefunden hat, wie dies an Sonn- und Festtagen angenommen werden darf, an denen die Gläubigen bereits in

---

1) Conc. Grad. (a. 1297.) c. 7.: Ne melodiae seu cantilenae in epistolis, evangeliis et praefationibus, dum cantantur, intellectum audientium impediant vel perturbent, et propter hoc in mentibus fidelium devotio minuatur, auctoritate Concilii duximus statuendum, ut epistolae et evangelia et praefationes in Missis, exceptis liber generationis et factum est autem et primis evangeliis diaconorum cum melodiis, praeter episcopi licentiam nullatenus decantentur, transgressores autem per septimanam ab officio et beneficio sint suspensi.

liturgie.de

frommer Stimmung zur Kirche kommen, ſonach alſo die Vorbedingung des Geſanges ſchon zu Hauſe erfüllt haben.

4) Sehen wir auf den Inhalt der in dem Kirchengeſange zur Darſtellung kommenden Gefühle, der nichts Geringeres iſt, als die Ehrfurcht vor Gott, die Bewunderung Gottes, die Liebe zu Gott, die Freude über ſeine Verheißungen, die Trauer über unſere Unwürdigkeit u. ſ. w., ſo werden wir wohl als ein weiteres Erforderniß aufſtellen müſſen, daß der Kirchengeſang je nach der Verſchiedenheit der Gefühle auch verſchieden ſein, daß er bald den Charakter der Freude, bald jenen des Schmerzes an ſich tragen, daß er ſich bald raſcher, bald langſamer bewegen müſſe.

5) Da dieſe Gefühle aber allzeit in engſter Beziehung zu Gott, der ewigen Majeſtät, ſtehen, ſo iſt ferner nothwendig, daß ihm Würde und Feierlichkeit zukommen. Es iſt eine ziemlich allgemeine Klage, daß der Kirchengeſang in dieſer Beziehung an vielen Orten Manches zu wünſchen übrig laſſe, daß er einen zu weltlichen und profanen Charakter an ſich trage. Woher dieſe Erſcheinung rühre, iſt oben bereits angegeben worden. Sie wird in dem Maße wieder verſchwinden, als man zu den alten Schätzen der Kirchenmuſik wieder zurückkehrt, als die Komponiſten des Kirchengeſanges von einem gläubigen Gemüthe ſich durchdringen laſſen, und die Singenden ſelbſt dieſer Eigenſchaft nicht entbehren.

6) Wie erhaben aber auch die religiöſen Gefühle ſein mögen, die in dem Geſange ſich kundgeben, ſo ſind es doch immer beſtimmte Gefühle. Dieſe Beſtimmtheit wird daher wie in dem ganzen Charakter des Geſanges, ſo auch in ſeinen einzelnen Worten hervortreten müſſen. Dieſelben ſollen nämlich deutlich und verſtändlich ſein. Da die Figuralmuſik am Meiſten der Gefahr ausgeſetzt iſt, dieſes Erforderniß zu vernachläßigen, und da dem Zeugniß der Geſchichte zu Folge daſſelbe wirklich vielfach außer Acht gelaſſen wurde, ſo hat die obenerwähnte, Behufs der Verbeſſerung des Kirchengeſanges in Rom zuſammengetretene Kommiſſion im ſechzehnten Jahrhundert die Regel aufgeſtellt, daß

liturgie.de

nur jene Figuralmuſik in der Kirche zugelaſſen werden ſolle, deren Text verſtändlich ſei.

Alle bisher genannten, von dem Weſen des Kirchengeſanges geforderten Eigenſchaften trägt in ausgezeichneter Weiſe der römiſche Choral an ſich. Aus dem Leben der Kirche unmittelbar hervorgegangen, von der Kirche durch die Jahrhunderte herab mit zärtlichſter Sorgfalt gepflegt und ausgebildet, iſt er der Kirchengeſang κατ' ἐξοχήν. In majeſtätiſchem Gange vorwärtsſchreitend, dem Texte, weil nur rhythmiſch ſich bewegend, ſtets die gebührende Rechnung tragend, verbindet er die Feierlichkeit mit Deutlichkeit, und iſt darum vorzüglich geeignet, wahrhaft zu erbauen, die Seele in höhere Regionen zu erheben und mit unendlichem Wonnegefühle und Troſte zu durchdringen, ja auch ahnen zu laſſen die Göttlichkeit jener Religion und Kirche, welche die Mutter ſolcher Geſänge iſt. Einen Beleg für das Letztere wird folgendes Faktum liefern. Ein Türke, der älteſte Sohn eines Paſcha, war in Italien von dem heiligen Karl, dem Erzbiſchofe von Mailand, getauft worden. Als man ihn fragte, aus welchem Grunde er den Muhamedanismus verlaſſen und das Chriſtenthum angenommen hätte, antwortete er: „Eines Tages ſei er zu Raguſa in die Kirche der dortigen Benediktiner getreten, als eben das Officium verrichtet wurde. Die lieblichen Töne der Orgel und die Schönheit des Kirchengeſanges hätten einen ſolchen Eindruck auf ihn gemacht, daß er bei ſich ſelbſt geſagt hätte: „Unmöglich kann die Religion eine falſche ſein, die das Lob Gottes durch einen ſo lieblichen Geſang verkündet.“

Freilich beſitzen wir den gregorianiſchen Choral heutzutage nicht mehr in ſeiner urſprünglichen Eigenthümlichkeit und Reinheit, da der Strophengeſang, wo die Melodie in den einzelnen Strophen wiederkehrt, die blos rhythmiſche Bewegung deſſelben größtentheils verdrängt hat. Eine nothwendige Folge davon iſt, daß Text und Melodie nicht immer Hand in Hand gehen. Doch kömmt man in neuerer Zeit allmählig darauf zurück, dem rhythmiſchen Choral wieder mehr Recht einzuräumen, die alten majeſtätiſchen Choralmelodieen, wenn auch mit deutſchem

liturgie.de

Texte wieder einzuführen, wie das neue Mainzer Gesangbuch zur Genüge beweist.

Was die Statthaftigkeit des Gebrauches des harmonischen Gesanges oder der Figuralmusik angeht, so wird ihm wohl nicht gleiches Recht neben dem einfachen Choral, in dem sich das Wesen des Gesanges am Natürlichsten ausdrückt, zugeschrieben werden wollen; es wäre aber gewiß Unrecht, wollte man ihn ganz verurtheilen, wie denn auch die Kirche, jedoch mit dem Vorbehalte, daß der Verständlichkeit des Textes kein Eintrag geschehe, daß er alles Gekünstelte und Unnatürliche vermeide, und nur bei ganz besonderen Feierlichkeiten angewendet werde, ihn zugelassen hat. Wir haben schon oben bemerkt, wie man heutzutage diese Grundsätze der Kirche vielfach unberücksichtigt läßt, wie man Tonstücke in Kirchen zur Ausführung bringt, in denen wohl eine große Fertigkeit der Kehlen sich kundgibt, der kirchliche Charakter, und damit das wahrhaft Erhebende und Erbauliche aber ganz verschwunden ist.

Ähnliches gilt von der Anwendung der Instrumentalmusik bei dem Gottesdienste. Mäßig gebraucht, und ihrem Zwecke, eine Trägerin der Stimmen zu sein, entsprechend, wird sie von der Kirche freudig begrüßt. Und warum sollte sie es auch nicht? Verschmäht doch die Kirche kein Mittel, die Ehre Gottes zu fördern! Daß aber die Instrumentalmusik, namentlich in der heutigen Ausbildung der mannichfaltigen Instrumente, Vieles dazu beitragen könne, wer wollte daran zweifeln? Ein verkehrter Geschmack hat jedoch auch in dieser Beziehung in unserer Zeit große Fehler begangen. Die Kirche ist häufig zu einem Konzertsaale, zu einem Theater gemacht worden, indem man darin ganz weltliche Stücke, Opernbestandtheile, oft ohne allen Gesang aufführte. Die Rückwirkung konnte nicht ausbleiben. Um der Entweihung des Gotteshauses durch derartige Erscheinungen eine Gränze zu setzen, hat man blos den Gebrauch der Orgel gestattet, jede andere Instrumentalmusik aber verboten, ohne daß dieses Verbot jedoch bis jetzt überall durchgedrungen wäre.

liturgie.de

Zweite Unterabtheilung.

Von den außerweſentlichen Beſtandtheilen oder den Zeremonieen des latreutiſchen Kultus.

§ 67.

1) Das Kreuzeszeichen.

Wir beginnen mit dem Kreuzeszeichen, weil es gleichſam den Anfang und den Schluß aller und jeder Kultakte bildet, mögen ſie nun dem ſakramentalen oder dem latreutiſchen Kulte angehören. Es führt den Namen crux usualis, zum Unterſchiede von der crux realis, d. h. dem Kreuzesholze, an welchem Jeſus Chriſtus geſtorben iſt, und von der crux exemplata, d. h. einem aus Holz, Stein, Eiſen u. ſ. w. zur Verſinnbildung des Kreuzestodes Chriſti verfertigten Kreuze, und beſteht im Allgemeinen darin, daß man gegen ſich ſelbſt eine Handbewegung in Form eines Kreuzes macht. Im Beſonderen aber unterſcheidet man mehrere Arten, das Kreuzeszeichen zu bilden. Die erſte beſteht darin, daß man mit dem Daumen der rechten Hand die Stirne, den Mund und die Bruſt mit einem Kreuze bezeichnet; die zweite darin, daß man mit den Spitzen der rechten flachen Hand zuerſt die Stirne, dann die Bruſt, hierauf die linke und zuletzt die rechte Schulter berührt. Die griechiſche Kirche weicht in Bezug auf die zuletzt angeführte Kreuzesformation darin von der occidentaliſchen ab, daß die Fingerſpitzen zuerſt die rechte Schulter berühren. Die erſte Art nennt man das kleine, die zweite das große Kreuz; die erſte heißt auch das deutſche, die zweite das lateiniſche.

Die Bewegung der Hand, welche das Kreuzeszeichen bildet, begleitet die Kirche, wie der einzelne Chriſt mit den Worten: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes. Amen.“ oder: In nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti. Amen.

liturgie.de

Der Gebrauch des Kreuzeszeichens ſowohl in als außer dem Kultus iſt uralt. Man bediente ſich deſſelben, wie ſchon Tertullian [1]) berichtet, ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubicula, ad sedilia; quacunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus. Faſt in derſelben Weiſe ſchildert auch Ephräm der Syrer [2]) den Gebrauch des Kreuzeszeichens. Von ihm reden auch Cyrill von Jeruſalem, [3]) Auguſtinus, [4]) Chryſoſtomus [5]) als von einer allbekannten Sache. Ein ähnlicher Gebrauch findet auch heut zu Tage noch ſtatt. Der fromme Chriſt beginnt und endigt mit ihm ſeine Gebete; er bezeichnet ſich mit dem Kreuze, wann er das Haus Gottes betritt und wieder verläßt; wann er ſeine Geſchäfte beginnt und endigt; er bedient ſich ſeiner als Waffe zur Zeit der Verſuchung, und fromme Mütter halten es,

1) De corona milit. c. 3.

2) Serm. de cruce.

3) Catech. mystag. 4.: Signo crucis utere tum edens ac bibens, tum sedens et accubans, et ut semel dicam, in omni re atque negotio.

4) Tract. 118. in Joan.: Postremo quid est, quod omnes noverunt, signum Christi, nisi crux Christi? Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, qua regenerantur, sive oleo, quo Chrismate unguntur, sive Sacrificio, quo aluntur, nihil eorum rite perficitur. Quomodo ergo per id, quod mali faciunt, nihil boni significatur, quando per crucem Christi, quam fecerunt mali, in celebratione Sacramentorum ejus bonum nobis omne signatur?

5) Homil. 55.: Neminem igitur pudeat honorabilium salutis nostrae Symbolorum, quae sunt caput bonorum, per quae vivimus, per quae sumus. Sed crucem Christi quasi coronam circumferamus; per eam enim, quae ad salutem nostram conducunt, consummantur. Cum regeneramur, crux Domini adest; cum sacratissimo alimur cibo, cum in ordine consecrandi statuimur, ubique ac semper id nobis victoriae signum adest. In penetralibus, in parietibus, in fenestris, in fronte quoque ac mente magno studio crucem depingimus.

liturgie.de

wie zu Zeiten des heiligen Chryſoſtomus, für ihre Pflicht, ihre Säuglinge ſo lange damit zu bezeichnen, bis dieſe ſelbſt es zu machen im Stande ſind.

Die Bedeutung [1]) des Kreuzzeichens anlangend, ſo iſt es

1) die ſichtbare Darſtellung, die faktiſche Offenbarung unſers Glaubens an Jeſus Chriſtus den Gekreuzigten, desgleichen unſerer Zuverſicht auf ihn, unſerer Liebe zu ihm, ein Erinnerungsmittel an ihn u. ſ. w.;

2) das faktiſche Bekenntniß unſeres Glaubens, daß nur in dem Kreuze Heil für uns ſei, daß nur durch die von Jeſus Chriſtus in ſeinem Kreuzestode erworbenen Verdienſte unſer Thun und Laſſen gottgefällig ſein und werden könne; [2])

3) das Bekenntniß, wie das Verſprechen, daß wir uns Jeſu Chriſti des Gekreuzigten, der den Juden ein Ärgerniß und den Heiden eine Thorheit iſt, nicht ſchämen, ſondern ihn vielmehr mit Mund und Herz bekennen, und, wie der Apoſtel, ſeiner uns rühmen wollen;

4) eine beſtändige Predigt unſers Chriſtenberufes. Denn es ermahnt uns unabläſſig:

a) unſer Fleiſch mit ſeinen Lüſten zu kreuzigen;

b) das Wort vom Kreuze tief in unſeren Herzen zu bewahren, und

c) mit Jeſus Chriſtus im Kreuze auszuharren, bis die Leidensnacht von der Auferſtehungsglorie verſcheucht ſein wird.

Es iſt endlich

5) der ſinnbildliche Ausdruck des Gelübdes, daß Gedanke, Wort und Gefühl auf den dreieinigen Gott gerichtet ſein ſollen, worauf die Nennung der drei göttlichen Perſonen hindeutet.

Wird das Kreuzeszeichen über Andere gebildet, ſo drückt ſich

---

1) Sailer, Neue Beiträge zur Bildung des Geiſtlichen. Bd. II. S. 242 ff.

2) Chrysost. l. c.: Crux salutis nostrae, communis libertatis atque mansuetudinis signum est; sicut ovis enim ad occisionem ductus est. Cum igitur te signas, totum crucis argumentum cogita, extingue iram omnesque pravos affectus. Cum te signas, multa fiducia frontem tuam reple, liberam facito animam.

liturgie.de

darin der Wunſch aus, daß der dreieinige Gott die durch den Kreuzestod verdiente Gnade in reicher Fülle über dieſelben ausgießen möge.

§ 68.

2) Die eigenthümliche Haltung des Körpers bei dem Gebete.

Bei dem Gebete beobachtete man von jeher eine eigenthümliche, von der gewöhnlichen abweichende Haltung und Stellung des Körpers. Man kann füglich vier Arten derſelben unterſcheiden:

a) das Beugen der Kniee (genuflexio);

b) das Stehen beim Gebete (statio);

c) das Neigen des Hauptes (inclinatio capitis);

d) das Niederwerfen des ganzen Körpers (prostratio).

a) Das Beugen der Kniee kommt bekanntlich ſowohl bei dem ſakramentalen als bei dem latreutiſchen Kultus vor. Was das Alter dieſer Zeremonie angeht, ſo reicht ſie bis zum Anfang des Chriſtenthums hinauf. Denn ſchon die heilige Schrift berichtet uns, daß Chriſtus im Garten zu Gethſemane auf ſeinen Knieen gelegen und gebetet habe (Luk. 22, 41.); daß Stephanus, als er geſteinigt werden ſollte (Apg. 7, 59.), daß Petrus, als er die Jüngerin Tabitha zu Joppe von den Todten erwecken wollte (ebend. 9, 40.), daß Paulus auf ſeiner Reiſe nach Jeruſalem zu Milet und Tyrus mit ſeiner Umgebung daſſelbe gethan (ebend. 20, 36. 21, 5.). Die Kniebeugung war ſelbſt im Judenthum nicht unbekannt, wie aus 1 Moſ. 17, 3. 17. und 4 Moſ. 16, 22. erhellt. Sie konnte daher dem chriſtlichen Kultus unmöglich fremd bleiben. Den älteſten Beleg dafür haben wir an dem Apoſtel Jakobus dem Jüngeren, dem Biſchof von Jeruſalem, von dem Euſebius[1]) berichtet, daß er im Tempel ſtets knieend gebetet habe, und daß ſeine Kniee dadurch allmählig ſo hart geworden ſeien, wie die Haut eines Kameeles. Aus Tertullian[2])

1) Hist. eccl. Lib. II. c. 23.

2) De orat. c. 17. 23.

liturgie.de

erfahren wir, daß die Chriſten ihre Gebete in der Regel knieend verrichteten, und wenn Arnobius[1]) den Heiden die Gebetsweiſe der Chriſten beſchreiben will, ſo ſagt er, daß ſie dabei auf die Kniee ſich niederließen. Wie gewöhnlich dieſe Zeremonie geweſen ſei, dürfte auch daraus erhellen, daß der Verfaſſer der Acta s. Theclae[2]) das Gebet geradezu *κλίσιν γονάτων* (inflexionem genuum) nennt. Ein ſehr beſtimmtes Zeugniß für dieſe Gewohnheit beſitzen wir noch in manchen liturgiſchen Gebeten aus den älteſten Zeiten, in denen der Diakon den Gläubigen zuruft: Flectamus genua (laßt uns die Kniee beugen), der Subdiakon dagegen: Levate (erhebet euch). Übrigens ſcheint dieſe Aufforderung zum Knieen aus Bequemlichkeit oder Lauigkeit nicht immer beobachtet worden zu ſein, wie aus dem Tadel erſichtlich iſt, den der heilige Cäſarius[3]) den Arelatenſern in folgenden Worten ertheilt: „Wenn der Diakon ruft: Laßt uns die Kniee beugen, ſo ſehe ich den größten Theil der Gemeinde wie Säulen ſtehen, was den Chriſten, wann in der Kirche gebetet wird, weder erlaubt, noch geziemend iſt.“

Man unterſcheidet in dem heutigen Kultus aber eine zweifache Kniebeugung, nämlich die einfache (genuflexio simplex) und die doppelte (g. duplex). Bei jener ſenkt man nur Ein Knie zur Erde nieder, und erhebt ſich alsbald wieder; bei dieſer beugt man beide Kniee und verharrt einige Zeit in dieſer Stellung.

Die Bedeutung dieſer Zeremonie anlangend, ſo iſt ſie nach Rhabanus Maurus[4]) ein Zeichen der Buße und der Trauer, ein Beweis, daß der Menſch von Gott abgefallen und der Gnade und Barmherzigkeit bedürftig ſei. Der heilige Baſilius nennt ſie daher auch die kleine Buße (*μετάνοια μικρά*) zum Unterſchiede von der großen (*μ. μεγάλη*), worunter man die humi prostratio verſtand.

---

1) Ad gent. Lib. I. p. 25 (ed. Hamburg. 1610.).

2) Ap. Grabe, Spicileg. tom. I. p. 96.

3) Homil. XXXIV. (Bibl. max. Patr. Tom. VIII. p. 853. edit. Lugdun. 1677.)

4) De instit. cler. Lib. II. c. 41.: Poenitentiae et luctus indicium est.

liturgie.de

In der That dürfte auch keine Handlung gefunden werden, die das Weſen der bußfertigen Geſinnung ſprechender ausdrückt, als gerade das Beugen der Kniee. Der Knieende iſt bekanntlich unfähig, irgend einen Widerſtand zu leiſten; er befindet ſich ganz in der Gewalt deſſen, vor dem er kniet. Ähnlich bei dem Bußfertigen. Er leiſtet auf alle Vertheidigung Verzicht; weiß ſich alles und jedes Verdienſtes entblößt; wirft ſich vielmehr ganz in die Arme der göttlichen Barmherzigkeit.

Erhebt ſich der Knieende alsbald wieder, ſo wird nach Baſilius [1]) dadurch das Bekenntniß angedeutet, daß wir zwar durch die Sünde gefallen, jedoch durch die Menſchwerdung Chriſti wieder aufgerichtet worden ſeien.

b) Das Stehen bei dem Gebete. Daß dieſe Haltung des Körpers bei dem Gebete den Juden nicht fremd war, beweiſen Stellen des Alten Teſtaments, wie folgende: 1 Moſ. 18, 22. 19, 27. 2 Chron. 20, 13. 1 Sam. 1, 26. Hiob 30, 20, womit man Luk. 18, 11. 13 vergleichen kann. Eine Vorſchrift war es aber nicht. Die Araber und Muhamedaner beten in der Regel ſtehend; ja ſtehen heißt bei den Arabern überhaupt beten. [2]) Auch das Chriſtenthum behielt dieſe Sitte bei, wie aus Mark. 11, 25 („Wenn ihr ſtehet, um zu beten") erſichtlich iſt, welche Worte, wenn auch keinen Befehl, ſo doch wenigſtens eine Anerkennung und Billigung dieſer Gebetsweiſe enthalten.

Das Stehen beim Gebete wurde aber ſchon frühe auf beſtimmte Zeiten des Jahres, nämlich auf den Sonntag und die Tage von Oſtern bis Pfingſten, beſchränkt. Irenäus, Tertullian, Hieronymus und Auguſtinus führen dieſe Sitte geradezu auf eine apoſtoliſche Tradition zurück. Der unter dem Namen Juſtinus des Martyrers auf uns gekommene Schriftſteller ſchreibt über ſie alſo: „Weil es ſich geziemt, daß wir ſtets an unſern Sündenfall und an die Gnade unſers Herrn Jeſu

1) De Spirit. S. c. 27.

2) J. D. Michaelis, nova versio partis Surae II. Corani. Goetting. 1754. C. B. Michaelis, de ritualibus SS. ex Alcorano illustrandis. Hal. 1739. § 14.

liturgie.de

Christi denken, durch welche wir von dem Falle uns erhoben haben, deshalb beugen wir sechs Tage lang zur Erinnerung an unsere Sünden unsere Kniee. Wenn wir sie aber am Tage des Herrn nicht beugen, so ist das ein Zeichen der Auferstehung, durch die wir mit der Gnade Christi theils von den Sünden, theils von dem Tode befreit worden sind. Und diese Gewohnheit nahm von den Zeiten der Apostel ihren Anfang, wie der heilige Irenäus, Martyrer und Bischof von Lyon, in seinem Buche über das Pascha sagt, wo er auch der Quinquagesima erwähnt, in der wir ebenfalls nicht die Kniee beugen, und zwar aus einer gleichen Ursache, wie am Sonntage." [1]) Auch Tertullian, [2]) Cyprian, [3]) Hilarius [4]) und Hieronymus [5]) finden in dem fraglichen Gebrauche eine apostolische Tradition. Augustinus [6]) zweifelt, ob er in der ganzen Kirche üblich sei, bestätigt jedoch, daß er in allen afrikanischen Kirchen vorkomme. Unter den griechischen Vätern thun von dieser Zeremonie Erwähnung Klemens von Alexandria und der Bischof Petrus daselbst, Epiphanius, Basilius u. A. Zur Zeit des Concils von Nizäa fand in Bezug auf diesen Gebrauch eine Verschiedenheit in der Kirche statt, weshalb dieses Concilium, in der Absicht, eine Übereinstimmung aller Kirchen herbeizuführen, folgenden Kanon erließ: „Weil es Leute gibt, welche am Sonntage das

1) Justin. quaest. et resp. ad orthodox. qu. 115.

2) De coron. mil. c. 3.: Die dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus.

3) De orat.: Quando stamus ad orationem, fratres dilectissimi, vigilare et incumbere ad preces toto corde debemus.

4) Prolog. in Psalm.: Haec quidem sabbata sabbatorum ea ab apostolis religione celebrata sunt, ut his quinquagesimae diebus nullus neque in terram strato corpore adoraret, neque jejunio festivitatem spiritualis hujus beatitudinis impediret. Quid, id ipsum etiam extrinsecus in diebus dominicis est constitutum.

5) Dialog. contr. Lucif. c. 4.: Die Dominico et per omnem Pentecosten nec de geniculis adorare, et jejunium solvere solent.

6) Epist. 119. ad Januar. c. 17.

liturgie.de

Knie beugen, und ſogar in der Quinquageſima, ſo hat es der heiligen Synode, damit ein gleicher Gebrauch in allen Diöceſen herrſche, gefallen, zu beſchließen, daß ſie ſtehend Gott ihre Gebete vortragen.“ [1])

Aus der oben angeführten Stelle des unter dem Namen Juſtins verborgenen Schriftſtellers erſehen wir, welche Bedeutung die Kirche unſerm Gebrauche von den älteſten Zeiten her unterlegt habe. Sie erblickte darin ein Sinnbild der Auferſtehung Chriſti, deren Gedächtniß ſie jährlich in der Quinquageſima von Oſtern bis Pfingſten, und wöchentlich am Sonntage feiert. In der That eignet ſich auch dieſe Zeremonie recht gut zu ſolcher Verſinnbildung, da das Stehen überhaupt ein Zeichen des Lebens iſt, während das Liegen ein Zeichen des Todes. Außer dieſem hiſtoriſchen Zwecke hat unſere Zeremonie aber auch noch einen moraliſchen, indem es theils unſere Freude über die Auferſtehung anzeigt, theils eine faktiſche Mahnung an die Gläubigen enthält, aus dem Grabe der Sünde zu erſtehen, und in einem neuen Leben zu wandeln, um dereinſt ebenfalls einer glorreichen Auferſtehung theilhaftig werden zu können.

Hören wir über die Bedeutung dieſer Zeremonie noch eine Stimme aus dem Alterthum, die des Joh. Caſſianus. Dieſer hatte vernommen, daß man in den Klöſtern Syriens ſich um das Verbot, in der Pentekoſte knieend zu beten, und zu faſten, nicht viel kümmere, obgleich die benachbarten Ägyptier beide Gewohnheiten ſtreng beobachteten. Durch dieſe Verſchiedenheit bewogen, erkundigte er ſich ſorgfältig nach der Urſache derſelben, und erhielt zur Antwort, daß, weil dieſes Feſt zu Ehren und zum Gedächtniß der Auferſtehung des Herrn gefeiert werde, es eine Zeit der größten Freude ſei; das Faſten und Kniebeugen paſſe nicht zu einer ſolchen Feſtzeit als Zeichen der Reue und Trauer. Daher faſteten ſie weder in dieſen Tagen, noch verrichteten ſie knieend ihre Gebete, ſondern ſängen Loblieder und Halleluja wegen der Auferſtehung des Herrn. [2])

1) Conc. Nic. c. 20.

2) Joan. Cass. Collat. XXI. c. 11. und c. 20.

liturgie.de

c) Das Neigen des Hauptes, sei es, daß man nur das Haupt neigte, sei es, daß man auch den Oberkörper mitneigte, also eine Stellung einnahm, die die Mitte einhielt zwischen Stehen und Knieen. Nach dem Zeugniß der apostolischen Konstitutionen mußten die Katechumenen, Energumenen, Taufkandidaten und Büßer diese Haltung beobachten, wann sie den Segen des Bischofs, der über sie betete, empfingen.[1]) In ähnlicher Weise erscheint der Gebrauch dieser Zeremonie bei dem heiligen Chrysostomus.[2]) Daß sie den Zweck habe, unsere Ehrfurcht vor Gott äußerlich kundzugeben, liegt auf der Hand.

d) Das Niederwerfen auf das Angesicht. Schon im Alten Bunde lesen wir, daß Moses[3]) und andere heilige Männer[4]) sich auf das Angesicht geworfen, um für die Sünden des Volkes Gottes Barmherzigkeit in außerordentlicher Weise herabzuflehen. Auch in der christlichen Kirche wurde dieser Gebrauch schon frühe angewendet; namentlich war dies bei den Büßern der Fall, welche in dieser Stellung die in die Kirche eintretenden Gläubigen um ihre Fürsprache anflehten. Doch war dies nicht die einzige Gelegenheit, wo man sich auf das Angesicht warf. Es geschah auch dann, wann irgend eine große Noth die Gläubigen antrieb, die Hilfe Gottes in inbrünstigem Gebete anzurufen. So erzählt z. B. Sokrates von Alexander, Bischof von Konstantinopel, daß derselbe, in großen Ängsten wegen seines einzuschlagenden Verhaltens gegen Arius, sich vor dem Altare auf die Erde niedergeworfen, und viele Tage und Nächte lang unter Thränen Gott gebeten habe, ihm zu offenbaren, was er thun solle.[5]) Ähnliches berichtet Theodoret von

1) Constit. Apost. Lib. VIII. c. 6.: Inclinate et accipite benedictionem. — Catechumenis autem capita inclinantibus, episcopus ordinatus benedicat eis benedictione hujusmodi: Deus omnipotens, etc. Cf. c. 7. 8.

2) Cf. Homil. 28.: De incomprehensibili Dei natura. hom. 29.

3) 1 Mos. 17, 3. 16, 22.

4) Josue 5, 14.

5) Socrat. Hist. eccl. Lib. III. c. 13.

liturgie.de

Theodosius dem Großen, welcher, nachdem er, nach seiner Ausschließung aus der Kirche von Ambrosius, zum ersten Male dieselbe wieder betreten, nicht stehend, noch knieend gebetet, sondern, auf der Erde liegend, die Davidischen Worte gesprochen habe: Adhaesit pavimento anima mea: vivifica me secundum verbum tuum. [1])

Diese Zeremonie ist auch in dem heutigen Kultus, obgleich nur selten (am Charfreitage), noch üblich. Es eignet ihr im Wesentlichen dieselbe Bedeutung, wie dem Knieen und Neigen des Hauptes; nur offenbart sie das Reue- und Schamgefühl in einem viel höheren Grade.

§ 69.

3) Das Emporheben der Hände und Ausspannen der Arme.

Des Emporhebens der Hände gedenkt schon der Apostel Paulus, wenn er 1 Tim. 2, 8 sagt: „Ich will, daß die Männer an allen Orten beten, und reine Hände aufheben, ohne Groll und Streitsucht.“ Daß dieser wie der andere Gebrauch in dem Kultus der christlichen Kirche schon in den ersten Jahrhunderten üblich gewesen, bezeugen viele christliche Schriftsteller jener Zeit, z. B. Tertullian, Minucius Felix, Chrysostomus u. A. So bemerkt Tertullian: „Wir heben nicht blos die Arme empor, sondern breiten sie auch aus, womit wir sowohl das Leiden des Herrn nachahmen, als auch betend Christum bekennen.“ [2]) Ähnlich Minucius Felix. [3]) Auf diese Weise soll auch der sterbende Ambrosius gebetet haben, wie sein Biograph Paulinus [4])

---

1) Theodoret. H. e. lib. V. c. 18.

2) Tertull. de orat. c. 11.

3) Dialog. p. 90.: Crucis signum est, quum homo porrectis manibus Deum pura mente veneratur.

4) Vita Ambros. p. 12 (edit. Paris. 1642.): Ab hora circiter undecima diei usque ad illam horam, qua emisit spiritum, expansis manibus in modum crucis orabat.

liturgie.de

erzählt. Ein Gleiches berichtet Prudentius[1]) von dem spaniſchen Biſchofe Fruktuoſus, deſſen Martertod er beſingt.

Was nun die Bedeutung dieſer Zeremonie angeht, ſo ſah man in der Erhebung der Hände überhaupt ein Sinnbild und eine Hinweiſung auf die bei dem Gebete nöthige Erhebung der Seele zu Gott, weshalb Origenes ſagt, ſie ſei ein Bild deſſen, was ſich für die Seele bei dem Gebete zieme.[2]) Mit dem Ausbreiten der Arme wollte man, wie mehrere der oben angeführten Stellen beweiſen, das Bild des am Kreuze ſterbenden Heilandes an ſich ausprägen, und die Wahrheit andeuten, daß man nur durch die Verdienſte ſeines Kreuzestodes die Erhörung des Gebetes erwarten dürfe. Eine theilweiſe andere Bedeutung gibt der heilige Chryſoſtomus von dem Gebrauche der Händeerhebung an. Die Betenden wollen gleichſam damit eine Sühne Gott dafür darbringen, daß ſie ihre Hände ſo oft zu frevelhaften Dingen ausgeſtreckt. „Was ſoll dir die Erhebung der Hände?“ fragt er, und gibt die Antwort: „Weil ſie bei vielen Frevelthaten behilflich ſind, z. B. beim Stoßen, Morden, bei Raub, bei Habſucht und der Begierde nach fremdem Gute, darum wird uns befohlen, ſie auszuſtrecken, damit der Dienſt des Gebetes für ſie eine Feſſel des Laſters und eine Befreiung von der Gottloſigkeit ſei; damit du, wann du im Begriffe ſtehſt, einen Raub zu begehen, oder die Güter Anderer anzutaſten, oder Jemanden zu ſchlagen, dich erinnern mögeſt, daß du ſie zu deiner Vertheidigung zu Gott ſendeſt, und jenes geiſtige Opfer durch ſie darbringeſt; damit du ſie nicht mit Schimpf und Schande beladeſt, und durch die Verwendung zu ſchlechten Handlungen ihnen das Vertrauen raubeſt. Reinige ſie daher durch Almoſen, indem du

1) Peristephan. hymn. 6. in Fructuos. v. 103—108.

Nexus denique, qui manus retrorsus
In tergum revocaverant revinctas,
Intacta cute decidunt adusti.
Non ausa est cohibere poena palmas
In morem crucis ad Patrem levandas,
Solvit brachia, quae Deum precentur.

2) Origen. περὶ εὐχῆς. n. 20.

liturgie.de

liebevoll diejenigen unterſtützeſt, die da arm ſind, und ſtrecke ſie ſo zum Gebete aus. — Denn wenn du nicht zugibſt, daß ſie ungewaſchen zum Gebete erhoben werden, ſo ziemt es ſich noch weit weniger, daß du ſie mit Sünden befleckeſt.“ [1])

§ 70.

4) Das Falten der Hände. 5) Das Schlagen auf die Bruſt.

Für das Falten der Hände (conjunctio s. complicatio manuum et digitorum), dieſe heutzutage bei dem Gebete ſehr gewöhnliche Zeremonie, wird meiſtens Papſt Nikolaus I. als der älteſte Zeuge genannt, welcher in ſeinem Schreiben an die Bulgaren davon Erwähnung thut und ſie alſo erklärt [2]): Das Händefalten erinnert an Matth. 22, 13 (Gleichniß von dem unbarmherzigen Knechte), und verſinnbildet die Bitte, Gott möge uns am Tage des Gerichtes nicht die Hände binden und in die äußerſte Finſterniß werfen laſſen, da wir unſere Hände ſelbſt binden, d. h. unſere Sünden aufrichtig bereuen und jede zeitliche Züchtigung dankbar hinzunehmen bereit ſeien. [3])

Das Schlagen an die Bruſt mit der geballten Hand (tunsio pectoris). Dieſer Gebrauch iſt bibliſchen Urſprungs; denn der Heiland läßt ſchon den Zöllner (Luk. 18, 13) ſich auf die Bruſt ſchlagen. Er ging auch in den chriſtlichen Kultus über, wie Auguſtinus und Nikolaus I. bezeugen. Seiner Bedeu-

1) Chrysost. in Ps. 140.

2) Nicol. Respons. ad Bulgar. c. 54.

3) Nach der Anſicht Auguſti's (Denkw. Bd. 10. S. 321.), der auch Binterim (Schmid, Lit. Bd. 1. S. 249.) beipflichtet, hätte von dieſer Zeremonie das unter dem Namen Faſten-Bretzel bekannte Backwerk ſeine Geſtalt (die Geſtalt von zwei gefalteten Händen) empfangen. Daſſelbe wurde ehmals den Kindern als eine Aufmunterung zu fleißigem Gebete und als Belohnung dafür gegeben. Der Name Bretzel wäre abgeleitet entweder von preciolum (kleines Gebet), oder von pretiolum (kleine Belohnung), ſollte daher eigentlich Pretzel geſchrieben werden.

liturgie.de

tung nach ist derselbe eine faktische Anklage unserer selbst, daß wir Sünder seien und die Züchtigungen Gottes verdient haben, weshalb auch der heilige Augustinus bemerkt: „Was bedeutet das Schlagen auf die Brust anders, als anklagen, was in unserer Brust ist, und mit dem sichtbaren Schlag die verborgene Sünde strafen?“ [1])

In dem heutigen Gottesdienste kommt diese Zeremonie hauptsächlich bei mehreren Gelegenheiten vor, nämlich: 1) bei der Rezitation des allgemeinen Sündenbekenntnisses, und zwar bei den Worten: mea culpa, durch meine Schuld; 2) in der heiligen Messe bei der heiligen Wandlung und dem: O Herr, ich bin nicht würdig, vor der Kommunion; 3) bei der Benediktion des Volkes mit dem Sanktissimum, und endlich 4) in den Litaneien, sowohl in der Mitte bei den Worten: Sei uns gnädig ꝛc., als auch am Schlusse bei: O du Lamm Gottes u. s. w. In allen diesen Fällen findet sich unsere Zeremonie recht eigentlich an ihrer Stelle, da wir in ihnen ein Bekenntniß unserer Unwürdigkeit ablegen.

§ 71.

6) Die Entblößung und Bedeckung des Hauptes.

Rücksichtlich der Entblößung und Bedeckung des Hauptes (nudatio vel velatio capitis) befolgte die alte Kirche gewissenhaft die Vorschrift des Apostels Paulus 1 Kor. 11, 4—10, welche dahin geht, daß die Männer mit entblößtem, die Weiber aber mit bedecktem Haupte beten sollen. Im Judenthum und Heidenthum war es anders. Dort galt das bedeckte Haupt als ein Zeichen der Freiheit und Unabhängigkeit, weshalb man auch in dieser Weise (wie man es noch heutzutage bei den Juden sehen kann) zu beten pflegte; der Christ soll aber, wie der Sklave vor seinem Herrn, mit entblößtem Haupte, zum Zeichen seiner Abhängigkeit und Demuth, erscheinen. Tertullian findet in

1) August. in Ps. 146.: Tundere pectus quid est, nisi arguere, quod est in pectore, et evidenti pulsu occultum castigare peccatum?

liturgie.de

dieſem Gebrauche ein Zeugniß und ein Sinnbild der Unſchuld, womit der Chriſt vor Gott hintritt, um zu beten. [1]) Dem Weibe nur wird befohlen, bedeckten Hauptes bei dem Gottesdienſte zu erſcheinen und zu beten, theils um die demſelben von dem Chriſtenthum im Gegenſatz der anderen Religionen verliehene höhere Stellung anzudeuten, theils auch, um dadurch die Eitelkeit und die Verſuchung zur Unlauterkeit zu verhüten.

Schon frühe erhob ſich unter dem weiblichen Geſchlechte ein Widerſpruch gegen dieſe Vorſchrift; namentlich waren es die Jungfrauen, die unter dem Vorwande, jene Vorſchrift ſei nur für die Frauen erlaſſen, die Beobachtung derſelben entweder gänzlich vernachläſſigten, oder doch durch eine Bedeckung des Hauptes, die ſo gut wie keine war, ſie zu umgehen ſuchten. Dies gab Tertullian Veranlaſſung zu ſeiner Schrift: De velandis virginibus, worin er den Beweis führt, daß die fragliche Vorſchrift nicht blos den Frauen, ſondern auch den Jungfrauen gelte, und jene heftig tadelt, welche das Haupt nur mit einem leichten und durchſichtigen Netze bedeckten. [2])

§ 72.

7) Die Richtung des Angeſichtes nach Sonnen-Aufgang.

Eine in der alten Kirche beim Gebete übliche und auch heute noch nicht außer Gebrauch gekommene — namentlich wann wir im Hauſe Gottes beten — Zeremonie iſt die Richtung des Angeſichts nach Sonnenaufgang. Im Judenthum war es anders. Hier war die Richtung des Geſichtes gegen Abend,

---

1) Tertull. Apolog. c. 30.: Capite nudo, quia non erubescimus, precantes sumus semper pro omnibus imperatoribus.

2) Tertull. de veland. virg. c. 17.: Quantam castigationem merebuntur etiam illae, quae inter Psalmos, vel in quacunque Dei mentione retectae perseverant? Merito ne etiam in oratione ipsa facillime fimbriam, aut villam, aut quodlibet filum cerebro superponunt et tectas se opinantur? Tanti caput suum metiuntur.

liturgie.de

weil dort das Allerheiligste seinen Sitz hatte, vorgeschrieben, wie aus 1 Kön. 8, 48. 2 Chron. 29, 6. Dan. 6, 10 erhellt. Ja der Prophet Ezechiel (8, 16. 17.) nimmt sogar keinen Anstand, die Anbetung gegen Sonnenaufgang für einen Gräuel zu erklären. In der christlichen Kirche dagegen galt von Anfang an eine entgegengesetzte Praxis in diesem Punkte, indem man sich mit dem Angesichte nach Osten wandte. Diese Gewohnheit der Christen gab den Heiden Veranlassung, sie Sonnenanbeter zu nennen.

Der Ursprung dieses Gebrauches ist höchst wahrscheinlich in der Taufe der Christen zu suchen, bei welcher die Täuflinge, wann sie dem Teufel und seinen Werken entsagten, sich mit dem Angesichte nach Sonnenuntergang wendeten, dagegen ostwärts, wann sie den Bund mit Christus schloßen.[1]) Da nun dieser Bund für das ganze Leben geschlossen wurde, so war es natürlich, daß die Richtung des Angesichtes beim Gebete von nun an immer dieselbe war.[2]) Über den Grund dieser verschiedenen Stellung finden wir die Meinungen der Väter getheilt. Die Einen sagen, es geschehe, weil Christus in der heiligen Schrift „Aufgang", „Licht" und „Sonne der Gerechtigkeit" genannt werde; weil sie nun aber bei dem Gebete nach irgend einer Weltgegend sich richten mußten, so wählten sie lieber diejenige, welche durch die genannten symbolischen Bezeichnungen angedeutet wurde. So sagt Tertullian,[3]) daß der Sonnenaufgang das Bild Christi sei, weshalb die Christen sowohl ihre Kirchen, als auch ihre Gebete nach dieser Seite hin richteten. Klemens von Alexandrien bemerkt: „Weil der Osten das Bild des natürlichen Tages ist, und auch von dorther das Licht sich vermehrt, welches zuerst aus der Finsterniß hervorbrach, und denjenigen, welche in der Unwissenheit sich befinden, der Tag der

1) Cf. Cyrill. Hieros. Catech. mystagog. I. c. 2. 4. 9.

2) Bingham, Origin. Vol. V. p. 276.

3) Contr. Valentin. c. 3.: Nostrae columbae domus simplex, etiam in editis semper et apertis et ad lucem: amat figuram Spiritus sancti, orientem Christi figuram.

liturgie.de

Erkenntniß der Wahrheit aufging, wie die Sonne aufgeht, deshalb werden die Gebete gegen Morgen verrichtet." [1]) Ähnlich der heilige Augustinus, der dem Vorwurfe begegnet, als ob die Christen deshalb jene Stellung einnähmen, weil sie glaubten, daß Gott nur im Osten wohne und nicht auch in andern Theilen des Weltgebäudes. Es geschieht nur darum, bemerkt er, damit der Geist ermahnt werde, sich zu einem höheren Wesen (ad naturam excellentiorem), nämlich zu dem Herrn zu wenden. [2])

Andere gaben für den fraglichen Gebrauch als Grund Folgendes an: In dem Osten befand sich das Paradies, unser altes Vaterland und Wohnhaus, aus dem wir durch die Schuld des ersten Adams vertrieben wurden, und zu dem wir, als unserer Geburtsstätte, durch den zweiten Adam, Christus, den Erlöser, wieder zurückgeführt zu werden hoffen. Hierüber verbreitet sich am Ausführlichsten Cyrill von Jerusalem. „Zuerst," sagt er zu den Getauften, „ginget ihr in den Vorhof der Taufkapelle, und, gegen Sonnenuntergang gewendet, vernahmet ihr den Befehl, die Hände auszustrecken, und dem Satan, als wäre er gegenwärtig, zu entsagen. Nun müsset ihr aber wissen, daß das Vorbild von diesem Gebrauche in der alten Geschichte liegt. . . . . Ich will euch auch erklären, warum ihr gegen Sonnenuntergang standet: Weil der Sonnenuntergang der Ort ist, wo die Finsterniß erscheint; er aber (der Satan), selbst Finsterniß, auch in der Finsterniß herrscht. Deswegen wandtet ihr euch gegen Sonnenuntergang, da ihr diesem dunkeln und finsteren Fürsten entsagtet..... Wenn du also dem Satan entsagest, und die mit ihm gemachten Bündnisse vernichtest, so wird dir das Paradies Gottes, gegen Sonnenaufgang gepflanzt, woraus unser erster Vater wegen

1) Clem. Alex. Strom. VII.

2) August. de Serm. dom. in monte. Lib. II. c. 5.: Cum ad orationes stamus, ad Orientem convertimur, unde coelum surgit: non tanquam ibi sit Deus, et quasi ceteras mundi partes deseruerit, qui ubique praesens non locorum spatiis, sed majestate potentiae, sed ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, i. e. ad Dominum.

liturgie.de

der Sünde vertrieben worden, geöffnet. Und dies wird dir dadurch zu verstehen gegeben, daß du dich vom Sonnenuntergange zum Sonnenaufgange, dem Lande des Lichtes, gewendet. Dann wird dir befohlen, zu sagen: Ich glaube an den Vater, und an den Sohn und an den heiligen Geist, und an eine Taufe der Buße.[1]) So Gregor von Nyssa, Basilius, die apostolischen Konstitutionen, Chrysostomus u. a.

Eine dritte Klasse hält dafür, daß jene Zeremonie darin begründet sei, weil Jesus Christus im Osten erschienen und gegen Himmel aufgefahren, und daselbst auch am jüngsten Tage wieder erscheinen werde. So der unter dem Namen des heiligen Athanasius figurirende Verfasser der quaestionum ad Antiochum,[2]) und Hilarius.[3])

Alle diese Erklärungen stimmen im Wesentlichen darin miteinander überein, daß sie auf Christus zurückkommen. Gegen Osten gerichtet, haben sie ihm in der Taufe sich zugeschworen, gegen Osten gerichtet, erneuern und befestigen sie diese Verbindung im Gebete.

Dritte Unterabtheilung.

Von den verschiedenen kirchlichen Andachten.

§ 73.

Eintheilung.

Die verschiedenen kirchlichen Andachten sind entweder zunächst nur für den Klerus, oder für die ganze Gemeinde, das Volk,

---

1) Cyrill. Hieros. Catech. mystag. I. c. 2. 4. 9. Cf. Hieron. Comment. in Amos VI, 14.: In mysteriis (baptismo) primum renuntiamus ei, qui in Occidente est, nobisque moritur cum peccatis; et sic versi ad Orientem, pactum inimus cum Sole justitiae et ei servituros nos esse promittimus.

2) Quaest. XXXVII.

3) In Psalm. 67.

liturgie.de

bestimmt. Die ersten sind die sogenannten priesterlichen Tagzeiten oder das Breviergebet, die zweiten die gewöhnlichen Gemeinde- oder Volksandachten. Von beiden Arten reden wir nun besonders.

Erster Abschnitt.

Von dem Breviergebete.

Erster Artikel.

Von dem Breviergebete im Allgemeinen.

§ 74.

Begriff und Name.

Unter dem Breviergebete haben wir den Inbegriff jener Lob-, Dank- und Bittgebete zu verstehen, welche die Kleriker vom Subdiakonate an an jedem Tage, zu bestimmten Stunden, nach der Anordnung der Kirche zu beten haben. Diese Gebetssammlung führt seit Gregor VII., welcher die vorgeschriebenen Gebete abkürzte, den Namen Brevier (breviarium). Vor Gregor VII. führte es folgende Namen [1]): Es hieß bald officium divinum, weil in dieser Gebetssammlung Alles enthalten ist, was wir gegen Gott zu thun haben, und weil wir damit zu bestimmten Stunden der göttlichen Majestät unsere Huldigung darbringen; oder, weil dies von und im Namen der Kirche geschieht, officium ecclesiasticum; bald cursus divinus, weil wir lesend und singend die fraglichen Gebete durchlaufen, oder von dem Laufe der Sonne, während dessen dasselbe verrichtet wird; bald horae canonicae, weil dieses Gebet nach der Anordnung der Kirche zu bestimmten Stunden verrichtet wird, weshalb es auch im Deutschen Stundengebet heißt; bald synaxis, oder, was dasselbe ist, collecta, weil es in der Regel gemeinschaftlich verrichtet wurde; bald missa,

1) Bona, divina Psalmodia. Cap. II. § 1.

liturgie.de

weil das Gebet eine Opfergabe ist, die zu Gott emporgesendet wird; bald psalmodia oder Psalmengesang, weil die Psalmen der vorzüglichste Bestandtheil dieses Gebetes sind.

§ 75.

Geschichte des Breviergebetes.

Das Brevier als Stundengebet treibt seine Wurzeln im Alten Testamente; denn schon dort war es gebräuchlich, daß man gewisse Stunden des Tages dem Gebete widmete, namentlich die Morgen- und Abendstunden. [1]) Zu der dritten oder Morgen- und der neunten oder Abendstunde kam später noch die sechste oder Mittagsstunde hinzu. Hiemit begnügten sich aber fromme Seelen noch nicht, indem sie auch zu andern Zeiten dem Gebete oblagen. So sagt David: „Sieben Mal des Tages sprech' ich dein Lob," [2]) und an einer andern Stelle: „Um Mitternacht steh' ich auf, dich zu loben." [3]) Und von Daniel wird uns berichtet, daß er dreimal des Tages seine Kniee gebogen, und seinen Gott gepriesen habe. [4])

Der Gottesdienst dieser Stunden bestand aus Psalmengesang unter Begleitung von musikalischen Instrumenten. Eine Erweiterung und bestimmtere Fassung erhielt derselbe zur Zeit des zweiten Tempels. Denn jetzt wechselten Hymnen, Psalmen und Responsorien miteinander ab. [5])

Dem Stundengebete begegnen wir auch an der Wiege des Christenthums. Wenn sich dasselbe schon erschließen läßt aus den Worten der Apostelgeschichte (2, 46.), „daß die Christen täglich einmüthig im Tempel verharrten," so fehlt es auch nicht an bestimmten Beweisen für das Vorhandensein der im Alten Testamente üblichen Gebetsstunden. Denn die Apostelgeschichte berichtet

1) Paralip. 23, 30 ff.
2) Ps. 118, 164.
3) Ps. 118, 62.
4) Dan. 6, 10.
5) 2 Esdr. 9, 3.

liturgie.de

uns, daß die Apoſtel um die dritte Stunde im Gebete verſammelt geweſen, als der heilige Geiſt über ſie herabkam (2, 15.); daß Petrus zu Joppe zur ſechsten auf das Dach geſtiegen, um zu beten (10, 9.); daß Petrus und Johannes um die neunte in den Tempel zu gleichem Zwecke gegangen (3, 1.). Auch des nächtlichen Gebetes wird in dem Neuen Teſtamente Erwähnung gethan. Denn Chriſtus brachte ganze Nächte im Gebete zu (Luk. 6, 12.), und Paulus und Silas lobten um Mitternacht Gott in ihrem Kerker (Apoſtelg. 16, 25.).

Dieſelben Gebetsſtunden ſehen wir auch von den Chriſten nach den Zeiten der Apoſtel beobachtet. Für die Wahrheit des Geſagten zeugen ſelbſt die Heiden. So erzählt Luzian [1]) in einem Dialoge, nachdem er ſeinen Spott über die chriſtliche Religion ausgegoſſen, daß die Chriſten die Nächte beim Hymnengeſang durchwachten. Bekannt iſt ferner der an den Kaiſer Trajan über die Chriſten erſtattete Bericht des jüngern Plinius, worin er ſagt, daß dieſelben vor Tagesanbruch ſich verſammelten und Chriſto zu Ehren Loblieder ſängen. [2]) Ähnliches berichtet auch Ammianus Marzellinus.

Weit zahlreicher und beſtimmter ſind, wie ſich von ſelbſt verſteht, die Zeugniſſe der chriſtlichen Schriftſteller über unſern Gegenſtand. Die Reihe derſelben mag der heilige Ignatius eröffnen. Er empfiehlt in den Briefen an die Magneſier, Philipper und Epheſer die Verſammlungen zum Gebete, und Caſſian erzählt von den heiligen Männern, welche die Lebensweiſe des heiligen Markus nachgeahmt, daß ſie bei den abend- und nächtlichen Zuſammenkünften viele Pſalmen geſungen hätten. [3]) Im zweiten Jahrhundert thut Juſtin der Martyrer von derartigen Verſammlungen der Chriſten Erwähnung, ſowohl in ſeiner Apologie, als auch in ſeinem Geſpräche mit dem Juden Tryphon. Und von der heiligen Eugenia, der Vorſteherin des Kloſters des Biſchofs Helenus, die unter den Kaiſern

1) In Philopatre.

2) Plin. lib. X. ep. 97.

3) Cassian. de coenob. instit. lib. II. c. 5.

liturgie.de

Kommodus und Severus lebte, rühmt deren Biograph Heribert Rosevidas, daß sie die Terz, Sext, Non, die Vesper, Nokturnen und Matutin so genau beobachtet habe, daß sie schon für Gott verloren zu sein glaubte, wenn sie nur einen Theil dieser Stunden dem Lobe Gottes entzogen hätte. [1])

An der Schwelle des dritten Jahrhunderts treffen wir unter den fraglichen Zeugen Tertullian an. In seinem Apologetikus gedenkt er der nächtlichen Versammlungen (coetus antelucani) der Christen, um Loblieder zu Ehren Jesu Christi zu singen. [2]) An einem andern Orte [3]) zählt er die Stunden namentlich auf, in welchen solche Zusammenkünfte stattfanden. „Da in der Erzählung des Lukas," so lauten seine Worte, „die dritte Stunde, in der die Apostel, mit dem heiligen Geiste erfüllt, für trunken gehalten wurden, als Gebetsstunde angegeben wird, hierauf die sechste, zu welcher Petrus in die oberen Gemächer hinaufstieg, und die neunte, zu welcher die Apostel in den Tempel gingen, wie sollten wir da nicht einsehen, daß, unbeschadet der vollen Möglichkeit immer und überall zu beten, doch diese drei Stunden, wie sie im gemeinen Leben hervorragen, indem sie den Tag eintheilen, die Geschäfte ordnen, und öffentlich kund gemacht werden, so auch feierlichere Stunden des Gebetes seien. Dies bezeugt das Beispiel Daniels, der dreimal des Tages betete." Auch Klemens von Alexandrien erwähnt die Terz, Sext und Non als Gebetsstunden. [4])

Ausführlicher verbreitet sich Cyprian über unsern Gegenstand. In seiner Abhandlung: De Oratione dominica, [5]) zählt er die Nokturn, die Matutin, die Terz, Sext, Non und Vesper auf, und fügt zugleich die Ursachen bei, warum die Christen zu diesen Stunden zu beten pflegen. Anderer Schriftsteller aus diesem Jahrhundert nicht zu gedenken, führen wir nur noch den unbekannten

1) Rosevid. de vitis Patr. lib. I. Vit. Eugen. c. 9.
2) Tertull. Apolog. c. 39.
3) De Jejun. c. 10.
4) Clem. Alex. Strom. lib. VII.
5) C. 35 et 36.

liturgie.de

Verfaſſer der apoſtoliſchen Konſtitutionen an. Er befiehlt den Gläubigen, in der Frühe, zur dritten, ſechsten, neunten Stunde, am Abend und beim Hahnenſchrei zu beten, [1]) und fügt ebenfalls die Gründe bei, warum dies zu geſchehen habe.

Aus dem vierten Jahrhundert erwähnen wir den heiligen Athanaſius, Baſilius, Gregor von Nazianz und Chryſoſtomus unter den griechiſchen, den heiligen Ambroſius und Hieronymus unter den lateiniſchen Vätern. Athanaſius ſchreibt in ſeiner Schrift: De Virginitate [2]): „Die aufgehende Sonne ſehe das Buch (die heiligen Schriften) in deinen Händen. Nach der dritten Stunde ſollſt du beten, weil zu dieſer Stunde das Holz des Kreuzes zugerichtet wurde; zur ſechsten Stunde ſollſt du dem Gebete obliegen mit Pſalmen, Weinen und Flehen, weil zu dieſer Stunde der Sohn Gottes am Kreuze hing; um die neunte Stunde ſollſt du dich abermals mit Hymnen und Lobpreiſungen beſchäftigen, weil der am Kreuze hängende Herr zu dieſer Stunde ſeinen Geiſt aufgab; in der zwölften Stunde ſollſt du ein längeres Gebet verrichten. Um Mitternacht ſollſt du aufwachen, und den Herrn, deinen Gott, mit Hymnen preiſen. In der Morgenzeit ſprich den Pſalm: „Gott, mein Gott! zu dir erwache ich, und: Lobpreiſet den Herrn, alle Werke des Herrn.“ Der heilige Baſilius zählt die nämlichen Stunden auf, und erklärt, welche Geheimniſſe dadurch ausgedrückt werden ſollen. [3]) Gregor von Nazianz empfiehlt die nächtlichen Vigilien und die abwechſelnden Geſänge. [4]) Der heilige Chryſoſtomus bemerkt zu den Worten des 118ten Pſalms: Siebenmal des Tages u. ſ. w. Folgendes: „Alle guten und frommen Männer verrichten ſiebenmal ihr Gebet zu Gott. — Zuerſt wachen ſie

1) Lib. VIII. c. 34.: Precationes facite mane, tertia, sexta, nona, vespere atque ad galli cantum.

2) N. 12 — 20.

3) Basil. Regul. fus. explicat. interrogat. 37. Cf. Serm. I. de institut. Monachor. Ep. 6. ad Neocaesar. Ep. I. ad Greg. Theol.

4) Greg. Naz. Orat. habit. coram CL. Episcop. II. Orat. I. adv. Julian. Cf. Carm. Jamb. 18.

liturgie.de

bei Nacht, was ſie auch diluculum nennen. Hierauf ſagen ſie beim Sonnenaufgang Gott Dank, der den Tag herbeigeführt. Zur dritten Stunde, weil hier der heilige Geiſt auf die Apoſtel kam; zur ſechsten, weil in ihr Chriſtus gekreuzigt wurde, und die Handſchrift, die gegen uns zeugte, ausgelöſcht hat; zur neunten, weil er in ihr ſein Blut vergoß, und ſeinen Geiſt aufgab, und uns von der Herrſchaft des Teufels befreite; bei Sonnenuntergang, den wir auch lucernarium nennen, weil wir um dieſe Zeit Gott für den verfloſſenen Tag Dank ſagen; zuletzt, wann wir uns zum Schlafe begeben, was alles zuſammen die Siebenzahl ausmacht." [1]) In einer von den an die Antiochener gehaltenen Reden erwähnt er, nachdem er der nächtlichen Vigilien, zu denen die Mönche beim Hahnenſchrei aufſtünden, gedacht, ebenfalls der Gebete und Hymnen am Morgen, hierauf der Terz, Sext, Non und der Vesper. „Sie theilen," ſagt er, „den Tag in vier Theile, und verehren in einem jeden Gott mit Pſalmen und Hymnen. Wann es Abend geworden, gehen ſie zu Tiſche, ſitzen hierauf ein wenig nieder, oder ruhen vielmehr, Alles mit Hymnen beſchließend, ein Jeder auf ſeinem Lager." [2]) Auch Ambroſius kennt die nächtlichen [3]) Gebetsſtunden und zählt an verſchiedenen Orten die übrigen Horen auf. [4]) Noch deutlicher aber ſpricht ſich Hieronymus aus. „Außer der Ordnung der Pſalmen und des Gebetes," ſchreibt er an Demetrius, „welche du zur Terz, Sext, Non, Vesper, um Mitternacht und am Morgen ſtets vornehmen mußt, ſetze feſt, in welchen Stunden du die heilige Schrift erlernen mögeſt." [5])

Im fünften Jahrhundert verbreiten ſich über das Stundengebet Auguſtinus und Caſſianus. Namentlich iſt es der letztere, der mit großer Ausführlichkeit die Einrichtung der alten Kirche in der fraglichen Beziehung beſchreibt. Ein großer Freund

1) Chrysost. in Ps. 118.
2) Ibid. Homil. 59. ad popul. Antioch. cf. Homil. 14. in 1 Timoth.
3) Ambros. in Ps. 118.
4) Ibid. Serm. 25. in die Ciner. de Virgin. lib. III.
5) Hieron. Ep. 130. ad Demetriad. cf. Ep. 108. ad Eustoch.

liturgie.de

des Mönchswesens, hatte er, um dessen Einrichtungen kennen zu lernen, Reisen nach Palästina und Ägypten gemacht, und legte die Resultate derselben in seine Schrift: De institutione coenobiorum, nieder, die eine reiche Fundgrube für unsern Gegenstand geworden. Um nicht bereits Gesagtes noch einmal zu wiederholen, bemerken wir nur, daß er die Terz, Sext, Non, Vesper, die Nokturnen, die Laudes gleich den übrigen Schriftstellern als Gebetsstunden aufführt. Eigenthümlich ist ihm aber die namentliche Angabe der Prim, die er die andere Matutin (die erste sind ihm die Laudes) nennt, und deren bisher noch keiner vor ihm gedacht hat. Er sagt, daß dieselbe zu seiner Zeit in seinem Kloster zu Bethlehem eingeführt worden sei. [1])

Aus dem sechsten Jahrhundert mag hier statt vieler andern Zeugen nur der Patriarch der Mönche, der heilige Benedikt, stehen. Er zählt in seiner Regel alle, sowohl die größeren als die kleineren Theile des Offiziums, auf, und fügt ihnen noch einen neuen, nämlich das Kompletorium, hinzu, [2]) als dessen Urheber er angesehen werden muß.

Aus dem Gesagten ergibt sich also, daß das Brevier als Stundengebet, wenigstens seinen Haupttheilen nach, bis zum höchsten Alterthum hinaufreicht, und daß schon im sechsten Jahrhundert die Zahl dieser Stunden ganz die nämliche gewesen, wie wir sie heute noch haben. Es zerfiel in zwei große Abtheilungen, in das Officium nocturnum, das bei Nacht, und in das Officium diurnum, das bei Tag gefeiert wurde. Das Officium nocturnum zerfiel, entsprechend der Eintheilung der Nacht in vier Vigilien, deren jede zwei oder drei Stunden bei den alten Römern zählte, in die erste (nocturnus [cursus] primus), in die zweite (noct. secundus), in die dritte (noct. tertius), und in die Matutin, die jetzt den Namen Laudes führt, und in der vierten Vigilie stattfand. Das Gebet wurde zu Anfang der Vigilie verrichtet; den Rest derselben widmete man der Ruhe und dem Schlafe. Jedoch wurde diese Einrichtung wegen der damit verbundenen Anstrengung

1) Cassian. de instit. coenob. lib. II. III.

2) Bened. Regul. c. 11.

liturgie.de

nur an wenigen Orten beobachtet. Namentlich war es in Klöstern der Fall. [1]) Gewöhnlich wurden die drei Nokturnen und die Laudes in einer Vigilie abgethan, und bildeten daher auch nur einen einzigen Theil des Offiziums. Zu dem Officium nocturnum rechnete man anfangs auch noch die Vesper und das Kompletorium, die jedoch jetzt mit der Prim, Terz, Sext und Non das Officium diurnum ausmachen. Dadurch nun kommen sieben Theile des ganzen Offiziums zum Vorscheine, gemäß den Worten des Psalmisten: „Siebenmal des Tages sprach ich dein Lob." Indessen fehlte es auch an solchen nicht, die acht, indem sie die Nokturnen und Laudes von einander schieden, ja zehn Theile annahmen, indem sie jede Nokturn besonders zählten. [2])

§ 76.

Inhalt des Breviergebetes.

Das bisher beschriebene Stundengebet enthielt drei Hauptbestandtheile, nämlich Psalmengesang, Lesungen und Gebete. Was den Psalmengesang angeht, so haben wir wohl nicht nöthig, besondere Zeugnisse dafür vorzulegen, da derselbe in fast allen bisher angeführten Stellen erwähnt wird. Unsere Untersuchung wird sich daher nur darüber verbreiten müssen:

1) welche und wie viele Psalmen rezitirt wurden;
2) in welcher Weise dies geschehen sei.

Den ersten Punkt anlangend, so erfahren wir aus den apostolischen Konstitutionen, [3]) daß bei dem Officium matutinum der Psalm 62. („O Gott mein Gott, frühe erwache ich zu dir"), der darum auch ψαλμὸς ὀρθρινὸς, psalmus matutinus hieß, vorgeschrieben war. Etwas Weiteres bemerkt die erwähnte Urkunde nicht. Von den Psalmen der übrigen Tagesstunden schweiget sie gänzlich. Wahrscheinlich war die Wahl derselben, sowohl

1) Columban. in Regula, c. 7.
2) Bona, l. c. cap. V. § 1.
3) Lib. VIII. c. 35. 37. Cf. Chrysost. Comment. in ps. 140.

liturgie.de

nach ihrem Inhalte, als auch nach ihrer Anzahl dem Gutdünken des Biſchofs und des Vorſtehers überlaſſen.

Nähere Auskunft über unſere Frage erhalten wir von Caſſian. Freilich beziehen ſich ſeine Mittheilungen nur auf die Mönchsinſtitute Paläſtinas und Ägyptens. Da die Einrichtungen derſelben aber, wie Thomaſſin [1]) ganz richtig bemerkt, der Kirche entlehnt ſind, als welche früher beſtand, und dort höchſtens nur eine Erweiterung gefunden haben, ſo ſind wir wohl berechtigt, jene Mittheilungen auch auf die übrige Kirche zu beziehen. Derſelbe bemerkt aber, daß zu ſeiner Zeit bei dem Officium matutinum der ſogenannte Bußpſalm (psalmus poenitentialis) oder der 50ſte, 62ſte und 89ſte ſowohl in den Klöſtern als auch durch ganz Italien gebräuchlich geweſen ſeien, [2]) womit auch Baſilius bezüglich der orientaliſchen Kirche in der Art übereinſtimmt, daß er des 50ſten Pſalmes ausdrücklich gedenkt. [3]) Bingham findet den Grund dieſer Verſchiedenheit zwiſchen den apoſtoliſchen Konſtitutionen und Caſſian in dem Umſtande, daß das Off. matutinum mit den Vigilien identiſch geweſen ſei, welches bei anbrechendem Tage mit der Rezitation irgend eines Morgenpſalms z. B. des 50ſten oder 62ſten oder 89ſten geſchloſſen wurde. Als aber das Officium matutinum von dem nächtlichen getrennt wurde, wie es im vierten und fünften Jahrhundert zu geſchehen begann, weshalb auch Caſſian daſſelbe eine novella solemnitas [4]) nennt, da wurden dem psalmus matutinus einige andere hinzugefügt, ſo daß zum Allerwenigſten drei Pſalmen, wie in allen andern Offizien geleſen wurden.

Was die Pſalmenzahl bei dem Officium nocturnum angeht, ſo ertheilt uns darüber wiederum Caſſian die ausführlichſte Auskunft. Nachdem er bemerkt, daß die verſchiedenen Kirchen und Klöſter in dieſer Beziehung verſchiedene Regeln beobachteten,

1) Vet. et nov. Eccl. discipl. Lib. II. c. 71. n. 6 et 7.
2) Cassian. instit. lib. III. c. 6.
3) Basil. ep. 63.
4) Cassian. l. c.

liturgie.de

indem einige achtzehn, andere zwanzig, [1]) in Ägypten ſogar fünfzig, ſechzig und noch mehr Pſalmen [2]) gebetet hätten, hätten in dem zuletzt genannten Lande die Beſſerunterrichteten deren Zahl ſowohl bei den Morgen- als Abendverſammlungen auf zwölf feſtgeſetzt, ſo zwar, daß man nach jedem Pſalme ein Gebet und zwei Lektionen, die eine aus dem Alten, die andere aus dem Neuen Teſtament, eingelegt habe, mit Ausnahme des Samſtags und Sonntags, wo beide Lektionen dem Neuen Bunde entlehnt wurden. [3]) Dieſe Zahl der Pſalmen wurde auch nach und nach in den übrigen Kirchen üblich, und dies iſt, wie bekannt, auch heute noch der Fall, nur daß deren Zahl bei dem Officium vespertinum abgekürzt iſt. Bei dem letzteren Officium wurde anfangs nur, wie aus den apoſtoliſchen Konſtitutionen, [4]) Chryſoſtomus [5]) erſichtlich iſt, der ſogenannte ψαλμὸς ἐπιλύχνιος (ps. lucernalis) oder der 140ſte (Herr, zu dir rufe ich; erhöre mich!) gebetet. Dies ſcheint jedoch auch nicht allgemein der Fall geweſen zu ſein, da Hieronymus, [6]) Epiphanius, [7]) Auguſtinus [8]) u. A. von mehreren Pſalmen reden, ohne aber ihre Zahl genau anzugeben.

In Betreff des zweiten Punktes, des Ritus bei dem Pſalmengeſange, haben wir das Nöthige bereits oben (§ 32.) geſagt.

Weniger allgemein zugeſtanden iſt der Gebrauch der Leſungen. Grankolas z. B. ſagt, daß das Stundengebet in der erſten, und zum Theile auch in der zweiten Periode keine Leſungen enthalten habe, ohne dafür aber einen ſtichhaltigen Beweis beizubringen. Das Gegentheil bezeugt Hieronymus, der ſtets, ſo oft er von dem Offizium, quod in ecclesia peragi-

1) Cassian. l. c. lib. II. c. 2.
2) Ibid. c. 5.
3) Ibid. c. 5 und 6.
4) Lib. VIII. c. 35. cf. lib. II. c. 59.
5) Homil. in ps. 140.
6) Ep. 22. ad Eustoch. c. 15.
7) Exposit. fid. n. 23.
8) De civit. Dei lib. XXII. c. 8.

liturgie.de

tur, handelt, dreierlei unterſcheidet, nämlich Gebet, Pſalmen und Leſungen. Die Leſung unterblieb nur auf dem Lande, weil man dort der erforderlichen Bücher entbehrte. [1]) Auch nach Caſſianus fehlten ſie bei dem Offizium nicht. Denn er bemerkt, daß nach je drei Pſalmen auch je drei Lektionen gefolgt ſeien. [2]) Ja wir beſitzen ein noch viel älteres Zeugniß in einem Beſchluſſe des Concils von Laodizäa 320, welcher verordnet, daß nach den einzelnen Pſalmen Leſungen folgen ſollten. [3])

Die Lektionen wurden, wie geſagt, theils aus dem Alten, theils aus dem Neuen Teſtamente gewählt. Blos am Sonntage wurden beide aus dem Neuen Teſtamente genommen, die eine aus den Briefen des Apoſtels Paulus, die andere aus den Evangelien. Waren die Lektionen anfangs willkührlich von dem Biſchof ausgewählt, ſo wurden ſpäter — nach Bona war es Papſt Gelaſius, der dieſe Einrichtung getroffen — für die einzelnen Theile des Kirchenjahres ſolche gewählt, die dem Charakter derſelben entſprachen. [4]) Nicht ſelten wurden ſtatt der Vorleſung aus der heiligen Schrift die Martyrer-Akten, beſonders an den Jahrestagen, eingeſchaltet. [5]) Die Aufnahme des Lebens der heiligen Biſchöfe oder der Homilien ausgezeichneter Kirchenlehrer datirt erſt, wie wir ſpäter hören werden, aus dem achten oder neunten Jahrhundert.

Die Gebete, collectae oder orationes genannt, bildeten den dritten Hauptbeſtandtheil des Offiziums. Das Concil von Agde befiehlt in dieſer Beziehung: „Weil es ſich ziemt, daß von Allen eine gleichmäßige Ordnung in der Kirche beobachtet werde, ſo iſt dafür zu ſorgen, daß, wie es überall geſchieht, nach den Antiphonen Gebete (collectiones) der Reihe nach von

---

1) Thomassin. l. c. c. 73. n. 11.
2) Cassian. l. c. lib. II. cap. 8.
3) Concil. Laodic. can. 17.
4) Man vergl. Bd. I. S. 362 — 374.
5) Conc. Carth. III.: Licet etiam legi passiones Martyrum, cum anniversarii dies celebrantur.

liturgie.de

den Biſchöfen oder Prieſtern geſprochen werden.“ [1]) Sie hatten den Zweck, der Zerſtreuung zu wehren, und die Andacht anzufeuern, und waren darum ſehr kurz. Caſſian berichtet uns, wie ſie in den Klöſtern verrichtet zu werden pflegten. Nach Beendigung eines jeden Pſalmes erhoben ſich alle zugleich, beteten ein wenig im Stillen, warfen ſich dann wieder auf die Kniee, um Gott anzubeten, worauf ſie ſich wieder erhoben, und der Vorſteher die Kollekte verrichtete. [2])

Neben den Kollekten oder Orationen kamen noch einige andere Gebetsarten vor, die man Antiphonen und Reſponſorien nannte, worüber das Nöthige bei der Erklärung des Breviers geſagt werden wird.

§ 77.

Subjekt des Breviers.

Das Stundengebet wurde in der älteſten Zeit gewöhnlich öffentlich abgehalten, und es nahmen daher nicht blos Kleriker, ſondern auch Laien daran Theil, wie aus der allgemein gehaltenen Ermahnung der apoſtoliſchen Konſtitutionen: „Verſammelt euch täglich, des Morgens und Abends zum Pſalmengeſang und zum Gebete im Hauſe des Herrn,“ [3]) erſichtlich iſt. Den Biſchöfen wird die Sorge übertragen, darüber zu wachen, daß keiner zu dieſer Zeit fehle. Anderwärts wird dieſe Ermahnung auf alle Theile des Stundengebetes ausgedehnt. Denn ſie ermahnen: „Verrichtet Gebete in der Frühe, zur Terz, Sext, Non, Vesper und beim Hahnenſchrei.“ [4]) Eine ähnliche Ermahnung richtet auch der heilige Auguſtin an die Laien: „Stehet frühzeitig auf,“ ſagt er; „zur Vigil, zur Terz, Sext, Non findet euch vor Allem ein. Keiner entziehe ſich dem heiligen Werke, außer welchen Krankheit, das öffentliche Wohl, oder gewiſſe und

1) Conc. Agath. can. 30.
2) Cassian. l. c. c. 7.
3) Constit. Apost. lib. II. c. 59.
4) Ibid. lib. VIII. c. 34.

liturgie.de

große Nothwendigkeit abhält." [1]) Noch weiter geht Klemens von Alexandrien. Denn er bemerkt: „Einige minder Eifrige, beten dreimal des Tages, nämlich zur dritten, ſechsten und neunten Stunde, aber der wahre Chriſt betet den ganzen Tag." [2])

Die Gläubigen ſollten ſelbſt bei den nächtlichen Verſammlungen nicht fehlen, weshalb Tertullian ermahnt: „Wenn du bei Tag den Verſammlungen nicht beiwohnen kannſt, ſo haſt du die Nacht." Solche Aufforderungen ergingen auch von Chryſoſtomus, wie uns deſſen Biograph Palladius berichtet, [3]) an die Laien, namentlich an die Männer, während er den Frauen geſtattete, zu Hauſe zu bleiben, da ſie den Verſammlungen am Tage beizuwohnen pflegten.

Wenn wegen einbrechender Verfolgungen oder aus andern Urſachen die öffentlichen Verſammlungen nicht in der Kirche gehalten werden konnten, ſo unterblieben die Gebetsſtunden deshalb nicht, da man ſich zu ihrer Abhaltung an geheimen Orten, in unterirdiſchen Grüften einfand. Darum gaben die apoſtoliſchen Konſtitutionen den Gläubigen die Weiſung, zu ſolchen Zeiten ſich in den Gräbern zu verſammeln: „Verſammelt euch in den Cömeterien, um die heiligen Bücher zu leſen, die Pſalmen zu ſingen, und die Euchariſtie zu empfangen." [4]) War aber auch dies unmöglich, ſo ſollte Jeder zu Hauſe zu den beſtimmten Stunden beten, oder zwei oder drei zuſammen. Denn der Herr ſagt: „Wo zwei oder drei in meinem Namen verſammelt ſind, da bin ich mitten unter ihnen." [5]) Auch die nächtlichen Stunden ſollten ſie auf dieſe Weiſe abhalten, wenn ſie denſelben aus irgend einer Urſache beizuwohnen verhindert wären. „Der ſchlafende Menſch," ſagt Klemens von Alexandrien, „nützt gleich den

1) August. Serm. 45. de temp.

2) Clem. Alex. Strom. Lib. VII. p. 722.

3) Pallad. in vita Chrysost.: Fideles quoque laicos exhortabatur vigiliis nocturnis insistere; uxores autem horum domi manere, interdiu orantes; ideo quod viris die otium non esset.

4) Constit. Apost. lib. VI. c. 30.

5) Constit. Apost. lib. VIII. c. 34.

liturgie.de

Todten nichts. Daher muß man oft bei Nacht ſich von dem Lager erheben, und Gott loben.“ [1]) Tertullian ſetzt das nächtliche Gebet voraus, wenn er zu einer mit einem Ungläubigen verheiratheten Frau ſpricht: „Wirſt du verborgen bleiben, wann du auch bei Nacht aufſteheſt, um zu beten?“ [2]) Sehr ſchön ſpricht in dieſer Beziehung der heilige Chryſoſtomus: „Die Nacht iſt nicht deshalb gemacht, damit wir während ihrer ganzen Dauer ſchlafen und müßig ſeien. Das bezeugen die Handwerker, Schiffer und Kaufleute. Die Kirche Gottes ſteht mitten in der Nacht auf. Erhebe darum auch du dich, und betrachte das Heer der Sterne, und ſtaune die wunderbare Einrichtung Gottes an. Meine Rede iſt an die Männer und Frauen gerichtet; beuge das Knie, ſeufze, bete u. ſ. w. Das Haus, das aus Männern und Frauen beſteht, ſei eine Kirche. Haſt du Söhne, ſo wecke auch ſie auf, und es werde dein Haus auf jede Weiſe bei Nacht eine Kirche. Wenn ſie aber noch zart ſind, und das Wachen nicht ertragen können, ſo laß ſie wenigſtens das eine oder das andere Gebet ſprechen, und dann ſich wieder der Ruhe übergeben.“ [3])

Was die Theilnahme an den Gebetsſtunden von Seiten der Laien ſehr erleichterte, war die in den älteſten Zeiten vorhandene genaue Kenntniß der Pſalmen, die, wie Hieronymus von der Umgegend Bethlehems, und Beda von ſeiner Zeit bezeugt, jeder Landmann auswendig wußte, und bei ſeinen Arbeiten ſang. Noch mehr war dies der Fall bei den Klerikern, von denen die Bekanntſchaft mit den Pſalmen, reſp. deren Auswendigwiſſen, als unerläßliche Bedingung zum Eintritte in den geiſtlichen Stand und zum Empfang der Weihen gefordert wurde. Die rege Theilnahme am Stundengebet von Seiten der Laien, die weniger die Folge eines Geſetzes, als einer löblichen Gewohnheit war, dauerte jedoch nur bis zum fünften Jahrhundert fort, wo ſie, wie aus den öftern Ermahnungen der Kirchenväter erhellt, allmählig abnahm, und endlich ganz aufhörte. Darum hörte das

1) Clem. Alex. Paedag. lib. II. c. 9.
2) Tertull. ad uxor. lib. II. c. 5.
3) Chrysost. in Act. Apost. Hom. 26.

liturgie.de

Stundengebet aber überhaupt nicht auf, es wurde vielmehr von den Klerikern und Mönchen regelmäßig fortgeſetzt. War für dieſe auch kein förmliches Geſetz erlaſſen, ſo beſtand ein ſolches doch faktiſch. Denn was man von den Laien forderte, wie hätte man Kleriker und Mönche, die durch ihr Amt ſchon darauf hingewieſen waren, für entbunden von dieſer Pflicht erachten können! Überdies wurde von ihnen die Kenntniß der Pſalmen, reſp. deren Auswendigwiſſen, als eine unerläßliche Bedingung zum Eintritt in den geiſtlichen Stand und zum Empfang der Weihen verlangt. [1]) Aus welchem Grunde anders konnte dieſe Forderung an ſie geſtellt werden, außer damit ſie fähig wären, das Stundengebet, welches vorzugsweiſe aus Pſalmen beſtand, verrichten zu können? Es blieben aber auch förmliche Geſetze nicht aus, ſobald jenes Gebet vernachläßigt zu werden anfing. Das war begreiflicher Weiſe mit dem nächtlichen zuerſt der Fall, da ſeine Beobachtung große Beſchwerden verurſachte. Darum finden wir denn auch, daß die Biſchöfe und Prieſter ſich bei ihrer Weihe durch ein förmliches Verſprechen zu einer regelmäßigen Theilnahme an den nächtlichen Offizien verpflichten mußten. [2]) Dieſe Verordnung iſt in dem Tagebuche der römiſchen Päpſte enthalten, das nach der Unterſuchung des Kardinals Thomaſius [3]) weit über das Zeitalter Gregors des Großen hinausreicht, mithin alſo in das fünfte oder ſechste Jahrhundert

1) Grancol. Comment. hist. in Brev. Rom. lib. I. c. 29.: Lex autem ubique fere vigebat, ut ecclesiastici et monachi psalterium memoriae traderent, cf. Hieron. ep. ad Rustic. Das Conc. Tolet. VIII. a. 653. verordnet: Sollicite constituitur atque decernitur, ut nullus cujuscumque dignitatis ecclesiasticae deinceps percipiat gradum, qui non totum psalterium, vel canticorum usualium et hymnorum, sive baptizandi perfecte noverit supplementum.

2) Lib. diurn. Roman. Pontif. Tit. VII. p. 67. edit. Garnerii: Spondeo atque promitto, me omni tempore per singulos dies a primo gallo usque mane, cum omni ordine Clericorum meorum, vigilias in Ecclesia celebrare.

3) Praefat. ad Diurn. Greg.

liturgie.de

gehört. [1]) Wer durch seine Schuld bei dem nächtlichen Offizium fehlte, verlor seinen Antheil an dem Einkommen, [2]) woher sich der spätere Grundsatz bildete: Beneficium propter officium. Wer nicht im Chore erscheinen konnte, sollte wenigstens zu Hause das Offizium verrichten. „Wenn Einer," so verordnet darum die Regel Chrodegangs, „so weit von der Kirche entfernt ist, daß er zum Gottesdienst der feierlichen Stunden nicht kommen kann, so verrichte er den Dienst Gottes in der Furcht des Herrn da, wo er eben ist." [3]) Gewissenhafte Kleriker hielten sich selbst auf Reisen nicht für entbunden von dieser Pflicht. Zeuge dafür ist Gregor von Tours, der von sich selber erzählt, daß er gelegentlich seiner Anwesenheit bei dem zu Paris im J. 577 gehaltenen Concil des Nachts, um sein Offizium zu beten, aufgestanden, und sich in die nahe bei seiner Wohnung gelegene Kirche des heiligen Julian begeben habe. [4]) Aus einer andern Stelle ist ersichtlich, daß er dieser Pflicht auch zu Hause nachgekommen sei, wann er eine Kirche nicht besuchen konnte. [5]) Der nämliche Schriftsteller berichtet uns von einem Priester Folgendes: „Als derselbe einst allein eine Reise machte, erbat er sich in der Hütte eines armen Mannes eine Nachtherberge. Als er diese erhalten, stand er nach der Sitte der Priester bei Nacht zum Gebete auf." [6]) Nach dem Berichte des Fortunatus, Bischofs von Poitiers, rezitirte der heilige Germanus auf seinen Reisen den Kursus stets entblößten Hauptes trotz Regen und Schnee. [7])

---

1) Binterim, Denkw. Bd. IV. Thl. 1. S. 349.

2) Conc. Carth. IV. a. 401. c. 49.: Clericus, qui absque corpusculi sui inaequalitate vigiliis deest, stipendiis privetur.

3) Reg. Canon. cap. 24.

4) Greg. Tur. Hist. Franc. lib. IX. c. 6.

5) Ibid. lib. V. c. 19.: Ea vero nocte decantatis nocturnalibus hymnis, ostium mansionis nostrae gravibus audio verberibus cogi, missoque puero nuntios Fredegundis Reginae adstare cognosco.

6) Ibid. Glor. Confess. c. 31.

7) Fortunat. in Vita S. Germani. c. 79.

liturgie.de

Das Stundengebet wurde nicht blos in den Stadt-, ſondern auch in den Landkirchen verrichtet, wenn ſich daſelbſt eine hinreichende Anzahl von Klerikern fand. Einen Beleg dafür gibt uns Gregor von Tours, der folgendes Faktum erzählt. „Als die Träger der Reliquien des Blutzeugen Georgius an einen Ort kamen, wo wenige Kleriker in einer hölzernen Kapelle beſtändig zu Gott beteten, verlangten ſie, daſelbſt zu bleiben. Und nachdem ſie gut aufgenommen worden waren, brachten ſie mit den übrigen Brüdern die Nacht im Pſalmengeſange zu.“ [1]) Um nicht durch den Mangel an Klerikern an der Verrichtung des Offiziums im Chore gehindert zu ſein, wurde den Prieſtern befohlen, Kleriker heranzubilden, welche das Offizium mit ihnen verrichten ſollten. [2]) Bei Viſitationen lag es daher den Biſchöfen ob, ſich zu vergewiſſern, ob der Prieſter einen Kleriker habe, der mit ihm die Pſalmen ſinge, ob er jede Nacht aufſtehe, um die Nokturnen und Matutin zu beten, ob er die Prim, Terz, Sext und Non zur beſtimmten Zeit durch ein Zeichen verkünde, und den ihm obliegenden Kurſus verrichte.“ [3]) Der einzige Unterſchied zwiſchen dem Offizium in den Land- und Stadtkirchen beſtand darin, daß daſſelbe dort gebetet zu werden pflegte, während es hier geſungen wurde.

§ 78.

Entſtehung der heutigen Form des Brevier-Gebetes. Erſte Grundlage.

Aus der Strenge, womit von den Klerikern das Auswendiglernen der Pſalmen gefordert wurde, ſind wir berechtigt, den Schluß zu ziehen, daß das Offizium, ſofern es aus Pſalmen beſtand, anfangs aus dem Gedächtniſſe rezitirt wurde. Daß man ſelbſt ſpäter, als man ſchon im Beſitze von Büchern war, dazu

1) Greg. Tur. De glor. Mart. c. 101.

2) Conc. Emerit. a. 666. can. 18.

3) Regino, de eccl. discipl. lib. I. cap. 26 sqq. bei Hartzheim, Collect. Conc. tom. II. p. 439.

liturgie.de

noch die Fähigkeit hatte, beweist recht deutlich ein Faktum, das uns Gregor von Tours von Sidonius Apollinaris erzählt. Ein boshafter Mensch hatte diesem das Buch, aus welchem er sein Offizium zu rezitiren pflegte, heimlich hinweggenommen. Zum großen Erstaunen Aller verrichtete er auf der Stelle das ganze Festoffizium auswendig. [1])

Da aber zu dem Offizium nicht blos Psalmen, sondern auch Gebete und Lesungen gehörten, so stellte sich ohne Zweifel, theils um die Einheit des Gottesdienstes zu erzielen, theils weil man die ganze heilige Schrift im Laufe des Jahres vorzulesen suchte, schon frühzeitig das Bedürfniß nach Büchern ein, in welchen die einzelnen Theile des Offiziums zusammengestellt waren, wie man solche auch für die Meßfeier hatte. Nach Walafrid Strabo verfaßte der heilige Hieronymus im Auftrage des Papstes Damasus ein solches Buch, worin die Psalmen für die kanonischen Horen eingetheilt waren. [2]) Eine ähnliche Arbeit nahm er nach dem Zeugnisse des Honorius von Autün bezüglich der Lektionen vor. Das letztere Werk führte den Namen Lectionarium oder auch von dem ihm beigegebenen Register, worin der Anfang und Schluß der Lesestücke angegeben war, Comes, der bald Comes major hieß, sofern dem Register die Lektionen ihrem ganzen Umfange nach beigefügt waren, bald Comes minor, sofern er nur das Register enthielt. Nach Gregor von Tours hätte auch Sidonius Apollinaris ein solches Werk, wahrscheinlich für die gallischen Kirchen, verfaßt. [3]) Wenigstens erklärt Thomassin die Worte desselben: De Missis ab eo (Sid. Apollinari) compositis, in diesem Sinne. [4])

---

1) Greg. Tur. Hist. Franc. lib. II. c. 22.: Ablato sibi nequiter libello, per quem sacrosancta solemnia agere consueverat, ita paratus a tempore cunctum festivitatis opus explicuit, ut ab omnibus miraretur.

2) Cf. Beleth. de off. eccl. c. 19.

3) Greg. Tur. l. c. lib. III. c. 5.

4) Thomass. l. c. c. 75. n. 12.: Ab eodem Sidonio tradit (Gregorius Turon. lib. III. c. 5.) concinnatum fuisse librum de officiis: De Missis ab eo compositis.

liturgie.de

Aus diesen Büchern bildete sich später unser heutiges Brevier, ohne jedoch diesen Namen schon zu führen. Das Wort Brevier hatte vielmehr die Bedeutung von Direktorium, indem es die mit rother Dinte geschriebenen Regeln (rubricae) enthielt, nach welchem an gewissen Tagen nach der Diöcesanobservanz das Offizium und die Liturgie verrichtet werden sollten. Dieser sein Inhalt macht es wahrscheinlich, daß es anfänglich blos für die Chordirektoren bestimmt war, damit sie eine beständige Richtschnur für die Einrichtung des täglichen Offiziums hätten, weshalb es auch in dem Generalkapitel des heiligen Viktor von Marseille heißt: Breviaria, quae proprie ad Abbates pertinent.[1]) Größerer Bequemlichkeit halber verband man später mit diesen Rubriken einen Theil der Tagzeiten, woraus denn endlich unser jetziges Brevier entstanden ist, das früher Plenarium hieß. Eine Abtheilung desselben nach den vier Jahreszeiten scheint schon im elften Jahrhundert hier und da eingeführt gewesen zu sein, da in einem Briefe des Bischofs Hugo von Lyon an den Bischof Robert die Rede von einem Breviere ist, welches bis auf den Geburtstag des heiligen Johannes des Täufers, mithin bis zum Anfang des Sommers ging.[2])

§ 79.

Weitere Ausbildung des Breviers.

Wenn auch das Brevier seinem Inhalte und seiner Form nach mit dem sechsten Jahrhunderte vollendet war, so blieben die folgenden Jahrhunderte doch nicht unthätig, sei es, daß sie dasselbe mit einzelnen Bestandtheilen vermehrten, sei es, daß sie ihm eine zweckmäßigere Einrichtung gaben.

In der ersten Hinsicht haben wir Gelegenheit, eine doppelte Wahrnehmung zu machen, nämlich einmal die Aufnahme der Hymnen, zweitens jene der Heiligenfeste in das Brevier. Was den ersten Punkt betrifft, so berichten zwar schon die apo-

1) Du Cange. Glossar. Man vergl. Probst, Brevier und Breviergebet. S. 26.

2) Binterim. Denkw. a. a. O. S. 239 und 240.

liturgie.de

ſtoliſchen Konſtitutionen ſowohl von einem Morgen- (hymnus matutinus), als auch von einem Abendhymnus (hymnus vespertinus). Jener war der ſogenannte engliſche (h. angelicus oder auch doxologia magna) Hymnus: Gloria in excelsis Deo, dieſer dagegen begann mit den Worten: Laudate, pueri, Dominum; laudate nomen Domini, etc. [1]) Des erſteren gedenken auch Athanaſius [2]) und Chryſoſtomus, [3]) des letzteren Baſilius. [4]) Von dem Gebrauche der Hymnen im Allgemeinen reden auch der heilige Auguſtinus [5]) und Hilarius. [6]) Jedoch ſcheint derſelbe nicht allenthalben üblich geweſen zu ſein, namentlich nicht in allen galliſchen Kirchen. Denn das Concil von Agde verordnet, daß dieſelben in allen Diöceſen geſungen werden ſollen. [7]) Freilich ſtieß die Anwendung der Hymnen hier und da auch auf Widerſprüche, indem man blos Pſalmen und Schriftleſungen gebraucht wiſſen wollte. Eine derartige Verordnung erließ das erſte Concil von Braga im J. 553. [8])

1) Constit. Apost. lib. VII. c. 47 und 48.: Den erſtern (προσευχὴ ἑωθινὴ genannt) als bekannt vorausſetzend, laſſen wir den zweiten (προσευχὴ ἑσπερινὴ) in der lateiniſchen Überſetzung nach Bingham (Vol. V. lib. XIII. c. 11. § 5.) hier folgen: Laudate, pueri, Dominum; laudate nomen Domini. Laudamus te, hymnis celebramus te, benedicimus te, propter magnam gloriam tuam: Domine rex, pater Christi, agni immaculati, qui tollit peccatum mundi: te decet laus; te decet gloria Deum et patrem per Filium in Spiritu sanctissimo, in saecula saeculorum. Amen. Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum, in pace; quia viderunt oculi mei salutare tuum, quod parasti ante faciem omnium populorum; lumen ad revelationem gentium, et gloriam populi tui Israel.

2) De Virgin.

3) Homil. 69 in Matth.

4) De Spirit. s. c. 21.

5) De civit. Dei, lib. XXII. c. 8.: Ad vespertinos illuc hymnos et orationes cum ancillis suis et quibusdam sanctimonialibus ex more domina possessionis intravit, atque hymnos cantare coeperunt.

6) In Ps. 64.: Progressus ecclesiae in matutinorum et vespertinorum delectationes maximum misericordiae Dei signum est. Dies in orationibus Dei inchoatur, dies hymnis Dei clauditur.

7) Conc. Agath. can. 30.: Hymni matutini vel vespertini omnino decantentur.

8) Can. 12.: Ut extra psalmos vel canonicarum scripturarum veteris

liturgie.de

Dieſe einſeitige, die Berechtigung der Tradition ganz und gar verkennende, Verordnung vermochte indeſſen die Aufnahme der Hymnen in das Stundengebet nicht zu verhindern; denn im folgenden Jahrhunderte erlaubte die vierte Synode von Toledo (633) [1]) nicht nur den Gebrauch der Hymnen bei dem täglichen Offizium, ſondern bedroht auch alle mit der Exkommunikation, welche denſelben zu tadeln ſich unterfangen ſollten; ja man ging ſogar ſoweit, das Auswendiglernen der Hymnen ebenſo wie jenes der Pſalmen als Bedingung zur Erlangung eines Ordo vorzuſchreiben. [2])

Noch ſpäter fanden die Hymnen in dem römiſchen Breviere Aufnahme. Nach Grankolas [3]) wäre dies erſt im dreizehnten Jahrhundert durch die von dem Franziskaner-General Haymo vorgenommene Reviſion des Breviers geſchehen, da weder Amalarius, noch irgend ein römiſcher Ordo, noch Benedikt, Canonicus s. Petri Guidoni de Castello, der nachherige Papſt Cöleſtin II. a. 1143, ihrer erwähnen, wohl aber Radulph von Tungern, welcher die Einführung des revidirten Franziskanerbreviers in die römiſchen Kirchen erzählt." [4])

Ein zweiter Zuſatz, den das Brevier um dieſe Zeit erhielt, waren die Feſte der Heiligen. Ihre Zahl vermehrte ſich bis zum elften Jahrhundert in hohem Grade; ihre Feier bildete aber noch keinen integrirenden Beſtandtheil des Breviers, ſondern war mehr lokaler Natur. Ihre allgemeine Feier wurde, wie uns Mikrologus [5]) verſichert, von Gregor VII. verordnet,

---

et novi Testamenti nihil poetice compositum in ecclesia psallatur, sicuti et sancti praecipiunt canones.

1) Can. 8.

2) Conc. Tolet. VIII. n. 653.

3) L. c. c. 28.

4) Radulph. Tung. De Canonum observantia, p. 314.

5) C. 43.: Gregorius hujus nominis papa septimus, apostolicae Sedi praesidens, constituit, ut Sanctorum omnium Romanorum Pontificum ut Martyrum festivitates solenniter ubique cum pleno officio celebrentur. Nam cum quaelibet ecclesia sui patroni, etiamsi confessor fuerit, festum solemniter observet, quanto magis

liturgie.de

und erſt jetzt wurden ſie daher auch organiſch mit demſelben verbunden, ſei es, daß ihr Offizium neben dem des Tages rezitirt wurde, ſo daß alſo gewiſſe Tage ein doppeltes Offizium (Officium duplex) im eigentlichen Sinne des Wortes hatten, ſei es, daß es mit dem des Tages verſchmolzen wurde, ſo daß von dem Feſte blos das halbe Offizium (off. semiduplex) geleſen wurde. Dieß der eigentliche Urſprung der festa duplicia und semiduplicia. Heutzutage haben dieſe Namen allerdings eine andere Bedeutung, indem ſie ſich auf den Ritus der Feſte beziehen, ſo daß jene Heiligenfeſte duplicia genannt werden, deren Antiphonen ſowohl vor, als nach den einzelnen Pſalmen vollſtändig gebetet, alſo verdoppelt, semiduplicia dagegen jene, deren Antiphonen blos am Schluſſe der Pſalmen vollſtändig, am Anfange dagegen nur halb gebetet werden. Den niederſten Rang nahmen die festa simplicia ein, die ſich von dem ferialen Offizium ſehr wenig unterſchieden. Ein Unterſchied trat erſt ſeit der Verbeſſerung des Breviers durch P. Pius V. hervor, der an ihnen den Hymnus aus dem Commune Sanctorum rezitiren ließ, und die ſonntäglichen Pſalmen in die Laudes derſelben aufnahm. [1])

Die erſte Spur dieſes Unterſchiedes findet ſich bei Durandus, [2]) welcher von einem duplex in totum, das er auch duplex majus, und von einem duplex simpliciter, das er duplex minus nennt, redet.

Wir kommen nun zu der Einrichtung, welche das Brevier in formeller Beziehung während des Mittelalters erhalten, woran wir die Verbeſſerungen reihen werden, die es im ſechzehnten und ſiebenzehnten Jahrhundert erfahren, und die ihm die heutige Geſtalt gegeben haben.

Die urſprüngliche Einrichtung des Breviers war, wie wir

---

eorum, qui totius ecclesiae non tam patroni, quam patres extiterunt, quam etiam usque ad martyrium verbis et exemplis instituere non destiterunt.

1) Probſt, a. a. O. S. 41 ff.

2) Ration. divin. Off. lib. VII. c. 1. n. 31.

liturgie.de

uns früher überzeugt hatten, von der Art, daß deſſen Rezitation einen großen Zeitaufwand erforderte. Derſelbe wurde jetzt noch vermehrt durch den Umſtand, daß neue Beſtandtheile, wie die Hymnen, Reſponſorien u. ſ. w., hinzutraten, und die Pſalmen geſungen zu werden pflegten. Es ſtellte ſich daher das Bedürfniß nach einer zweckmäßigen Verkürzung desſelben ein. Dies war jedoch weniger bei den Mönchen der Fall, deren faſt ausſchließliche Thätigkeit auf die Verrichtung des Offiziums gerichtet war, als vielmehr bei dem Weltklerus, dem neben dem Offizium auch die Seelſorge oblag. Beſonders fühlbar machte ſich dieſes Bedürfniß am römiſchen Hofe. Die wichtigen Geſchäfte, welche einen Papſt im elften Jahrhundert beſtürmten, die unendlichen Details der Verwaltung, in welche er eintreten mußte, erlaubten ihm nicht mehr, mit den Pflichten einer ſo ausgedehnten Sorge die pünktliche Theilnahme an den langen, in den vorhergehenden Jahrhunderten üblichen Offizien zu vereinigen. Gregor VII. kürzte daher die Ordnung der Gebete ab, und vereinfachte die Liturgie für den Gebrauch des römiſchen Hofes. Um auf eine ganz genaue Weiſe die Reduktion Gregors angeben zu können, wäre eine Kenntniß der Einrichtung des Offiziums vor derſelben nöthig, die uns jedoch fehlt. Nur ſo viel iſt gewiß, daß die Form des Offiziums, wenige Dinge abgerechnet, bis auf den heutigen Tag geblieben, wie ſie aus jener Reduktion hervorging. Zeuge dafür iſt der Verfaſſer der oben zitirten liturgiſchen Schrift: Micrologus, die gegen das Jahr 1097 geſchrieben zu ſein ſcheint, und die nicht undeutliche Spuren enthält, daß das darin behandelte Offizium das von Gregor VII. ſanktionirte ſei. In dieſem koſtbaren Werke findet man nun folgende Einzelheiten: Der Verfaſſer zählt darin auf Offizien cum pleno officio oder mit drei Reſponſorien oder neun Lektionen; er erwähnt ſonntägliche, Ferial- und Votiv-Offizien. Er bezeichnet für die Matutin drei Pſalmen und drei Lektionen vom Oſterfeſte bis zum Sonntage in Albis. An den andern Tagen des Jahres, wenn es ein Feſt iſt, neun Pſalmen, neun Lektionen, und ebenſoviele Reſponſorien; an den Sonntagen achtzehn Pſalmen und neun Lektionen. Dieſe

liturgie.de

Einzelnheiten beweiſen, daß das Brevier Gregors VII. mit dem heutigen übereinſtimmt. [1])

Außer dieſem Zeugniſſe des Mikrologus exiſtirt aber noch ein wichtiges Dokument, welches uns mit der größten Ausführlichkeit über die von dieſem großen Papſte dem Breviere gegebene Einrichtung, namentlich was die Abtheilung der Lektionen der Matutin betrifft, Aufſchluß gibt, und eine völlige Übereinſtimmung mit dem dermaligen Brevier in dieſem Punkte nachweist. Dieſes Dokument iſt ein in das Dekret Gratian's (Decret. Cap. Sancta Romana Ecclesia) hinter jenem des heiligen Gelaſius über die apokryphiſchen Bücher aufgenommener Kanon. Die gelehrteſten Liturgiker, Grankolas, Merati, Azevedo, Zaccaria erkennen einſtimmig Gregor VII. als Urheber dieſes Kanons an. Er findet ſich ausführlich in der von uns überſetzten Schrift Gueranger's, [2]) auf die wir daher der Kürze halber hier verweiſen.

Obgleich die durch Gregor VII. vollzogene Reduktion des Breviers urſprünglich nur für die päpſtliche Kapelle beſtimmt war, ſo fand ſie doch bald in andern Kirchen, namentlich in jenen von Rom, nur die Baſilika vom Lateran ausgenommen, Eingang, ohne daß ein beſtimmter Befehl dazu erlaſſen worden wäre. Dadurch aber, daß nicht alle Kirchen des Abendlandes gleichmäßig jenes Brevier annahmen, ſondern vielfach die altrömiſche Einrichtung beibehielten, entſtand eine Art von Verwirrung, die ſpäter eine feierliche und letzte Verbeſſerung nothwendig machte. Dieſe Verwirrung wurde noch vermehrt durch die große Zahl von Heiligenfeſten, die man allerwärts dem alten Kalender beifügte und darum auch in dem Offizium berückſichtigte. In Erwartung kräftiger Maßregeln, die jedoch erſt im ſechzehnten Jahrhundert kommen ſollten, war es daher zu wünſchen, daß das Brevier Gregors VII. ſich de facto oder de jure im ganzen Abendlande verbreite. Zur Verwirklichung dieſes Wunſches bediente ſich die Vorſehung des um dieſe Zeit entſtandenen Ordens

1) Gueranger, Geſchichte der Liturgie, überſetzt v. Fluck. S. 299 ff.
2) Bd. I. Theil I. S. 300 ff.

liturgie.de

des heiligen Franziskus, der seinen geistlichen Söhnen die Beobachtung des römischen Offiziums zum Zeichen ihrer innigen Verbindung mit dieser Kirche als Gesetz vorschrieb. [1]) Als sie nun dasselbe von Rom erbaten, erhielten sie natürlich jenes, welches sowohl die päpstliche Kapelle, als auch die verschiedenen Kirchen dieser Hauptstadt der Christenheit gebrauchten, weshalb sie auch die Titel ihrer Breviere und Offizienbücher mit den Worten: Secundum consuetudinem Romanae Curiae, versahen. [2]) Die wunderbare Verbreitung, welche der fragliche Orden bald über ganz Europa und noch darüber hinaus fand, die Erhebung vieler seiner Glieder auf bischöfliche Stühle bewirkte, daß diese neue Form des Offiziums an allen Orten bekannt wurde, und daß die Breviere aller oder doch beinahe aller Kirchen Europas, die im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert, und selbst in der ersten Hälfte des sechzehnten, also vor der Bulle des heiligen Pius V., geschrieben oder gedruckt wurden, im Allgemeinen gemäß der abgekürzten Form des Offiziums, und nicht nach jener vor Gregor VII. üblichen eingerichtet waren.

Die Franziskaner haben sich aber auch noch ein anderes Verdienst um das abgekürzte Brevier erworben. Ihr vierter General, Haymo mit Namen, muß zu den Verbesserern gezählt werden, indem er ihm jene Form gab, die es bis auf Pius V. behielt. Nach Wadding, dem Geschichtsschreiber des Franziskaner-Ordens, hätte er den Auftrag dazu von Gregor IX. erhalten. [3]) Indessen fehlt es heutzutage an genügenden Zeugnissen, um die Verbesserung, welche Haymo vornahm, genau ermitteln zu können. Radulph von Tongern, der übrigens den Minderbrüdern sehr abgeneigt ist, und darum keinen vollen

---

1) Regula S. P. Francisci. c. 3.

2) Radulph. Tong. De Can. observant. prop. XXII.: Et istud Officium breviatum secuti sunt fratres minores. Inde est, quod breviaria eorum et libros Officii intitulant secundum consuetudinem Romanae Curiae, non autem curaverunt mores aliarum ecclesiarum urbis Romae recipere et observare.

3) Wadding. Annal. Minor. Ad an. 1244 et Religiones 37.

liturgie.de

Glauben verdient, wirft der haymoniſchen Verbeſſerung vor, daß ſie die Zahl der Doppelfeſte zu ſehr vermehrt, und viele Heiligen aufgenommen habe, die nur den lokalen Kalendern Rom's angehören.

Theils der Umſtand, daß der apoſtoliſche Stuhl die Kirchen nicht verpflichtet hatte, das reformirte Franziskaner-Brevier anzunehmen, wodurch es geſchah, daß man an vielen Orten dasſelbe gar nicht einführte, theils der weitere Umſtand, daß man dort, wo dieſe Annahme ſtattgefunden hatte, viele alte Gebräuche beibehielt, und die Zahl der Heiligen und ihrer Offizien ſich von Tag zu Tag vermehrte, bewirkte bald wieder eine große Verwirrung. Hiezu kam noch, daß man ſeit dem Wiederaufleben der klaſſiſchen Studien keinen Geſchmack mehr fand an dem ſchwerfälligen und unkorrekten Style der alten Breviere. Endlich hatten ſich in das Brevier durch unwiſſende Abſchreiber viele Fehler und abergläubiſche Legenden eingeſchlichen. Alles dieſes zuſammen erzeugte das Bedürfniß nach einer neuen und gründlichen Reform.

Den erſten Gedanken, die Liturgie zu verbeſſern, faßte Leo X. Der Augenblick war jedoch übel gewählt, weil damals Rom unter dem Einfluſſe jener profanen Literatur ſtand, welche das allzu ausſchließliche Studium der griechiſchen und lateiniſchen Klaſſiker erzeugt hatte. Man fand den Hauptfehler der Liturgie in der Unkorrektheit des Styles. Ohne daß man ſich um die Rechte kümmerte, welche das Alterthum der heiligen Formen hatte, ohne daran zu denken, daß die Hochachtung vor jenem ehrwürdigen Alterthum blos die Ausmerzung von unbeſcheidenen Zuſätzen und Interpolationen forderte, glaubte man in dieſem poetiſchen Zeitalter, daß das Hymenarium die Hauptſache ſei, die vor allen Dingen verbeſſert werden müſſe. Leo X. gab den Auftrag hiezu dem Biſchof von Guarda, Zacharias Ferreri von Vizenza. Der Prälat verwendete alle Sorgfalt auf dieſes Werk, welches unter Klemens VII., dem Nachfolger Leo's X., an's Licht trat. [1]) Es enthielt Hymnen auf alle Feſte des Jahres,

1) Es führte folgenden Titel: Zachariae Ferrerii Vicentini, Pont. Gard.

liturgie.de

die allerdings durch eine gefällige Form ſich auszeichnen, aber den heidniſchen Bildern und Vorſtellungen den chriſtlichen Gehalt zum Opfer bringen. Das am Schluſſe des Titels angekündigte abgekürzte Brevier konnte von Ferreri nicht herausgegeben werden, da ihn, noch ehe daſſelbe vollendet war, der Tod ereilte. Klemens VII. beauftragte deshalb mit dieſer Arbeit den Kardinal Franz Quignonez, unter dem Namen „Kardinal vom heiligen Kreuze" bekannt, weil er Titular der Kirche zum heiligen Kreuze in Jeruſalem war. Dieſer Prälat, ein Franziskaner und General ſeines Ordens, unterzog ſich dieſer Miſſion, und legte das Werk im Jahre 1535 dem Nachfolger Klemens VII., Paul III., zur Approbation vor. Als dieſer es gutgeheißen, erſchien es unter dem Titel: Breviarium Romanum ex sacra potissimum scriptura et probatis sanctorum historiis collectum et concinnatum. In einem Dedikationsbriefe an Paul III. entwickelt Quignonez die Grundſätze, nach welchen er bei dieſer Arbeit verfahren habe. Sein Hauptaugenmerk habe er darauf gerichtet, daß wo möglich die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Teſtaments während des Jahres, das ganze Pſalterium während einer Woche zur Leſung käme, was bisher trotz des Willens der Väter nicht geſchehen wäre; ſodann habe er die Legenden der Heiligen ſowohl nach Form als auch nach Inhalt gereinigt; endlich die Art, das Brevier zu beten, die bisher ſo komplizirt geweſen, vereinfacht, und zwar dadurch, daß er Alles, was auf die öffentliche Rezitation Bezug hat, weggelaſſen, und für jedes Offizium nur drei Lektionen (die zwei erſten aus der heiligen Schrift und die dritte aus der Geſchichte der Heiligen beſtehend) eingeführt habe. Auf

---

Hymni novi ecclesiastici juxta veram metri et latinitatis normam a beatissimo Patre Clemente VII. Pont. Max. ut in divinis quisque eis uti possit approbati, et novis Ludovici Vicentini ac Lautitii Perusini characteribus in lucem traditi. Sanctum ac necessarium opus. Breviarium Ecclesiasticum ab eodem Zacharia longe brevius et facilius redditum et ab omni errore purgatum propediem exibit. Am Ende des Buches lieſt man folgende Worte: Impressum hoc divinum opus Romae in aedibus Ludovici Vincentini et Lautitii Perusini non sine privilegio. Kal. Febr. MDXXV.

liturgie.de

dieſe Weiſe würden drei Vortheile erreicht: 1) die Kenntniß der ganzen heiligen Schrift; 2) die größere Bequemlichkeit, und 3) die Authentizität der Heiligengeſchichten.

Der Gebrauch dieſes Breviers wurde von Paul III. nicht befohlen, ſondern nur geſtattet. Nicht ſobald aber war es erſchienen, als es auch ſchon auf heftige Widerſprüche ſtieß. Eine ſehr ſcharfe Kritik lieferten namentlich die Doktoren der Pariſer Univerſität. Sie tadeln auf das Bitterſte die Willkühr, womit Quignonez Dinge, die durch ein hohes Alterthum geheiligt und bisher bei allen Kirchen im Gebrauch geweſen wären, z. B. die Horen der heiligen Jungfrau, die Antiphonen, Reſponſorien, Kapitel, Homilien der Väter, die Ordnung und Zahl der Pſalmen u. ſ. w. mit Einem Federſtrich beſeitigt, und weiſen auf die gefährlichen Folgen eines ſolchen Unternehmens hin, indem zu befürchten ſei, daß man demnächſt auch an das Miſſale, die Zeremonien der Sakramente u. ſ. w. Hand anlegen werde. Auch vergeſſen ſie nicht, des Ärgerniſſes zu erwähnen, welches das chriſtliche Volk an der Beſeitigung der ihm durch lange Gewohnheit theuer gewordenen Gebetsweiſe nehmen würde. Wie gegründet dieſe Befürchtungen waren, mag daraus erhellen, daß nicht lange nachher auch ein abgekürztes Miſſale (1550 zu Lyon) veröffentlicht wurde, und daß an manchen Orten, wo man dem alten Offizium entſagt und jenes des Quignonez angenommen hatte, deshalb Unruhen entſtanden. So geſchah es zu Saragoſſa, wo das Volk die Kathedrale voll Ärger verließ, um das Offizium der Mönche zu hören.

Trotz dieſer herben Kritik verbreitete ſich das „Brevier des heiligen Kreuzes", wie man es zu nennen pflegte, doch an vielen Orten, ſowohl in Italien, als auch in Frankreich und Spanien; ja die Sorbonne ſelber, die daſſelbe doch ſo heftig angegriffen hatte, duldete, daß unter ihren Augen im Jahre 1559 eine Ausgabe jenes Breviers zu Paris gedruckt wurde. Es fehlte jedoch auch nicht an Männern, welche gegen die Einführung dieſer neuen Form in den öffentlichen Offizien kräftige Einſprache erhoben. Unter dieſen nimmt eine der erſten Stellen Franz

liturgie.de

Xavier ein, der trotz seiner unermeßlichen Sorgen und Geschäfte dennoch stets des alten Breviers sich bediente.

§ 80.

Reformation des Breviers durch Pius V. Dessen Revision durch Klemens VIII. und Urban VIII.

Das Brevier des Kardinals Quignonez hatte, weit entfernt, die Verwirrung zu beseitigen, dieselbe nur noch bedeutend vermehrt. Den von allen Seiten ertönenden Klagen über diesen Zustand abzuhelfen, legte Papst Paul IV. selbst Hand an das Werk. Seine Absicht ging dahin, das Brevier den gregorianischen Quellen wieder zu nähern, und es von den willkührlichen und unpassenden Zusätzen zu reinigen, die man sich in den letzten Jahrhunderten erlaubt hatte. Doch noch ehe er mit seiner Arbeit zu Ende kam, ereilte ihn der Tod (1559). Da von vielen Seiten der Wunsch geäußert wurde, daß das große Werk der liturgischen Reform von dem damals zu Trient versammelten Concil ausgehen möge, so theilte Pius IV., der Nachfolger Paul's IV., die Arbeit des letztern demselben mit. Das Concil rückte aber seinem Ende nahe, noch ehe die mit der Reform beauftragte Kommission ihr Werk vollendet hatte. Die römischen Legaten schlugen darum vor, diese Sorge dem apostolischen Stuhle zu übertragen, was auch in der fünfundzwanzigsten Sitzung, wiewohl unter manchen Widersprüchen, angenommen wurde. Namentlich war es der Bischof von Lerida, welcher in einer langen Rede zu beweisen suchte, daß man auf dem Concil weit mehr Hilfsquellen, um einen so wichtigen Gegenstand zu bearbeiten, als in Rom besitze, wo man überdies auch keine genaue Kenntniß der Gebräuche der verschiedenen Länder habe. Diese Forderung wurde indessen nicht beachtet, und durfte es auch nicht, wofern man zu einem Schlusse gelangen wollte. Denn es handelte sich ja nicht darum, eine neue Liturgie zu fertigen, sondern nur jene der abendländischen Kirche zu reinigen, und zu der alten Form zurückzuführen. Nun aber war diese Liturgie die römische; ihre Quellen waren zu Rom; die Hauptstadt der katholischen

liturgie.de

Christenheit war also der einzige Ort, wo die liturgische Verbesserung vor sich gehen konnte. In Folge dieses Beschlusses wurden alle Materialien, sowohl die Manuscripte Paul's IV., als auch die Arbeiten der Kommissäre nach Rom gebracht und Pius IV. übergeben, welcher jene Kommissäre nach Rom berief, und ihnen noch mehrere gelehrte Männer beifügte. Doch auch Pius IV. sollte das Werk nicht vollenden. Nach seinem Tode nahm sein Nachfolger, Pius V., dasselbe in die Hand, und fügte, um die Vollendung zu beschleunigen, noch mehrere neue Glieder der Kommission hinzu.

Die Prinzipien, nach welchen man bei der Reform des Breviers verfahren wollte, anlangend, so waren es folgende: Zuerst beschloß man, die Liturgie auf die alten Quellen wieder zurückzuführen, wobei man die Unterscheidung zwischen einem privaten und öffentlichen Offizium verwarf, ein Grundsatz, den auch Paul IV. gehabt, und den auch das Concil von Trient angenommen hatte, der aber dem des Quignonez schnurstracks entgegengesetzt war. Es mußten daher die ältesten Manuscripte zu Rathe gezogen werden, um die frühere Ordnung und Einrichtung sowohl in dem Psalter, als in der Vertheilung der heiligen Schrift, in den Responsorien, Antiphonen und Hymnen wiederherzustellen.

Was sodann die Feste der Heiligen betrifft, so war die Kommission der Ansicht, daß sie in deren Zulassung vorsichtig sein müßte, nicht so sehr aus grundsätzlicher Liebe zu dem Officium feriale, als vielmehr, um den folgenden Jahrhunderten nicht allen Raum wegzunehmen. Durch diese Beschränkung der Heiligenfeste sahen sich die Korrektoren im Stande, dem Officium feriale ungefähr zweihundert Tage im Jahre anzuweisen. Dadurch begegnete man dem Vorwurfe, den Quignonez dem Breviere seiner Zeit gemacht hatte, daß es nämlich die Geistlichen der wöchentlichen Rezitation des Psalters beraube.

In Betreff der Vertheilung der Bücher der heiligen Schrift legte man den oben erwähnten Kanon Gregors VII. zu Grunde. Es fand sich nur für die Paralipomena, Esdras und Baruch keine Stelle; die Wahl der Abschnitte war aber mit so viel Ge-

liturgie.de

ſchmack und Genauigkeit gemacht, daß nicht geläugnet werden darf, ihre Geſammtheit gebe eine eben ſo vollſtändige Überſicht der heiligen Schriften, als das Brevier des Quignonez, in deſſen Vorrede wohl die jährliche Leſung der Bibel verſprochen wird, ohne daß es jedoch dieſes Verſprechen wirklich erfüllt.

Bei der Auswahl der Homilien und anderer Stellen der Väter ſollte eine ſtrenge Kritik gehandhabt werden. Wenn aber deſſenungeachtet einige derſelben Büchern entlehnt ſind, welche die neuere Kritik für apokryphiſch erklärt, ſo muß man bedenken, daß dieſe Wiſſenſchaft damals erſt im Entſtehen war, und daß die herrlichen und korrekten Ausgaben der Kirchenväter, deren wir uns heute erfreuen, damals noch nicht exiſtirten. Mit einer gleichen Sorgfalt wurden auch die Legenden der Heiligen behandelt. Überdies ſuchte man ihnen eine elegante und dem liturgiſchen Style entſprechende Form zu geben. Die Rubriken blieben der Hauptſache nach, wie ſie bisher geweſen.

Als das Ganze nach dieſen Grundſätzen ausgeführt worden war, erließ Pius V. im Jahre 1568 die Promulgationsbulle: Quod a Nobis, worin das Brevier des Quignonez verboten, das verbeſſerte aber allen Kirchen vorgeſchrieben wird. Von dieſer Vorſchrift wurden nur jene Kirchen ausgenommen, deren Breviere bei ihrer erſten Inſtitution von dem apoſtoliſchen Stuhle approbirt oder bereits zweihundert Jahre lang im Gebrauch geweſen wären (illis [Breviariis] exceptis, quae ab ipsa prima institutione a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae vel ipsa institutio ducentos annos antecedebat, aliis certis Breviariis usa fuisse constiterit). [1])

Auf dieſe Weiſe erhielt die Kirche ein Gebetsformular, das nichts zu wünſchen übrig ließ. Es war von der einzig rechtmäßigen Auktorität ausgegangen; es trug dem Alterthum, wie den Bedürfniſſen der Zeit auf gleiche Weiſe Rechnung. Grankolas läßt ſich, trotz ſeiner Vorurtheile, darüber alſo vernehmen: „Wenn das römiſche Brevier im neunten Jahrhundert ſo großen Beifall und den Vorzug vor allen denen der übrigen Kirchen verdiente, ſo erſchien es mit mehr Glanz, nachdem der Papſt

1) Gueranger, a. a. O. S. 431—440.

liturgie.de

Pius V. es hatte revidiren laſſen; auch kann man ſagen, daß ſeit jener Zeit alle beſonderen Kirchen daſſelbe angenommen haben, daß jene, die es nicht ſchlechthin unter dem Namen des römiſchen Breviers annahmen, es doch beinahe ganz in das ihrige einflochten, indem ſie es ihrem Ritus anpaßten." [1]) Freilich haben ſich die Dinge in Frankreich ſeit dem Jahre 1727, wo Grankolas ſein Buch ſchrieb, bedeutend geändert.

Verfolgen wir nun einen Augenblick die Geſchichte dieſes revidirten Breviers! Ganz Rom, ſelbſt die Kirche vom Lateran, die das gregorianiſche und haymoniſche anzunehmen ſich geweigert hatte, nahm es an; dies thaten auch die Orden, ſelbſt ſolche, die ſchon länger als zweihundert Jahre ein eigenes beſaßen, ſich alſo in dem in der Bulle vorgeſehenen Ausnahmsfalle befanden, reformirten ihre Breviere nach dem römiſchen. In der Kirchenprovinz Mailand war es beſonders der heilige Karl Borromäus, der ſich bemühte, das römiſche Brevier in allen jenen Kirchen der Stadt und Diöceſe, welche ſich nicht in dem Ausnahmefalle befanden, einzuführen. Die Biſchöfe ſeiner Provinz wetteiferten, ihn nachzuahmen, wie wir aus einem Dekrete des im Jahre 1569 zu Mailand gehaltenen Concils erſehen, durch welches die Prälaten der ſechzehn Kirchen der Provinz von Mailand ausdrücklich erklären, daß die Kleriker unter Strafe, ihrer Pflicht bezüglich des Offiziums nicht zu genügen, gehalten ſein ſollen, die kanoniſchen Horen nach der Form des von Pius V. veröffentlichten römiſchen Breviers zu rezitiren. Am Ende des ſechzehnten Jahrhunderts war das Brevier Pius V. in ganz Italien eingeführt. Ein Gleiches geſchah, und zwar hauptſächlich auf Betrieb des Königs Philipp II., in Spanien und Portugal, wie in den zahlreichen Kolonieen beider Länder. Frankreich anlangend, das ſich bisher des römiſch-pariſiſchen Breviers bedient hatte, ſo beſchloſſen die Provinzial-Concilien von Rouen 1581, Rheims 1583, Bordeaux 1583, Tours 1583, Bourges 1584, Aix 1585, Toulouſe 1585 und Narbonne 1609 entweder kurzweg die Annahme des revidirten Breviers,

1) Grancol. Comment. hist. sur le Brèv. Rom. Tom. I. p. 11.

liturgie.de

oder die Korrektur der eignen nach demſelben. Seine Annahme zu Paris ſtieß aber auf einen heftigen Widerſtand bei der Sorbonne, welche auf der Beibehaltung des Pariſer beſtand,[1]) dabei aber, auffallend verſchieden von ihrem frühern Verhalten, eine große Abneigung gegen Rom verrieth.

In Betreff der übrigen Länder des Abendlandes bemerken wir, daß die Diöceſen von Köln, Trier, Mainz, Konſtanz, Würzburg, Worms, Speier u. ſ. w. ihre reſpektiven Breviere am Ende des ſechzehnten Jahrhunderts nach jenem des heiligen Pius V. korrigirten. Heutzutage folgen jedoch die meiſten derſelben dem rein römiſchen, ebenſo wie ganz Öſterreich, Ungarn, Polen, Tyrol, die nacheinander dies reformirte Brevier annahmen. England war ſchon von der Gemeinſchaft mit Rom getrennt, als der apoſtoliſche Stuhl ſich mit der Wiederherſtellung der Einheit in der Liturgie beſchäftigte; es konnte daher keinen Theil daran nehmen. Vor dem Abfalle deſſelben zählte man nach den Geſchichtsſchreibern der engliſchen Reformation, Burnet und Larrey, welche Lebrün[2]) zitirt, fünf Hauptliturgieen, welche eben ſo viele Formen der römiſchen waren, nämlich jene von Salisbury, die in den ſüdlichen Provinzen unter dem Namen Sarum; jene von York, in den nördlichen Provinzen; jene von Hereford, in dem ſüdlichen Theile von Wallis; jene von Bankor, in dem nördlichen Theile von Wallis, und endlich jene von Linkoln, in der Diöceſe dieſes Namens üblich war.

Wir beendigen die Geſchichte des römiſchen Breviers mit der Erwähnung von zweien Reviſionen, die das von Pius V. reformirte erfuhr. Die erſte hatte Klemens VIII., der im Jahre 1592 den römiſchen Stuhl beſtieg, zum Urheber. Zahlreiche Fehler und Veränderungen hatten ſich durch die Nachläſſigkeit der Drucker und die Unbeſonnenheit einiger Privaten in eine große Anzahl von Exemplaren eingeſchlichen. Der Papſt bildete eine Kommiſſion, um den Text in ſeiner Reinheit wiederherzuſtellen.

---

1) Gueranger, Geſchichte der Liturgie. Thl. I. S. 477 ff.

2) Explication de la Messe. Tom. IV. p. 50.

liturgie.de

Die Veröffentlichung desſelben geſchah durch ein Breve vom 10ten Mai 1602, welches mit den Worten: Cum in Ecclesia, beginnt, und worin geeignete Vorſichtsmaßregeln getroffen ſind, daß ſich die gerügten Fehler nicht wieder von Neuem einſchleichen.[1]) Die letzte Reviſion nahm Urban VIII. vor. Die von ihm zu dieſem Behufe ernannte Kommiſſion zählte in ihrer Mitte unter andern folgende berühmte Namen: Bartholomäus Gavantus, Regularkleriker von St. Paul, den berühmten Annaliſten der Minderbrüder, Lukas Wadding. Die Arbeit der Kommiſſion beſtand hauptſächlich darin, die Homilien der Väter nach den Originalien durchzuſehen, einigen alten geeignetere zu ſubſtituiren, die Hymnen auf beſtimmte Versmaße zurückzuführen,[2]) die Rubriken zu ordnen, die Punktation der Pſalmen behufs des Geſanges feſtzuſetzen. Dieſe Verbeſſerung wurde durch ein Breve vom 25ſten Januar 1631, anfangend mit den Worten: Divinam Psalmodiam, veröffentlicht. Sie iſt die letzte, die vorgenommen wurde; die Nachfolger Urbans VIII. fügten wohl noch Offizien dem Breviere hinzu; es trägt aber nur die Namen Pius V., Klemens VIII. und Urbans VIII. an der Stirne.[3])

Das auf dieſe Weiſe reformirte und revidirte Brevier, welches mit wenigen Ausnahmen von der geſammten abendländiſchen Kirche angenommen worden war, und noch heute in den meiſten Ländern die Richtſchnur für die Geiſtlichen iſt, ward im Laufe des ſiebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich, wo man es, wie wir eben geſehen, mit ſo viel Freude begrüßt hatte, nicht nur auf das Heftigſte bekämpft, ſondern an vielen Orten auch

1) Gueranger, a. a. O. S. 493.

2) Urban VIII., obgleich ſehr vertraut mit der lateiniſchen Poeſie, und mit einem dichteriſchen Talente begabt, wie ſeine dem Breviere einverleibten Hymnen beweiſen, hielt es dennoch nicht für gut, dieſem Geſchäfte ſich zu unterziehen. Er übertrug daſſelbe dreien Jeſuiten (Famian Strada, Tarquinius Galuzzi und Hieronymus Petrucci), die ſich desſelben auch mit aller Sorgfalt und ſchönſtem Erfolge entledigten. Sie verbeſſerten über neunhundertundfünfzig Fehler gegen die Proſodie. Man vergl. Gueranger, a. a. O. Thl. II. S. 20 u. 21.

3) Gueranger, a. a. O. Thl. II. S. 19 u. 20.

liturgie.de

ganz verdrängt. Faſt jede Diöceſe erhielt ihr eigenes Brevier. Was aber das Beklagenswertheſte bei der ganzen Sache war, das war der Umſtand, daß dieſe Breviere meiſtens das Produkt des Janſenismus waren, von deſſen Anhängern einige ſogar auf biſchöflichen Stühlen ſaßen. Die bedeutendſten und einflußreichſten dieſer Breviere waren: 1) das Pariſer von Franz von Harlay; 2) das von Klugny, hauptſächlich durch Klaudius von Vert verfaßt; 3) das Brevier des Erzbiſchofs von Paris von Vintimille, u. m. a. In denſelben begegnen uns mehrere Eigenthümlichkeiten, wodurch ſie ſich offenbar als janſeniſtiſche Produkte beurkunden. Dahin gehört:

1) das Beſtreben, in dem Breviere nur die heilige Schrift anzuwenden, zu deſſen Rechtfertigung man ſich auf das ſchlecht verſtandene Wort des heiligen Cyprian berief: Amica et familiaris est oratio, Deum de suo rogare;

2) die Verkürzung des Heiligen-Kultus, ganz beſonders aber der Verehrung der heiligen Maria;

3) die Schmälerung der päpſtlichen Macht.

So intereſſant auch das Gemälde iſt, das uns die Geſchichte der Liturgie überhaupt und des Breviers insbeſondere in Frankreich darbietet, wir können es hier nicht weiter verfolgen, da es nicht zum Zwecke unſerer Schrift gehört. Die Bemerkung aber wollten wir nicht unterlaſſen, daß und warum Frankreich heutzutage nicht mehr mit den übrigen Kirchen des Abendlandes daſſelbe Brevier betet. Wer eine ausführliche Darſtellung dieſer Ereigniſſe zu leſen wünſcht, den verweiſen wir auf den zweiten Theil der ſchon öfter erwähnten und von uns ins Deutſche übertragenen Schrift von Gueranger, welcher die Geſchichte der Liturgie vom Anfange des ſiebenzehnten Jahrhunderts bis auf unſere Zeit enthält.

§ 81.

Idee des Breviergebetes.

Wir kennen nun die Geſchichte des Breviergebetes, ſeine Entſtehung, Entwickelung und Vollendung ſowohl nach Inhalt

liturgie.de

als nach Form. Die nächste Frage, die ſich uns jetzt zur Beantwortung aufdrängt, iſt jene nach ſeiner Idee oder nach ſeinem Zwecke. Um die Idee des Breviergebetes richtig angeben zu können, iſt es, wie uns dünkt, nothwendig, daß wir auf die Idee der Kirche ſelber zurückgehen. Denn das Breviergebet iſt ja, wie wir bisher ſchon Gelegenheit hatten, uns zu überzeugen, ein Akt der Kirche.

Nun aber iſt die Kirche ihrem Weſen nach der in der Zeit fortlebende Erlöſer. Wie nun das Leben des Herrn ein ſteter Gottesdienſt war, der ſich in ununterbrochenem Gebete und nie raſtender Erfüllung des göttlichen Willens kundgab, ſo darf ſelbſtredend auch dieſer beſtändige Hinblick auf Gott, dieſer ununterbrochene Umgang mit Gott, oder, was daſſelbe iſt, das ſtete Gebet in der Kirche nicht fehlen. Die Kirche iſt der lebendige Leib Chriſti. So nennt ſie der heilige Apoſtel Paulus. Iſt dieſes Bild richtig — und wir dürfen nicht zweifeln —, ſo muß ein ähnliches Verhältniß zwiſchen Chriſtus und den Gliedern der Kirche ſtattfinden, wie zwiſchen dem Herzen und den Gliedern des Leibes. Wie nun bei dem natürlichen Leibe das Blut ſtets vom Herzen ausgeht, und wieder dahin zurückkehrt, ſo ſtrömt in der Kirche jenes Lebensblut, das im heiligen Opfer ſtets ihrem Herzen eingeflößt wird, durch das tägliche Offizium in alle, auch die äußerſten Glieder aus. Dieſes iſt der Lebensodem, den der Leib Chriſti ohne Aufhören ein- und ausathmet.

Die Idee der Kirche ihrem letzten Zwecke nach iſt die Wiederherſtellung des Menſchengeſchlechtes, deſſen Zurückführung zu dem Urſtande. Dieſen Urſtand muß ſie daher in ſich ſelber repräſentiren. Nun aber beſtand derſelbe in einer ununterbrochenen, lebendigen Verbindung mit Gott, in dem Hinſchauen auf Gott, in dem Wandel vor Gott, in dem lebendigen Gefühle der Abhängigkeit von Gott, in dem ſteten Zurückbeziehen alles Empfangenen auf Gott. Sie wird dieſen Urſtand daher wahrhaft nur dann in der Welt repräſentiren, wenn ſie eine unabläſſige Verbindung mit Gott unterhält. Und dieſes thut ſie in den kanoniſchen Tagzeiten.

Ebenſo wie die Kirche die Wiederherſtellung des Urſtandes

liturgie.de

des Menſchengeſchlechtes bezweckt, ſo iſt ſie auch und ſoll ſie ſein das Abbild der triumphirenden Kirche im Himmel. Wird ſie dies aber ſein können, wenn in ihr nicht, wie dort, ſtets die Lob- und Dankgebete wiederhallen? „Es wäre geziemend," ſchreibt daher der heilige Ambroſius, „daß wir die Wächter des himmliſchen Jeruſalems nachahmen, deren Aufgabe es iſt, beſtändig im Lobe Gottes zu verharren, die, über den Mauern der ewigen Stadt aufgeſtellt, bei Tag und bei Nacht nie ſchweigen, gleichwie auch die vor dem Throne niederfallenden Thiere keine Ruhe haben, ſondern Tag und Nacht rufen: Heilig, heilig, heilig iſt der Herr, der allmächtige Gott, der war, iſt und kommen wird. Weil wir aber, durch die Laſt des Körpers gehindert, die göttlichen Lobpreiſungen öfter zu unterbrechen genöthigt werden, ſo ſollen wir wenigſtens in beſtimmten Zwiſchenräumen die Rinder unſerer Lippen opfern." [1])

Die Kirche hat im Beſondern die Aufgabe, den Fürſten dieſer Welt fort und fort zu überwinden, und ihre Glieder zu ſchützen wider ſeine Anfälle und ſeine Argliſt. Da derſelbe nun, wie die heilige Schrift uns verſichert, „umhergeht wie ein brüllender Löwe, und ſucht, wen er verſchlinge," darf ſie da wohl jemals die Waffen, die ihr Gott zu deſſen Beſiegung übergeben, das Gebet, aus der Hand legen? Darum betet die Kirche Tag und Nacht, und ſteht mit ihrem Gebete ihren Kindern, die in der Welt leben, von deren Verſuchungen umringt ſind, ſchützend zur Seite, damit ſie nicht fallen und zu Grunde gehen.

Die Kirche iſt die Mittlerin zwiſchen Gott und den Menſchen. Sie ſtreckt ihre Hand aus nach Oben, um die Gnadenſchätze aus den Höhen des Himmels für die ihr anvertrauten Kinder herabzuholen; hinwiederum legt ſie aber auch die Opfergaben ihrer Kinder, ihre Gebete, vor dem Throne Gottes nieder. Ihr beſtändiges Tagewerk iſt darum und muß das Gebet ſein.

Die Kirche repräſentirt die erlöſte Menſchheit. Sie betrachtet ſich darum als Eigenthum Gottes, und bringt im Hinblicke auf dieſe unermeßliche Wohlthat ſich Gott ſtets zum Opfer dar.

---

1) Ambros. Epist. 27. Jeſ. 62, 6.

liturgie.de

„Wir, die wir den chriſtlichen Namen tragen," ſpricht deshalb Amalarius, „ſind aus der Knechtſchaft des Teufels durch Chriſti koſtbares Blut erkauft; daher ſind wir nicht unſer, ſondern unſers Erlöſers. Von dem Löſepreis ſagt der Apoſtel: Ihr ſeid um einen theuern Preis erkauft, und fügt dann bei, was wir deshalb thun müſſen: Verherrlichet und traget Gott an euerm Leibe. Wir verherrlichen ihn, wenn wir ihm Dank ſagen für ſeine Erlöſung; wir tragen ihn an unſerm Leibe, wenn er in unſerer Seele, die vom Leibe getragen wird, durch ſeine Liebe einwohnet unſern Gedanken, unſerm Leben und Verſtande. Damit wir dieſen Gott ſchuldigen Dienſt nicht unterlaſſen, haben unſere Väter verordnet, daß eben ſo oft Pſalmgebet ſtattfinde, als uns Lebensſtunden gegeben ſind." [1])

Das Breviergebet liegt ſonach im Weſen und in der Aufgabe der Kirche; und daher kommt es auch, daß daſſelbe nicht erſt durch eine von Außen kommende Verordnung eingeführt werden mußte, ſondern gleich von Anfang an, wenigſtens ſeinem Weſen nach, vorhanden war.

Dies hindert indeſſen nicht, daß man auch noch andere, mehr äußerliche Gründe für das Stundengebet überhaupt und die einzelnen Theile deſſelben im Beſondern geltend machte, die aber, genauer betrachtet, mit den vorhin angeführten zuſammenfallen. Das iſt namentlich der Fall, wenn, wie es oft geſchah, die Wahl der verſchiedenen Gebetsſtunden auf die Trinität oder die Hauptmomente des Lebens Jeſu oder auf das Beiſpiel der Apoſtel und anderer Heiligen zurückgeführt wurde. Denn was wird hiemit anders geſagt, als daß das Leben der Kirche das Abbild des dreieinigen Gottes, das Abbild des fleiſchgewordenen Sohnes Gottes ſein ſollte? In dieſer Weiſe laſſen ſich Tertullian, Klemens von Alexandrien, Cyprian, die apoſtoliſchen Konſtitutionen, Athanaſius, Baſilius der Große, Chryſoſtomus, Hieronymus und viele andere Väter über den Zweck des Stundengebetes und die Wahl der einzelnen Horen vernehmen. Hören wir von dieſen Zeugen nur den einen

1) Amalar. de eccles. off. Lib. IV. c. 1.

liturgie.de

und den andern! Der heilige Cyprian z. B. ſchreibt: „In Bezug auf die Gebetsfeier finden wir, daß mit Daniel die drei Jünglinge, ſtark im Glauben und in der Gefangenſchaft ſiegreich, die dritte, ſechſte und neunte Stunde beobachtet haben, und zwar wegen des Geheimniſſes der Dreifaltigkeit, welches in den letzten Zeiten offenbar werden ſollte. Denn die erſte Stunde zeigt, indem ſie zur dritten fortſchreitet, die vollendete Zahl der Trinität. Ebenſo ſtellt die vierte Stunde, zur ſechſten fortſchreitend, wieder die Trinität dar. Und wenn von der ſiebenten an die neunte vollendet wird, ſo wird durch je drei Stunden die vollkommene Trinität gezählt. Indem ſchon von Alters her die Anbeter Gottes dieſe Stundenabtheilungen geiſtiger Weiſe feſthielten, ergaben ſie ſich zu den beſtimmten und geſetzlichen Stunden dem Gebete; und es iſt offenbar, daß es ehmals ein Geheimniß geweſen, warum die Gerechten auf dieſe Weiſe beteten. Denn um die dritte Stunde ſtieg der heilige Geiſt über die Apoſtel herab, und erfüllte die gnadenvolle Verheißung. Ebenſo ſtieg Petrus um die ſechſte Stunde auf das Dach, und wurde zugleich durch ein Zeichen und das Wort Gottes unterrichtet, daß er Alle zur Gnade des Heiles zulaſſen ſollte, nachdem er vorher über die Aufnahme der Heiden im Zweifel geweſen war. Und der um die ſechſte Stunde gekreuzigte Herr wuſch bis zur neunten unſere Sünden mit ſeinem Blute ab, und vollendete, um uns erlöſen und wiederbeleben zu können, hierauf den Sieg durch ſein Leiden. Uns aber ſind zu den von Alters her beobachteten Stunden Gebetszeiten ſowohl, als Geheimniſſe zugewachſen. Denn auch am Morgen muß man beten, damit die Auferſtehung des Herrn mit einem Frühgebete gefeiert werde, was einſt der heilige Geiſt in folgenden Worten andeutete: „Mein König und mein Gott, zu dir will ich am Morgen beten; du, o Herr, wirſt meine Stimme erhören; des Morgens will ich vor dir ſtehen und dich betrachten.“ Wenn dann die Sonne entweicht, und der Tag aufhört, muß man nothwendig wieder beten. Denn weil Chriſtus die wahre Sonne und der wahre Tag iſt, ſo beten und flehen wir, wann Sonne und Tag entſchwinden, daß auf's Neue über uns komme das Licht Chriſti, und uns in Gnaden die Ankunft des ewigen Lichtes

liturgie.de

gewähren wolle. Wenn nach den Gesetzen der Weltordnung die Nacht angebrochen, so kann den Betenden aus der nächtlichen Finsterniß kein Schaden erwachsen, weil es für die Söhne des Lichts auch bei Nacht Tag ist. Denn wann ist ohne Licht, wer das Licht im Herzen trägt? Oder wie fehlt dem die Sonne und der Tag, welchem Christus Sonne und Tag ist? Die wir aber immer in Christus, d. h. im Lichte sind, dürfen auch bei Nacht nicht vom Gebete ablassen." [1]) Der heilige Athanasius schreibt: „Das Wort Gottes weiche nicht von deinem Munde; es sei deine Beschäftigung zu jeder Zeit. Stelle Betrachtungen über die heilige Schrift an; besitze das Psalterium und lerne die Psalmen. Die aufgehende Sonne sehe das Buch in deinen Händen. Nach der dritten Stunde sollst du den Gottesdienst feiern, weil um diese Stunde das Holz des Kreuzes zugerichtet wurde. Um die sechste Stunde sollst du dem Psalmengebete obliegen mit Weinen und Flehen, weil um diese Stunde der Sohn Gottes am Kreuze hing. Wieder soll deine Seele um die neunte Stunde in Hymnen und Lobpreisungen sich ergießen, und mit Thränen und dem Sündenbekenntniß Gott bitten, weil um diese Stunde der Herr, am Kreuze hangend, seinen Geist aufgegeben..... Wenn du um die zwölfte Stunde in den Tempel gehest, sollst du feierlicher und länger dem Gottesdienste mit den Jungfrauen obliegen, die mit dir in Eintracht leben; hast du aber keine, die mit dir ist, so feiere allein den heiligen Dienst, da Gott gegenwärtig ist, und dich hört. Es ist gut, Thränen vor dem Herrn zu vergießen und der zwölften Stunde eingedenk zu sein, weil in derselben der Herr zur Unterwelt hinabgestiegen, die bei seinem Anblicke erzitterte und ausrief: Wer ist der, so mit Ansehen und großer Macht herabgestiegen? Wer ist der, so die ehernen Pforten der Unterwelt erbrochen und die Riegel von Demant zerknittert? .... Um Mitternacht sollst du aufstehen, und mit Hymnen den Herrn, deinen Gott, lobpreisen. Denn um diese Stunde ist der Herr von den Todten auferstanden, und hat seinen Vater mit Hymnen verherrlicht; und deshalb hat er uns aufgetragen, daß auch wir

1) Cypr. de orat. Dom. Opp. p. 243 seqq.

liturgie.de

um dieſe Stunde Gott Hymnen ſingen.... Und es ſei dies deine Aufgabe Tag für Tag.“ [1]) „Es ſind,“ ſo belehrt uns der heilige Baſilius über die Urſache der für das Gebet ausgewählten Stunden, „gewiſſe Zeiten zum Gebete ausgewählt worden, weil in jeder derſelben das Gedächtniß einer beſondern Wohlthat Gottes gefeiert wird. Zur Morgenzeit beten wir, damit die erſten Bewegungen unſeres Geiſtes Gott geweiht werden, und damit wir keiner Sorge den Zugang zu uns geſtatten, ehe wir uns im Andenken an Gott erfreut, wie geſchrieben ſteht: Ich habe Gottes gedacht, und mich erfreut. Wir ſollen den Körper nicht zu den Verrichtungen unſeres Standes bewegen, bevor wir die Worte: Ich will beten zu dir, o Herr! am Morgen wirſt du hören meine Stimme; am Morgen will ich vor dir ſtehen (Prim), erfüllt haben. Um die dritte Stunde verſammeln ſich alle Brüder zum Gebete, wenn ſie gleich an verſchiedenen Orten und mit mannichfachen Arbeiten beſchäftigt ſind, damit ſie, eingedenk des Gnadengeſchenkes des heiligen Geiſtes, welches ungefähr um dieſe Stunde den Apoſteln gegeben worden, Alle einmüthig ihn verehren und bitten, daß auch ſie würdig ſein möchten, ſeiner Heiligung theilhaft zu werden, und daß er ihnen ſein wolle Führer und Leiter in der heilbringenden Lehre und auf dem rechten Pfade, indem ſie Jenen nachahmen, der geſprochen: Ein reines Herz ſchaff' in mir, o Gott, und den rechten Geiſt erneuere in meinem Innern, u. ſ. w., und anderswo: Dein guter Geiſt wird mich leiten. Hierauf kehre Jeder zu der unterbrochenen Beſchäftigung zurück. Wenn Einige wegen der eigenthümlichen Beſchaffenheit ihrer Arbeiten oder des Ortes nicht mit den Übrigen ſich verſammeln können, ſo ſollen ſie da, wo ſie immer ſind, ohne Zaudern das beſtimmte gemeinſame Gebet verrichten. Auch um die ſechſte Stunde halten wir nach dem Beiſpiele der Heiligen, bei welchen geſchrieben iſt: Abends und Morgens und Mittags will ich ſein Lob erzählen und verkünden, und er wird erhören meine Stimme, das Gebet für nothwendig... Daß um die neunte Stunde das Gebet uns nothwendig ſei, haben die Apoſtel

1) Athan. de Virgin. s. de meditat. Opp. tom. III. p. 601 seqq.

liturgie.de

ſelbſt erklärt, da wir in ihrer Geſchichte leſen, daß Petrus und Johannes um die neunte Gebetsſtunde in den Tempel gingen. Wann der Tag vollendet iſt, muß man Dank ſagen für Alles, was an demſelben uns gegeben worden und Glückliches begegnet iſt; was man mit Willen oder ohne Willen verſäumt, muß man in Demuth bekennen; wenn wir geſündigt in Worten, Thaten oder im Herzen, müſſen wir für Alles Gott im Gebete um Verzeihung bitten..... Wann das erſte Dunkel der Nacht hereinbricht, folge die Bitte, daß die Ruhe, der wir uns ergeben wollen, frei ſein möge von Anſtoß, Verwirrung und Fehler; daher iſt auch um dieſe Zeit der neunzigſte Pſalm zu beten (Komplet). Zur Zeit der Mitternacht iſt das Gebet nothwendig, wie wir von Paulus und Silas in der Apoſtelgeſchichte lernen, da geſchrieben ſteht: Um Mitternacht lobten Paulus und Silas Gott, was auch der Pſalmiſt mit den Worten beſtätigt: Um Mitternacht ſtand ich auf, um dich zu preiſen. Ehe die Morgenröthe anbricht, muß man auch zum Gebete ſich erheben, und wir müſſen uns in Acht nehmen, daß uns der Tag nicht im Bette ſchlafend überfalle; wir ſollen den nachahmen, welcher ſpricht: Meine Augen erwachen zu dir vor der Morgenröthe, damit ich deine Worte betrachte. Von allen dieſen Zeiten darf keine übergangen werden; und es iſt ihr Endzweck, daß wir Alles, was wir thun, auf die Verherrlichung Gottes und Chriſti beziehen." [1])

Die Myſtik des Mittelalters liebte es, den kanoniſchen Tageszeiten eine ausſchließliche Beziehung auf Chriſtus, und zwar bald auf ſein geſammtes Leben, bald auf die Geheimniſſe ſeines Leidens zu geben. In der erſten Art betrachtet ſie Hugo von St. Viktor. „Wenn auch," ſagt derſelbe, „Gott zu jeder Zeit zu loben iſt, ſo muß er doch vorzugsweiſe um Mitternacht, in der Frühe, zur Prim, Terz, Sext, Non, Vesper und beim Kompletorium gelobt werden. Denn um Mitternacht wurde Chriſtus aus der Jungfrau geboren, in der Frühe ſtand er von den Todten auf, in der erſten Stunde ward ſeine Auferſtehung

1) Basil. Regul. major. quaest. XXXIV.

liturgie.de

den Frauen angekündigt, in der dritten Stunde entflammte der heilige Geiſt die Apoſtel, zur ſechſten Stunde ward der Herr gekreuzigt, zur neunten hauchte er ſeinen Geiſt zum Heile der Welt aus. In der Vesper gedenken wir der Ankunft des Herrn am Abend der Welt. Im Kompletorium wird die Freude der Heiligen am Tage der allgemeinen Vergeltung vollkommen ſein." [1]) Auf das Leiden Chriſti beziehen ſie Rupert von Deutz [2]) und die Gemma animae. [3]) Dieſe Beziehung kleidete man in folgende Verſe ein:

Hae sunt septenis propter quae psallimus horis.
Matutina ligat Christum, qui crimina purgat.
Prima replet sputis. Causam dat Tertia mortis.
Sexta cruci nectit. Latus ejus Nona bipertit.
Vespera deponit. Tumulo Completa reponit. [4])

„Das iſt der vorzüglichſte Grund," bemerkt hiezu Bona, [5]) „warum die Offizien in dieſen Stunden gefeiert werden; das ſind die bedeutungsvollſten Geheimniſſe, an die wir bei dem Pſalmengeſang denken müſſen. Denn keines unter allen Werken Gottes, in deren Bewunderung der menſchliche Geiſt ſich ergeht, ergötzt nach der Meinung Leo's des Großen die Betrachtung unſerer Seele in dem Grade, wie das Leiden des Erlöſers. O daß ich mich doch zu allen Stunden, in allen Augenblicken meines Lebens des ſo glückſeligen Leidens, des ſo belebenden Todes erinnern könnte, aus dem das Leben, meine Auferſtehung und jedes Gut hervorgeht. Denn der Herr hat mir durch ſeine Erlöſung mehr verliehen, als durch ſeine Schöpfung: durch die Erſchaffung nämlich gab er mich mir, durch die Erlöſung gab er ſich theils ſelbſt, theils gab er mich mir wieder. Aus Nichts bin ich geſchaffen; nicht aber bin ich aus Nichts erlöſt worden. Er duldete Geißelſtreiche, Dornen, Nägel und das bitterſte Kreuz, und vergoß ſein ganzes Blut, um mich des ewigen Lebens theilhaftig zu

1) Hugo a s. Vict. Specul. de eccles. myster. c. 3.
2) De div. off. Lib. I.
3) Lib. II. c. 55.
4) Gloss. de celebrand. Miss. c. 1.
5) Div. Psalmod. c. 2. § 3. n. 2.

liturgie.de

machen. Gehe darum, meine Seele, zu dem Myrrhenberge, ſammle dir ein Büſchlein aus allen Bitterkeiten deines Herrn, und ſprich zu der geliebten Seele: Mein Geliebter iſt mir ein Myrrhenbüſchlein, das zwiſchen meinen Brüſten weilet. Hab' ich einmal dieſes Büſchlein geſammelt, Niemand wird es mir entreißen; es wird zwiſchen meinen Brüſten weilen. Hierin liegt die Vollendung der Gerechtigkeit, die Fülle der Weisheit, der Reichthum des Heiles und der Überfluß der Verdienſte. Das iſt meine höchſte Philoſophie, Jeſum den Gekreuzigten wiſſen. Nirgends lernt man beſſer, was Vollkommenheit ſei, als in den Wunden des Erlöſers. Keine Arznei iſt wirkſamer, den Schmutz der Seele zu reinigen, die Wunden des Gewiſſens zu heilen, als die Betrachtung der Wunden Chriſti. Ihrer will ich daher in Ewigkeit nicht vergeſſen, weil ich in ihnen lebendig geworden bin." [1])

Einige ſehen in dem ſiebentheiligen Stundengebet den Dank der Menſchheit für das in ſieben Tagen vollendete Schöpfungswerk; Andere halten dafür, daß in dem nächtlichen Offizium die Zeit der Finſterniß vor der Ankunft Chriſti, in dem Tagesoffizium dagegen die Zeit der Gnade und der Erbarmung, in welcher uns Gott aus der Höhe heimgeſucht hat, verſinnbildet werde; [2]) noch Andere ſagen, daß wir ſelbſt und der Fortſchritt unſeres Alters durch das Stundengebet dargeſtellt werden. Das nächtliche Gebet bezeichne die Zeit vor unſrer Geburt, die laudes matutinae die Kindheit, die Prim das Knabenalter, die Terz das Jünglingsalter, die Sext das Mannes-, die Non das Greiſenalter, die Vesper jene Zeit, wo der Menſch zur Erde niederblickt, in welche der irdiſche Leib bald geſenkt werden ſoll; das Kompletorium endlich den Schluß des Lebens ſelbſt; [3]) Andere endlich ſehen darin

1) Leo. Serm. 11. de Pass. Dom.

2) Remig. Antissiod. in cap. ult. Jonae.

3) August. Serm. 59. de verb. Dom. Greg. M. Homil. 19. in Evang. Hieron. in c. 20. Matth. Fulgent. de remiss. pecc. Lib. II. c. 18. Theophylact. in c. 20. Matth. Honor. Gem. an. Lib. II. c. 34. bei Bona l. c. § 4. n. 3.

liturgie.de

die Realisirung einer von Gott selber in dem Gleichnisse von den Arbeitern im Weinberge [1]) gegebenen Vorschrift. Denn indem der himmlische Hausvater Arbeiter in seinen Weinberg am frühen Morgen, zur dritten, sechsten, neunten und elften Stunde sandte, und ihnen, als es schon spät geworden war, den Lohn gab, hat er vorzugsweise diese Stunden zum göttlichen Dienste angewiesen. Mit der elften Stunde zeigte der Hausvater die Vesper, mit dem späten Abend dagegen das Kompletorium an. [2]) Noch ist eine Erklärung übrig, die wir nicht übergehen dürfen. Das Stundengebet zerfällt, wie wir früher gezeigt haben, in sieben Abtheilungen. Die Siebenzahl aber spielt schon in dem natürlichen Leben eine Hauptrolle. Über die Vorstellungen der Alten bezüglich dieses Gegenstandes mag uns die von Klemens von Alexandrien in seine Stromata [3]) aufgenommene Elegie Solons belehren. „Die siebente Stunde nach der Geburt," heißt es dort, „zeigt, ob das Kind leben werde. Nach dem siebenten Tage legten ihm die Alten einen Namen bei; nach dem vierzehnten öffnen sich die Augen dem Lichte; nach sieben Monaten fangen die Zähne an, hervorzubrechen; nach zweimal sieben sitzt es ohne Furcht, zu fallen; nach dreimal sieben löst sich sein Ton in Worte auf; nach viermal sieben geht es einher, und fängt an, die Milch der Amme zu verabscheuen. In der ersten Jahreswoche folgen den ersten Zähnen andere, die für feste Speise geeigneter sind. In der zweiten Jahreswoche wird er zum Jüngling; in der dritten hört er auf zu wachsen, und schmückt ein Bart die Wangen; in der vierten hört er auf, in die Breite zu wachsen; in der fünften vollendet sich die männliche Kraft; in der sechsten erhalten sich die Kräfte in stehender Festigkeit; in der siebenten tritt das Alter ein, und vollendet sich die Klugheit; in der achten nehmen die Kräfte ab; in der neunten entfaltet das Greisenalter seine Kraft; in der zehnten endlich wird die Lebenszeit beschlossen, wie der Prophet bezeugt: „Die Tage unserer Jahre dauern

1) Matth. 20, 1—16.

2) Cass. de instit. coenob. Lib. III. c. 3.

3) Lib. VI.

liturgie.de

siebenzig Jahre.“ Eine ähnliche Herrschaft übt die Siebenzahl auch in der Sternenwelt. In viermal sieben Tagen vollendet der Mond seinen Lauf; die Sonne selbst, die Spenderin des Lichtes, welche ihren Lauf mit jedem siebenten Zeichen wechselt, kommt von dem Winter- zum Sommer-Sonnenstillstand, und auf gleiche Weise vom Frühlings- zum Herbst-Solstitium.“

Wer kennt nicht ihre Macht in der heiligen Geschichte? Die Siebenzahl wurde von dem Herrn selber bei der Schöpfung beobachtet; eine siebenfache Strafe wird dem angekündigt, wer Kain tödten sollte; siebenmal des Tages, sagt der Prophet, fällt der Gerechte; sieben Jahre dient Jakob um die Geliebte; siebenmal gähnt der Knabe, den der Prophet auferweckte; sieben Geister stehen vor dem Herrn; siebenfältig sind die Gaben des heiligen Geistes, die nach der vierfach gedoppelten Siebenzahl am fünfzigsten Tage nach der Auferstehung Christi auf die Apostel und Schüler sich ergoßen. Wem sind unbekannt die sieben Engel, die sieben Sterne, die sieben Kirchen, die sieben Leuchter, die sieben Sakramente, die sieben Laster, die sieben Tugenden, die sieben Siegel, die sieben Posaunen, das siebente Jahr der Freiheit, der siebente Tag der Ruhe, u. s. w. u. s. w.? Wundern wir uns darum nicht, wenn die heiligen Väter die durch so viele Tugenden ausgezeichnete Siebenzahl mit ihren Lobgesängen verherrlichten, sie als eine heilige Zahl betrachteten, gleichwie schon der Heide Pythagoras gethan, der sie so verehrte, daß er sie unter die Hauptgeheimnisse seiner Lehren zählte. Sie galt den Vätern als das Sinnbild der Vollendung, weil sie aus gleicher und ungleicher Zahl zusammengesetzt ist, während alle andern entweder gleich oder ungleich sind; und weil sie innerhalb des ersten Denars die einzige ist, die weder zeugt noch gezeugt wird, was bei den übrigen der Fall ist, weshalb sie der Jungfräulichkeit und der Weisheit zugeschrieben wird. Sie war ihnen ferner das Sinnbild der Fülle und Allgemeinheit, wie aus Augustinus erhellt, der die Psalmesworte: „Siebenmal des Tages will ich dein Lob verkünden,“ also erklärt: Immer will ich u. s. w. Hiemit stimmt Beda überein, der da sagt: „Derjenige betet immer, der nicht aufhört, in den kanonischen Stunden

liturgie.de

nach dem Ritus der kirchlichen Überlieferung den Herrn mit den üblichen Psalmen und Gebeten täglich zu bitten und zu loben." Das siebentheilige Stundengebet sollte hiernach nichts Anderes, als die Erfüllung der Worte Christi: Betet ohne Unterlaß; der Ausdruck des stehenden Gebetes sein, wie es dem Geschöpfe, und insbesondere dem Christen Gott gegenüber geziemt.

§ 82.

Verpflichtung zum Breviergebete.

Es ist schon oben auseinandergesetzt worden, wie von Anfang an Kleriker und Laien, entsprechend den Ermahnungen der Kirchenvorsteher, die an alle Gläubigen ohne Unterschied des Standes gerichtet waren, sich gemeinschaftlich an dem Stundengebete betheiligten, wie dann aber seit dem fünften Jahrhundert die Laien in ihrer ursprünglichen Andacht immer mehr nachließen, bei den Versammlungen zum Officium divinum sich immer seltener einfanden, dieselben am Ende ganz vernachlässigten, und den Klerikern allein überließen. Von diesen dagegen wurde dasselbe stets fortgesetzt, ohne daß anfangs ein bestimmtes und ausdrückliches Gesetz dafür vorgelegen hätte, weil man die desfallsige Pflicht als sich von selbst verstehend betrachtete. Und das ist auch der Grund, warum man bis in das tiefe Mittelalter hinein derartige Vorschriften vermißt. Was uns bis dorthin und auch später noch begegnet, sind meistens Strafandrohungen, welche gegen die Säumigen erlassen werden,[1]) die aber nicht denkbar waren, wenn man nicht von beiden Seiten, sowohl von Seiten der

1) Conc. Carth. IV. (a. 401.) can. 49.: Clericus, qui absque corpusculi sui inaequalitate vigiliis deest, stipendiis privetur. Conc. Agath. (a. 506.) can. 28.: Clerici vero, qui ad opus sanctum adesse contempserint, secundum arbitrium episcopi ecclesiam suscipiant disciplinam. Conc. Tur. II. (a. 567.): Quicunque minus quam 12 psalmos ad matutinum dixerit, jejunet usque ad vesperam, panem cum aqua manducet, et non sit illi altera in illa die ulla refectio. Et qui hoc facere contempserit, una hebdomada panem cum aqua manducet.

liturgie.de

die Strafe Androhenden, als auch der mit ihr Bedrohten, die Verpflichtung zum Breviergebete anerkannt hätte. Und diese Strafbestimmungen bezogen sich nicht etwa blos auf das öffentliche, sondern auch auf das private Offizium, wie aus einem Kanon des vierten toletanischen Concils erhellt.[1]) Zu übersehen ist hiebei nicht die Eigenthümlichkeit jener Strafbestimmungen, indem sie schon gegen die blos theilweisen Vernachlässigungen des Offiziums eintreten sollen. Wenn nun schon — diese Folgerung drängt sich uns hier nothwendig auf — die theilweise Vernachläßigung für straffällig erklärt wurde, um wie viel mehr mußte es die gänzliche sein. Wenn fast nur der ersten Erwähnung geschieht, so lag der Grund ohne Zweifel darin, weil die letztere entweder gar nicht, oder nur selten vorkam. Es fehlt jedoch auch nicht an Strafandrohungen gegen die gänzliche Versäumniß des Offiziums, wie ein Concil von Aachen[2]) bezeugt. Die Pflicht der Rezitation des Offiziums lag selbst jenen Priestern noch ob, welche zur Strafe wegen des selbst verschuldeten Versäumnisses degradirt worden waren. Damit sie dieser Pflicht um so sicherer nachkommen möchten, verordnet das zweite Concilium Cabilonense,[3]) daß sie einem Kloster übergeben werden sollten, weil die Erfahrung bewiesen habe, daß sie, blieben sie in der Welt, statt Buße zu thun, ein ganz weltliches Leben führten.

Andere, jedoch von derselben Voraussetzung ausgehende

---

1) Conc. Tolet. IV. (a. 633.) can. 10.: Quisquis ergo sacerdotum, vel subjacentium clericorum, hanc orationem dominicam quotidie aut in publico, aut in privato officio praeterierit, propter superbiam judicatus, ordinis suis officio mulctetur.

2) Conc. Aquisgran. can. 131.: Qui has horas frequentare, et in his, ut dignum est, coeleste neglexerit officium persolvere, digna invectione corripiatur, ut et ipse emendetur, et ceteri timorem habentes hujuscemodi negligentiam caveant.

3) Can. 40.: Dictum est nobis, presbyteros propter suam negligentiam canonice degradatos, saeculariter gradu amisso vivere, et poenitentiae agendae bonum negligere. Unde statuimus, ut gradu amisso agendae poenitentiae gratia in monasterio, aut regulari mittantur.

liturgie.de

Verordnungen waren mehr poſitiver Natur, indem ſie auf die pünktliche Einhaltung der feſtgeſetzten Stunden dringen, und vorgekommene Unziemlichkeiten, wie z. B. das Mitbringen von Stöcken, rügen.[1]) Wie innig man ſich die Rezitation des Offiziums mit der Idee des Geiſtlichen verwachſen dachte, bezeugt der Umſtand, daß auch die weltlichen Geſetze, ob auch mißbräuchlich, dieſelbe vorſchrieben und den Benefiziums-Genuß davon abhängig machten. „Wir verordnen," ſo ſchreibt der Cod. Justin.[2]) vor, „daß alle in den einzelnen Kirchen angeſtellten Geiſtlichen für ſich ſelbſt das nächtliche, morgentliche und abendliche Pſalmengebet vornehmen, damit es nicht den Anſchein habe, als ob ſie ſchon durch den bloſen Genuß der kirchlichen Güter Geiſtliche ſeien, ſo zwar, daß ſie wohl den Namen Geiſtliche führen, ihre Pflicht aber bezüglich der Liturgie Gottes, unſeres Herrn, nicht erfüllen. Denn wenn viele Laien, aus Sorgfalt für ihr Seelenheil, zu den Kirchen ſtrömen und großen Eifer bezüglich des Pſalmengeſanges beweiſen, wie ſollte es nicht ungeziemend ſein, wenn Kleriker, die doch dazu geweiht ſind, ihre Pflicht nicht erfüllen? Wir befehlen darum allen Klerikern, zu pſalliren, den betreffenden Biſchöfen aber, darüber Unterſuchung anzuſtellen, und Jene, welche aus Schuld der Liturgie nicht obliegen, aus dem Klerus zu ſtoßen. Denn Jene, welche die Kirchen errichtet oder gegründet, haben zu ihrem und des Staates Wohl ihnen Güter hinterlaſſen, damit durch dieſe die heilige Liturgie verrichtet, und in ihnen von den dienenden Klerikern Gott geehrt werde."

Die nämliche Erſcheinung, daß nämlich die Rezitationspflicht der Geiſtlichen bezüglich des Officium divinum vorausgeſetzt wurde, treffen wir auch in den Verordnungen des ſpätern Mittelalters an. Sie beſchränken ſich auf Vorſchriften über den Modus der Rezitation. So ein Concil von London (1200), welches befiehlt, daß man dabei andächtig und ruhig zu Werke gehe, und die

1) Capitulare Episcoporum. a. 802. c. 3. 8. Conc. Aquisgran. can. 131.

2) L. 1. leg. 41.

liturgie.de

Worte nicht aus übergroßer Eile zusammenziehe oder abkürze; [1]) das Concil von Paris (1212), welches Klerikern, die gesund sind, die Rezitation im Bette untersagt; [2]) das vierte lateranensische (1215), welches auf die Einhaltung der festgesetzten Stunden dringt; [3]) das Concil von Basel (1435), welches befiehlt, daß das Officium nocturnum sowohl, als das Officium diurnum ehrerbietig und mit deutlich ausgesprochenen Worten verrichtet werde. [4])

Als aber Manche von denen, welche zum Breviere verpflichtet waren, von dem Sittenverderbniß der Zeit sich anstecken ließen, und diese Pflicht versäumten, so fehlte es nicht an Stimmen, welche dieselbe überhaupt einschärften. So sagt der Kardinal Jakobus a Vitriaco, daß die Rezitation der kanonischen Horen eine der ersten Pflichten des Pfarrers sei. Eine Unterlassung wäre nur im äußersten Nothfall erlaubt. Gehäufte Geschäfte könnten höchstens eine Antizipation, nie aber eine gänzliche Versäumniß oder selbst auch nur eine verspätete Rezitation recht-

---

1) Conc. Londin. can. 1.: Similiter et omnes horae et omnia officia aperte et distincte dicantur, ita quod ex festinatione nimia non syncopentur vel praecidantur.

2) Conc. Paris. can. 2.: Statuimus, ne dum fuerint sani et incolumes, in lectis jacentes, audiant matutinas, et ne dum coram eis officia divina celebrantur, saecularibus negotiis vel confabulationibus occupentur.

3) Conc. Later. IV. can. 17.: Circa comessationes et confabulationes illicitas fere medietatem noctis expendunt, et somno residuum relinquentes, vix ad diurnum concentum avium excitantur, transcurrendo undique continuata syncopa matutinum. Und bald nachher: Ut divinum officium diurnum pariter et nocturnum, quantum eis dederit, studiose celebrent et devote. Cf. Conc. Oxford. a. 1222. can. 19. Conc. Colon. a. 1280. Synod. Neman. a. 1284.

4) Conc. Basil. Sess. XXI. can. 5.: Quoscunque beneficiatos seu in sacris constitutos, cum ad horas canonicas teneantur, admonet haec synodus, ut sive soli, sive associati, diurnum nocturnumque officium reverenter verbisque distinctis peragant.

liturgie.de

fertigen.[1]) Und das im Jahre 1326 abgehaltene Concilium Marciacense provinciae Auxiensis auch belehrt uns über jene Personen, welche zum Breviergebet verpflichtet waren. „Wir verordnen," heißt es dort, „daß alle Kleriker, welche in den heiligen Weihen stehen, und ein Benefizium, besonders mit Seelsorge inne haben, desgleichen alle Mönche zu den sieben kanonischen Stunden alltäglich verpflichtet seien, es sei denn, daß eine schwere Krankheit sie entschuldigt; und daß sie sich, so oft dieselben zu rezitiren sind, zu den gewöhnlichen Stunden und Zeiten in der Kirche einzufinden haben."[2]) Demnach hatten also die Benefiziaten, Kleriker und Mönche die fragliche Pflicht. Vermochten sie denselben nicht im Chore nachzukommen, so mußten sie es privatim thun; weshalb das im Jahre 1429 in Spanien abgehaltene Concil zu Tortosa[3]) verordnet, daß die Clerici beneficiati oder

1) Jacob. a Vitriac. Hist. Occid. c. 34.: Horas canonicas tamquam juge sacrificium in odorem suavitatis cum humilitate et devotione offerre. Procuret in quantum commissi sibi gregis permittit frequens ministerium, ut nocturnum officium noctu peragatur. Diurnum autem certis et determinatis horis de die perficiatur. Non enim debet divinum officium confundere, neque noctem in diem convertere. Conceditur tamen eis ratione frequentis administrationis ad cautelam tempus determinatum quandoque praevenire, non autem absque magna et urgento necessitate praeterire.

2) Conc. Marciac. can. 19.: Statuimus, quod omnes clerici in s. ordinibus constituti, et beneficium ecclesiasticum, maxime cum cura obtinentes, et omnes religiosi clerici ad omnes septem horas canonicas omni die dicendas sunt ex debito obligati, nisi eos infirmitatis gravitas excusarit; et quam frequentius ad eas dicendas, ad ecclesias conveniant, horis et temporibus consuetis.

3) Conc. Dertusan. can. 4.: Ne divinae servitutis census, quem de fructu labiorum suorum offerre tenetur quilibet clericus, ecclesiasticum beneficium possidens, vel in s. ordinibus constitutus, dum per occupationes alias conventui ecclesiae interesse non valet, ex defectu breviarii omittatur, provide duximus statuendum, ut per locorum ordinarios ad habendum propria breviaria cogantur, nullusque de caetero in diaconum ordinetur, qui breviarium non habeat.

liturgie.de

die mit den heiligen Weihen versehenen von den Ordinarien zur Anschaffung von Brevieren angehalten werden, damit nicht das Amt des göttlichen Dienstes, welches jeder im Besitze eines kirchlichen Benefiziums befindliche oder mit den heiligen Weihen ausgerüstete Kleriker mit der Frucht seiner Lippen zu verrichten gehalten ist, so oft er wegen anderer Geschäfte der kirchlichen Versammlung nicht anwohnen kann, aus Mangel eines Brevieres unterlassen werde; sowie daß in Zukunft Keiner zum Diakonat (soll wohl heißen Subdiakonat) geweiht werde, der nicht ein Brevier habe. Von der Pflicht des Breviergebetes sind selbst exkommunizirte Kleriker nicht entbunden. [1])

Die Kirche begnügte sich in dieser Zeit aber nicht blos damit, zum Breviergebet überhaupt, und dem rechten Modus seiner Vornahme insbesondere zu ermahnen, sie verhängte auch über die Nachläßigen bestimmte Strafen. Diese bestanden bei den Benefiziaten je nach dem Maße der Pflichtverletzung entweder in einer theilweisen oder in einer gänzlichen Entziehung der Einkünfte des Benefiziums. Maßgebend hiefür sind ein Dekret des Papstes Bonifazius VIII. und die Verordnung des fünften unter Leo X. im Jahre 1514 gehaltenen lateranensischen Concils geworden. Das erste [2]) verordnet, daß nur jene Kanoniker,

1) Synod. Nemaus (Nimes) a. 1284.: Debent extra ecclesiam nihilominus dicere sub silentio clerici excommunicati majori excommunicatione, si sunt in s. ordinibus constituti.

2) Cap. Consuetudinem Tit. de clericis non resid. in VI.: Statuimus, ut distributiones ipsae quotidianae, in quibuscumque rebus consistant, canonicis ac aliis beneficiatis et clericis ecclesiarum ipsarum, qui eisdem officiis in ipsis ecclesiis adfuerint, tribuantur juxta ecclesiae cujuslibet ordinationem rationabilem jam factam, seu etiam faciendam. Qui vero aliter de distributionibus ipsis quidquam exceperit (exceptis illis, quos infirmitas, seu justa et rationabilis corporalis necessitas, aut evidens ecclesiae utilitas excusaret) rerum sic receptarum dominium non acquirat, nec faciat eas suas, imo ad omnium restitutionem, quae contra hujusmodi nostram constitutionem receperit, teneatur. De distributionibus etiam pro defunctorum anniversariis largiendis idem decernimus observandum.

liturgie.de

Benefiziaten und Kleriker ihren Antheil an den kirchlichen Einkünften erhalten sollten, welche an den Offizien regelmäßigen Antheil nähmen. Diejenigen dagegen, bei welchen dies, ohne daß sie durch Krankheit, oder eine körperliche Schwäche, oder eine notorische der Kirche nützliche Beschäftigung entschuldigt wären, nicht der Fall sei, sollten desselben verlustig gehen. Die Verordnung des lateranensischen Concils besagt, daß, wer innerhalb sechs Monaten nach der Besitznahme eines Benefiziums ohne ein gesetzmäßiges Hinderniß das Officium divinum nicht rezitirt habe, die Einkünfte desselben der Kirchenfabrik zu restituiren, oder als Almosen unter die Armen auszutheilen habe. Verharrt er aber nach vorausgegangener Ermahnung noch länger in seiner Nachlässigkeit, so soll er des Benefiziums selber beraubt werden. [1]) Das Concil von Trient bestätigt dieses Strafverfahren, indem es die Verordnung des Papstes Bonifacius VIII. ausdrücklich erneuert. Denn es sagt: „Ihren Antheil (an den Einkünften) sollen aber diejenigen erhalten, welche zu den bestimmten Stunden gegenwärtig sind; die Übrigen aber sollen, mit Ausschluß jeden Einverständnisses oder Erlasses desselben verlustig gehen, nach dem Dekrete Bonifazius VIII., welches beginnt: Consuetudinem, welches die heilige Synode wieder zur Geltung bringt, ohne daß was immer für Satzungen und Herkommen dagegen sein können. Alle aber sollen dazu angehalten werden, die göttlichen Offizien durch sich selber und nicht durch Stellvertreter zu

1) Conc. Lateran. V. Sess. IX.: Ut quilibet habens beneficium cum cura vel sine cura, si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit, legitimo impedimento cessante, beneficiorum suorum fructus suos non faciat pro rata omissionis recitationis officii, sed eos tanquam injuste perceptos, in fabricas hujusmodi beneficiorum, vel in pauperum eleemosynas erogare teneatur. Si vero ultra dictum tempus in simili negligentia contumaciter permanserit, legitima monitione praecedente, beneficio ipso privetur, cum propter officium detur beneficium. Intelligatur autem officium omittere quoad hoc, ut beneficio privari possit, qui per quindecim dies illud bis saltem non dixerit, Deo tamen ultra praemissa de dicta omissione redditurus rationem.

liturgie.de

verrichten, dem die Messe feiernden oder andere bischöfliche Funktionen vornehmenden Bischofe zu assistiren und zu dienen, und in dem für den Psalmengesang angeordneten Chore ehrfurchtsvoll, deutlich und andächtig den Namen Gottes durch Hymnen und geistliche Lieder zu preisen. [1]) Für den Fall, daß der nachläßige Geistliche kein Benefizium besitze, sondern nur die höheren Weihen empfangen habe, verordnet das erste Concil von Mailand (1565), daß er, abgesehen davon, daß er damit vor Gott eine schwere Sünde begeht, von dem Bischofe mit einer gebührenden Strafe belegt werden solle. [2])

Die letzte der allgemeinen kirchlichen Verordnungen bezüglich des Breviergebetes findet sich in der Promulgations-Bulle Pius V. für das von ihm revidirte Brevier. Sie theilt jedoch mit den früher angeführten die Eigenthümlichkeit, daß sie den betreffenden Klerikern, Beneficiaten nicht so sehr das Breviergebet als Pflicht auflegt, sondern dieselbe ebenfalls voraussetzt, indem sie ihnen zur Erfüllung dieser Pflicht den Gebrauch des revidirten Brevieres vorschreibt. Denn er sagt: „Alle Jene, welche die kanonischen Stunden nach der Sitte und dem Ritus der römischen Kirche rechtlich oder gemäß der Gewohnheit zu beten oder zu psalliren haben, sind unter den von den kanonischen Satzungen gegen Jene, welche das Officium divinum nicht täglich beten, festgesetzten Strafen von nun an zum Beten und Psalliren sowohl der Tages- als der Nachtstunden gemäß der Vorschrift und der Weise dieses römischen Brevieres durchaus gehalten, so daß Keiner, dem die Pflicht des Breviergebetes obliegt, derselben genugthun kann, es sei denn in dieser Form allein." [3]) Indem

1) Conc. Trident. Sess. XXIV. cap. 12. de ref.

2) Conc. Mediol. I. can. 2.: Qui, nullo dotati beneficio, ex solo ordine s. tenentur pio hoc precandi munere fungi, si muneri desunt, praeter grave peccatum, quod committitur, graviter etiam ab episcopis in eos animadvertatur. Cf. Conc. Mediol. III. can. 10.

3) Bulla Pii V.: „Quod a Nobis (medio). Statuentes, quoscunque qui horas canonicas ex more et ritu romanae Ecclesiae jure vel consuetudine dicere vel psallere debent, propositis poenis per

liturgie.de

nun die einzelnen Provinzial- und Diöcesansynoden diese allgemeinen Verordnungen ihren resp. Provinzen und Diöcesen als Norm vorschrieben, entstanden allenthalben Partikulargesetze bezüglich unsers Gegenstandes, welche theils die betreffenden Persönlichkeiten zum Breviergebete überhaupt verpflichteten, theils den Modus dieser Pflicht vorschrieben, theils endlich für die Verletzer dieser Pflicht die gebührenden Strafen festsetzten. [1])

Die Pflicht des Breviergebetes ist jedoch für die fraglichen Personen keine unbedingte, sondern, wie jede auf äußere Thätigkeiten bezügliche, eine bedingte. Es können daher Umstände eintreten, wo diese Pflicht aufhört. Von der Pflicht des Breviergebetes entbindet aber

1) Krankheit. Jedoch muß dieselbe der Art sein, daß sie wirklich an der Erfüllung dieser Pflicht hindert, also schwer sein. Ein schnell vorübergehendes und leichtes Unwohlsein entbindet nicht. Unter den Gesichtspunkt von Krankheit fällt auch nach der Ansicht der Moralisten der Zustand der Rekonvaleszenz, wenn zu befürchten stünde, daß durch die bei dem Breviergebete erforderliche Anstrengung die frühere Krankheit wieder zurückkehrte.

2) Blindheit.

3) Unverschuldeter Mangel eines Breviers. Vermöchte aber Jemand das ganze Offizium aus dem Gedächtniß zu rezitiren, so könnte von einer Entbindung keine Rede sein, da er ja in diesem Falle des Breviers, wenigstens seinem Inhalte nach, nicht ermangelt. Wie aber, wenn er nur einen Theil des

---

canonicas sanctiones constitutis in eos, qui divinum officium quotidie non dixerint, ad dicendum et psallendum posthac in perpetuum horas ipsas diurnas et nocturnas ex hujus Romani Breviarii praescripto et ratione omnino teneri, neminemque ex iis, quibus hoc dicendi psallendique munus necessario impositum est, nisi hac sola formula satisfacere posse.

1) Viele dieser Partikulargesetze finden sich bei Thomassin. Vet. et nov. discipl. P. I. lib. II. cap. 85. Cf. Probst, Brevier und Breviergebet S. 52 ff.

liturgie.de

Breviers auswendig weiß? Dieſe Frage hat Innocenz XI. durch die Verwerfung folgenden Satzes entſchieden: „Wer die Matutin und Laudes nicht, wohl aber die übrigen Horen rezitiren kann, iſt zu Nichts verpflichtet, weil der größere Theil den kleineren nach ſich zieht.“ [1]) Hiernach iſt es alſo gewiß, daß derjenige, welcher des Breviers ermangelt, und nichts z. B. als die Laudes oder das Kompletorium auswendig weiß, unter einer ſchweren Sünde zur Rezitation dieſer Theile verpflichtet iſt. Die Verpflichtung hört nach der Meinung bedeutender Moraliſten auf, wenn man nur einen Theil einer kleinen Hore auswendig weiß, weil ein ſolch kleiner Theil in keinem Verhältniß ſteht zu dem von dem Geſetze beabſichtigten Zweck. Es kann ſich aber auch der Fall ereignen, daß Jemand zwar eines Breviers überhaupt nicht entbehrt, ſondern nur des ihm vorgeſchriebenen, z. B. des römiſchen, ſtatt deſſen aber ein Benediktiniſches beſitzt, oder daß Jemand wohl das Officium commune, nicht aber das Proprium beſitzt. In dieſem Falle hätte er das grade vorhandene Brevier zu rezitiren, und zwar deshalb, weil die Vorſchrift bezüglich des Offiziums eine doppelte iſt, eine allgemeine, die ſich auf die Verrichtung des Offiziums überhaupt, und eine beſondere, die ſich auf die an jedem Tage zu beobachtende Form desſelben bezieht. Vermag man daher der einen Vorſchrift nicht zu entſprechen, ſo muß man es doch der andern thun. — Endlich iſt der Fall denkbar, daß Jemand eines Brevieres ermangelt, aber er hat die Möglichkeit, es mit einem Andern zu rezitiren. In dieſem Falle hat er ſeiner Pflicht mit dem Gefährten nachzukommen, wenn es ohne großen Nachtheil geſchehen kann.

4) Moraliſche Unmöglichkeit. Neben dieſen phyſiſchen Hinderniſſen gibt es auch moraliſche, welche von der Pflicht des Breviergebetes entbinden, was dann der Fall iſt, wann eine höhere Pflicht mit ihr kollidirt. Eine ſolche Kolliſion kann z. B. bei denen eintreten, die durch das Breviergebet in Lebensgefahr

1) Propos. 54. damn. ab Innoc. XI.: Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas Horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.

liturgie.de

(unter Heiden oder Häretikern) gerathen würden, bei Predigern, Beichtvätern, vorausgeſetzt, daß die Predigt nicht ohne Ärgerniß unterlaſſen werden kann, und das Beichthören den ganzen Tag hindurch währt, bei Krankenpflegern, bei denen, welche Sterbenden beizuſtehen haben u. ſ. w. Iſt aber in allen dieſen Fällen eine Antizipation möglich, ſo hat ſie zu geſchehen. Das bloſe Studium entſchuldigt nicht, wie aus einer von Papſt Alexander VII. verworfenen Propoſition [1]) erhellt.

Von dem Breviergebet entbindet endlich 5) auch die Dispenſation der Oberen. Der Papſt kann für immer, der Biſchof aber nur auf eine Zeitlang und aus beſtimmten Gründen, z. B. wegen moraliſcher Impotenz des Klerikers, dispenſiren.

§ 83.

Vorſchriften bezüglich des Modus des Brevier-Gebetes.

Der Modus des Breviergebetes bezieht ſich theils auf das zu gebrauchende Formular, theils auf die Ausſprache, theils auf die Ordnung, theils auf die Zeit, theils endlich auf die geiſtige Stimmung der Betenden.

1) Bezüglich des zu gebrauchenden Formulars gilt als Regel, daß die zum Brevier verpflichteten Perſonen ſich des von Pius V. herausgegebenen, von Klemens VIII. und Urban VIII. revidirten römiſchen Breviers zu bedienen haben. Ausgenommen hievon ſind:

a) die Ordensleute, welche ein beſonderes Ordens-Brevier haben;

b) jene Geiſtlichen und Benefiziaten, die einer Kirche angehören, welche zur Zeit der Herausgabe des fraglichen Breviers ſchon zweihundert Jahre lang im Beſitze eines eignen war. [2])

---

1) Propos. 21. ab Alex. VII. damn.: Habens Capellaniam collativam, vel quodvis aliud Beneficium ecclesiasticum, si studio literarum vacet, satisfacit suae obligationi, si Officium per alium recitet.

2) Bulla Pii V.: Quod a Nobis.

liturgie.de

2) In Betreff der Ausſprache gelten folgende Regeln. Die Ausſprache (pronuntiatio) ſei:

a) eine pronuntiatio vocalis, ſo zwar, daß, wenn Zwei oder Mehrere mit einander das Officium beten, Jeder die Stimme des oder der Andern vernehmen kann. Wie aber, wenn Jemand das Brevier für ſich allein betet? Muß in dieſem Falle die Ausſprache der Art ſein, daß man ſich ſelber hört? Gewichtige Auktoritäten, unter welche auch Papſt Benedikt XIV. zu zählen iſt, verneinen die Frage, indem ſie ſagen: Es genügt auch, wenn du dich nicht hörſt, weil durch kein Geſetz bewieſen werden kann, daß der Rezitirende ſich ſelber hören müſſe, weil die Vorſchrift nur das Sprechen der Horen, nicht aber das Hören gebietet, und überdies ein Gebet mit dem Munde und der Stimme möglich iſt, auch wenn es von dem Rezitirenden nicht gehört wird. [1])

b) eine pronuntiatio integra, welche dann vorhanden iſt, wann man ſich keine Zuſammenziehung oder Abkürzung der Worte und Sylben erlaubt, und alle Eilfertigkeit vermeidet.

c) eine pronuntiatio continuata, welche fordert, daß keine Hore ohne erheblichen Grund unterbrochen wird, weil die einzelnen Pſalmen nur in ihrer Ganzheit ihre volle Bedeutung haben. Wird ohne einen ſolchen Grund eine Hore unterbrochen, dann muß dieſelbe vom Anfang an wiederholt werden. Bei einer gewichtigen Urſache wird der Rath ertheilt, nur nach längerer Unterbrechung dieſe Wiederholung vorzunehmen. Als eine Unterbrechung iſt aber nicht anzuſehen die Trennung der Matutin von den Laudes, weil beide als beſondere Horen behandelt werden können.

Als Urſachen einer erlaubten Unterbrechung ſind aber anzuſehen: Jeder ſowohl eigne als fremde Nutzen, der nur mit Nachtheil verſchoben werden könnte; ferner die Höflichkeit (urbanitas), die Andacht, z. B. das Meſſeleſen, die Ausführung der Befehle

1) Ligorio. Theol. moral. tom. III. lib. IV. cap. 2. de hor. canon. dub. II. art. 4. n. 163.

liturgie.de

von Oberen, ein anderweitiges dringendes Berufsgeſchäft, z. B. Beichthören, u. ſ. w. [1])

3) Was die Ordnung des Breviergebetes betrifft, ſo wird gefordert, daß die Reihenfolge der Stunden nicht ohne Noth verkehrt werde. Als gerechte Urſachen für eine ſolche Verkehrung werden von Ligorio [2]) folgende angegeben:

a) Wenn du von einem Freunde eingeladen wirſt, das Offizium mit ihm zu rezitiren;

b) wenn du zu ſpät zum Chore kommſt, nachdem das Offizium bereits begonnen;

c) wenn du nicht ſchnell ein Brevier haſt, und auch nicht auf eines warten kannſt.

4) Die Zeit anlangend, in welcher das Brevier gebetet werden ſoll, ſo war die Praxis in der älteſten Zeit eine andere als heutzutage.

a) Die Nokturnen und Laudes. Die Liebesgluth der erſten Chriſten war ſo groß, daß ſie viermal des Nachts zum Gebete aufſtanden, in der erſten Vigilie zur erſten, in der zweiten zur zweiten, in der dritten zur dritten Nokturn, in der vierten zu den Laudes. Jetzt werden die drei Nokturnen zugleich mit den Laudes, und zwar von vielen Religioſen um Mitternacht, von andern in der erſten Vigilie, von andern in der dritten, um die Zeit des Hahnenſchreies rezitirt; von dem Weltklerus dagegen gegen das Ende der vierten Morgenvigilie. Es iſt jedoch auch geſtattet, die Matutin zu antizipiren, und zwar nach Vollendung der Vesper, weil nach der alten Eintheilung der neue Tag mit Sonnenuntergang begann. Dieſe Antizipation war ſchon im Mittelalter üblich, wie folgende Worte des heiligen Thomas von Aquin bezeugen: „Was das kirchliche Offizium und ſeine Feier betrifft, ſo nimmt der Tag von der Vesper ſeinen Anfang; wenn daher Jemand nach Beendigung der Vesper und des Kompletoriums die Matutin betet, ſo gehört dies ſchon zum folgenden Tage.“ [3])

1) Ligor. l. c. n. 166—168.

2) L. c. n. 170.

3) Thom. Aqu. quodlib. 5. art. 18. ad 1.

liturgie.de

b) Die kleineren Horen, Prim, Terz, Sext und Non, ſind nach Sonnenaufgang zu rezitiren. Auch in Betreff ihrer iſt eine Antizipation inſofern ſtatthaft, als ſie mit einander verbunden werden können, ſo zwar, daß man die Sext und Non, ſchon am Vormittag betet.

c) Die Vesper und das Kompletorium anlangend, ſo iſt ihre Stunde jene, welche auf die neunte folgt, oder jene, welche zwiſchen der Mittagsſtunde und Sonnenuntergang mitten inne liegt. Dieſe Stunde iſt aber je nach der Zeit verſchieden; denn im Sommer iſt es die vierte Nachmittagsſtunde, im Winter dagegen tritt ſie ſchon nach zwei Uhr ein. Nur in der Faſtenzeit darf die Vesper zur Erinnerung an die Frömmigkeit der erſten Chriſten, welche in dieſen Tagen erſt gegen Abend das Mittagsmahl zu nehmen pflegten, ſchon am Vormittag gebetet werden. [1])

Als eine genügende Urſache, zu antizipiren oder zu verſchieben — die Verſchiebung darf jedoch nicht über den Tag ſelber, für den das Offizium beſtimmt iſt, gehen — wird ein nützliches oder ehrbares Geſchäft, z. B. die Vorbereitung auf eine Predigt, die Gefahr einer eintreffenden Arbeit, eine größere Andacht oder Ruhe, eine paſſendere Zeit zum Studiren u. dgl., [2]) betrachtet.

5) Die geiſtige Stimmung endlich anlangend, womit das Brevier gebetet werden ſoll, ſo wird zur rechten Erfüllung dieſer Pflicht Andacht und innere Aufmerkſamkeit (ut devote et cum attentione interna recitetur) erfordert, ſei nun die Aufmerkſamkeit auf Gott, ſei ſie auf den Sinn der Worte, ſei ſie auf die Worte allein gerichtet; wenigſtens muß dieſelbe virtuell, wenn auch nicht immer aktuell, vorhanden ſein, und zwar deshalb, weil ohne die attentio interna das Gebet nicht möglich, welches eine Erhebung der Seele zu Gott iſt. Allerdings ſchreibt die Kirche dieſelbe nicht ausdrücklich vor. Da ſie aber verlangt, daß die Rezitation des Offiziums ein wahres Gebet ſei, ein wahres Gebet jedoch ohne die attentio interna nicht denkbar iſt,

1) Ligor. l. c. n. 172.
2) Ibid. n. 173.

liturgie.de

ſo muß ſie auch dieſe ſelbſt verlangen. Weil aber die attentio interna nothwendig die attentio externa vorausſetzt, ſo liegt in dieſer Forderung die weitere begründet, daß der Betende auch eine attentio externa beſitze, ſo zwar, daß er während des Betens kein Geſchäft vornehme, welches ſich mit der attentio interna nicht verträgt, welches die Sammlung des Geiſtes ſtört, ſeine Aufmerkſamkeit von Gott abzieht, z. B. ſprechen, ſchreiben, Andern zuhören. Da es aber viele Geſchäfte gibt, welche nicht nothwendig die Aufmerkſamkeit des Geiſtes auf ſich ziehen, neben denen alſo die Sammlung des Geiſtes ganz wohl beſtehen kann, z. B. ſpazieren gehen, ſich waſchen oder langſam ankleiden, ſo ſind viele Moraliſten der Anſicht, daß durch ſolche Dinge die attentio externa nicht verletzt werde.

Auf ähnliche Weiſe, wie mit der attentio, verhält es ſich auch mit der intentio, oder der Abſicht, in welcher die Kleriker das Breviergebet verrichten ſollen. Wie wir früher vernommen, ſo betet der Prieſter das Brevier nicht in ſeinem, ſondern der Kirche Namen. Die Intention der Kirche muß daher auch die ſeinige, als eines Organes derſelben, ſein. Sobald er daher dieſelbe verläßt, ſobald er das Brevier nur aus einem ſelbſtſüchtigen Motive betet, z. B. um zu ſtudiren, um die damit zuſammenhängenden Einkünfte zu genießen, erfüllt er ſeine Pflicht nicht. Daſſelbe gilt von dem, der ohne alle Intention das Brevier betet. Es iſt jedoch nicht nothwendig, wenn auch gut und wünſchenswerth, daß die Intention ſtets eine aktuelle ſei, ſondern es reicht ſchon hin, wenn ſie eine blos virtuelle iſt. Die Moraliſten ſind der Anſicht, daß dieſe ſchon vorhanden ſei, wenn man ſein Brevier zur Hand nimmt, um, wie gewöhnlich, das Offizium zu erfüllen. [1]) Um der desfallſigen Forderung der Kirche zu entſprechen, iſt es rathſam, daß man jedesmal dem Beginne des Offiziums das Gebet: Aperi, Domine, os meum etc., vorausſchicke. Denn dieſes Gebet enthält in prägnanter Kürze Alles, was nothwendig iſt, um im Geiſte der Kirche die Pflicht des Breviergebetes erfüllen zu können, die Bitte um die göttliche Gnade beim Beginne des Ge-

1) Ligor. l. c. n. 176.

liturgie.de

betes (Aperi, Domine, os meum ad benedicendum nomen tuum), die Bitte um Entfernung alles deſſen, was die Andacht bei demſelben hindern könnte (munda quoque cor meum ab omnibus vanis, perversis et alienis cogitationibus), die Bitte um Erleuchtung (intellectum illumina), die Bitte um Liebe zu Gott (affectum inflamma), auf daß wir würdig, aufmerkſam und andächtig dieſes Offizium zu rezitiren vermögen, und erhört zu werden verdienen, (ut digne, attente ac devote hoc Officium recitare valeam, et exaudiri merear ante conspectum divinae Majestatis tuae). Zum Schluſſe bittet dann der Beter noch um die rechte Intention, welche keine geringere iſt, als jene, womit Chriſtus ſelber das Lob Gottes auf Erden verkündet hat — (Domine, in unione illius divinae intentionis, qua ipse in terris laudes Deo persolvisti, has tibi Horas persolvo).

Mit dem ebenerwähnten Gebete haben wir ſchon das Brevier im Beſondern berührt. Wir gehen nun, nachdem wir daſſelbe nach ſeiner Entſtehung, ſeinem urſprünglichen Subjekte, ſeinem Inhalte, nach ſeiner Form und nach ſeinem dermaligen Subjekte, ſowohl was die Rezitationspflicht überhaupt, als die Pflicht bezüglich des Modus ſeiner Verrichtung betrifft, kennen gelernt haben, zur Darſtellung ſeiner einzelnen Theile ſelbſt über.

Zweiter Artikel.

Von dem Breviergebete im Beſondern.

Vorerinnerung.

Indem wir uns bei der Behandlung dieſes Stoffes dem von dem römiſchen Breviere beobachteten Gange im Weſentlichen anſchließen, reden wir zuerſt von dem Temporal- und Feſtoffizium (Officium de tempore und Sanctorum); hierauf von dem marianiſchen (Officium B. Mariae Virginis), und endlich von dem Offizium für die Verſtorbenen (Officium defunctorum).

liturgie.de

I. Das Temporal- und Feſtoffizium.

§ 84.

A. Das Officium nocturnum.

1) Die Matutin.

a) Vorbereitungsgebete.

Der erſte Theil des nächtlichen Offiziums, der heutzutage gewöhnlich den Namen Matutin (horae matutinae) führt, weil er nicht mehr, wie ehemals, in der Nacht, ſondern in der Frühe des Tages oder mit dem Beginne des kirchlichen Tages gebetet zu werden pflegt, beſteht aus einer Vorbereitung, und den eigentlichen Matutingebeten.

Zur Vorbereitung gehört das Gebet des Herrn mit dem engliſchen Gruße und dem apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſe, welche ſtill gebetet werden. Was 1) das Gebet des Herrn angeht, ſo werden wir die Zweckmäßigkeit deſſelben im Eingang des Offiziums erkennen, wenn wir uns noch einmal ſeinen Inhalt in Kürze vergegenwärtigen. Es beginnt mit einer Einleitung, worin es unſere Blicke nach Oben, auf Gott, die Quelle alles Guten, lenkt. In den darauf folgenden ſieben Bitten iſt es theils unſere Beſtimmung, um deren Realiſirung (1 und 2), theils ſind es die Mittel dazu, um deren Verleihung (3—7) wir den himmliſchen Vater anflehen. Im Hinblick auf dieſen Inhalt erſcheint es als natürlich, daß die Kirche dieſes Gebet an den Eingang des Offiziums ſtellt. Hat nicht auch das kirchliche Offizium den Zweck, unſere Seele von der Erde und ihrer Luſt, von dem irdiſchen Leben und ſeinen Beſchäftigungen zu dem himmliſchen und ſeinen Freuden zu erheben? Hat es nicht den Zweck, unſere Seele zu reinigen, zu erleuchten, zu heiligen, durch alles dieſes aber uns zur Anſchauung Gottes und dem ewigen Leben zu befähigen? Somit tritt alſo in dem Gebete des Herrn das ganze Offizium gleichſam in nuce gleich von Anfang an vor unſere Seele; es iſt eine

liturgie.de

Art Orientirung für die geiſtige Wanderung, die wir jetzt antreten, indem es uns ſowohl das Ziel derſelben, als auch den Weg dazu zeigt.

2) Mit dem Vaterunſer wird der engliſche Gruß verbunden. Im Mittelalter pflegte man mit dem Tages-Offizium noch das Offizium der heiligen Jungfrau zu beten. Das von Pius V. herausgegebene Brevier hob wegen der allzugroßen Ausdehnung des Breviergebetes die desfallſige Verpflichtung auf, fügte aber als Erſatz deſſelben dem Vaterunſer im Eingang ſowohl zu den Nokturnen, als auch zu den kleineren Horen den engliſchen Gruß hinzu. Aber in welcher Beziehung ſteht Maria zu dem Offizium? könnte man fragen. Wir antworten: In einer ſehr engen. Hat, wie wir früher vernommen, das Offizium auch den Zweck, das Erlöſungsleben des Heilandes uns zu vergegenwärtigen, uns daſſelbe gleichſam nachleben zu laſſen, ſo darf wohl die Erinnerung an Jene nicht fehlen, die der Herr als Werkzeug auserkoren, um uns das Heil zu ſchenken. Überdies drängt es das kindliche Gemüth der Betenden, das Opfer ihres Gebetes in die Hände der hochbegnadigten Mutter niederzulegen, damit ſie es durch ihre Fürbitte vor den Thron Gottes bringe, und ihm durch ihre Heiligkeit die Bürgſchaft der Gewährung verſchaffe.

3) An den engliſchen Gruß ſchließt ſich ſodann das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß an. Das Glaubensbekenntniß kommt bei dem Tagesoffizium, in der Regel wenigſtens, dreimal vor, nämlich zu Anfang der Nokturnen, zu Anfang der Prim, und endlich am Schluſſe nach dem Kompletorium. Dieſe Vertheilung gibt uns, wie mich dünkt, einen ziemlich deutlichen Wink für ſeine Bedeutung. Es ſoll damit geſagt werden, daß die geſammte Thätigkeit von dem Glauben an Jeſus Chriſtus und ſein Evangelium getragen ſein, daß ſie davon ausgehen, darin ſich fortſetzen und damit endigen müſſe. In der That iſt auch ohne Glauben kein Gebet, und insbeſondere kein chriſtliches Gebet denkbar. Denn, wie wird man den Herrn loben, wenn man ihn nicht im Glauben als das höchſte und vollkommenſte Weſen; wie wird man ihm danken, wenn man ihn nicht im

liturgie.de

Glauben als die unendliche Liebe; wie wird man ihn bitten, wenn man ihn nicht im Glauben als den Allmächtigen, Barmherzigen, Gütigen u. ſ. w. erkannt hat? Dem Gebete muß alſo nothwendig der Glaube vorausgehen. Darum wird das Bekenntniß deſſelben ſowohl dem Officium nocturnum als diurnum, das mit der Prim beginnt, vorausgeſchickt.

Das Gebet iſt aber wie eine Frucht, ſo auch ein Nahrungsmittel des Glaubens. Der Glaube iſt bekanntlich nicht blos Menſchenwerk; er iſt auch das Werk Gottes, weshalb er eine Gabe und ein Licht genannt wird. Je andächtiger wir beten, je inniger und lebendiger unſer Umgang mit Gott, deſto reiner und feſter wird auch der Glaube. Hieraus läßt ſich erklären, warum wir auch am Schluſſe der kanoniſchen Horen das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß wiederfinden.

Die Vorſchrift, das Glaubensbekenntniß im Eingang des Breviergebetes zu rezitiren, dürfte aber in deſſen Verhältniß zu dem nachfolgenden Offizium nicht allein ihren Grund haben, ſondern auch noch in dem eigenthümlichen Verhältniß des Betenden zur Kirche. Wie wir ſchon öfter bemerkt haben, ſo rezitirt der Geiſtliche das Brevier im Namen der Kirche. Soll ſein Offizium aber in der That Kirchengebet ſein, dann verſteht es ſich gewiß auch von ſelbſt, daß er die Kirche wahrhaft repräſentire. Dies wird jedoch der Fall nur dann ſein, wann er von der Überzeugung der Kirche, oder, was daſſelbe iſt, von ihrem Glauben durchdrungen iſt. Um nun dieſe Übereinſtimmung zu beurkunden, welches treffendere Mittel könnte es dafür geben, als die Rezitation ihres Glaubensbekenntniſſes, das er damit für das eigene erklärt?

Auf das Glaubensbekenntniß folgt 4) der Verſikel: Domine, labia mea aperies, mit dem Reſponſorium: Et os meum annuntiabit laudem tuam, oder: „Herr, eröffne meine Lippen und mein Mund wird dein Lob verkündigen.“ Mit dieſen, dem fünfzigſten Pſalme (Vers 16) entnommenen Worten legt der Betende vor allen Dingen das Geſtändniß ſeiner Unwürdigkeit ab, mit ſeinen befleckten Lippen Gott zu loben und zu preiſen, und bittet daher den Herrn, daß er, gleichwie er ehemals die Lippen des Propheten

liturgie.de

Isaias mit einem glühenden Griffel gereinigt, so auch die seinigen jetzt reinigen und öffnen möge. Denn da die Schrift sagt: „Das Lob in des Sünders Munde ist nicht schön," wie sollte Jemand wagen, mit unreinen Lippen zu singen, wenn nicht vorher Derjenige, welcher allein die von unreinem Saamen empfangene Welt rein machen kann, die durch die Sünde verschlossenen Zugänge des Mundes nach seiner Barmherzigkeit öffnet? „Die Sünde verschließt nämlich," wie Chrysostomus bemerkt, „den Mund und bindet die Zunge. Daher bitten wir mit dem Psalmisten, daß der Herr uns möge durch Nachlassung der Sünden Vertrauen geben und die Zunge bewegen, sein Lob zu verkündigen." [1])

Da aber das Gebet Sache des Herzens ist, und nicht der Lippen, so kann man fragen, wie die Kirche um Öffnung der Lippen und nicht vielmehr um Öffnung des Herzens bitte. Hierauf mag uns Bona die Antwort geben. „Die Lippen," sagt er, „dienen nicht blos zur Rede, sondern auch zum Kusse. Wenn daher die Kirche spricht: „Öffne, o Herr! meine Lippen," so scheint sie nicht so sehr um die göttliche Hilfe zu einer würdigen Verkündigung des Lobes Gottes zu bitten, als um die geheimnißvolle Reinigung der Lippen, um den keuschen Kuß des Geliebten empfangen zu können. Glücklich die Seele, welche durch das Zeugniß ihres Gewissens sich als tauglich für den Kuß des himmlischen Bräutigams erkennt! Glücklicher aber noch jene, welche, die Gnadenfülle, die über die Lippen des Bräutigams ausgegossen ist, fühlend, von Liebe glühend, sehnsüchtig nach diesem Kusse verlangt! Am Glücklichsten aber jene Seele, welche, zu diesem Kusse gnädiglich zugelassen, die unaussprechliche Freude göttlicher Süßigkeit erfährt, und durch den reichen Strom der ewigen Wonne sich in der Fülle der Gnaden berauscht! O daß ich mich aus dem Schlamme meiner Sünden erheben, den Staub von meinen Füßen schütteln, und dich, o Herr, in Demuth bitten könnte, daß du meine Lippen öffnen mögest!" [2])

5) Der Vers: Deus, in adjutorium, mit dem Responsorium:

---

1) Chrysost. Expos. in ps. 50.

2) Bona. Div. Psalmod. cap. XVI. § 4. n. 2.

liturgie.de

Domine, ad adjuvandum etc., oder: „O Gott, merk' auf meine Hilfe; Herr, eile, mir zu helfen," welcher ſich an das: Domine, labia etc., anſchließt, iſt aus dem Pſ. 69 entlehnt. Dieſer Ruf iſt allgemeinerer Natur, als der vorhergehende, und daher eine paſſende Ergänzung deſſelben. Denn während jener blos um reine Lippen fleht, ſo bittet dieſer um die weitere Hilfe, die zu einem würdigen Gebete nothwendig iſt. Dahin gehört die Gluth der Andacht von Innen, die Bekämpfung der Feinde von Außen, welche uns zerſtreuen, am Gebete hindern, und daſſelbe unnütz machen wollen.

Die Reihenfolge dieſer beiden Verſe war früher umgekehrt, indem man mit: Deus, in adjutorium etc., begann, und mit: Domine, labia etc., fortfuhr, wie man aus der Regel des heiligen Benedikt erſehen kann. Nach Amalarius zu urtheilen, ſcheint im achten Jahrhundert der Vers: Deus in adjutorium etc., ganz ausgelaſſen worden zu ſein. Denn er ſagt: Nach dem Vers: Domine, labia etc., folgt: Gloria Patri etc.

Beide Verſe werden mit dem Kreuzeszeichen verbunden, der erſte (Domine labia) mit dem kleinen auf den Lippen, der zweite (Deus in adjutorium) mit dem großen, womit die Kirche uns daran erinnern will, daß die erbetene doppelte Hilfe nur als eine Frucht des Kreuzes zu betrachten, ſowie daß das Ziel des Offiziums die Realiſirung der durch den Kreuzestod vollbrachten Erlöſung in uns, oder unſere Vereinigung mit Jeſus dem Gekreuzigten ſei.

Ob wir auf den Inhalt des Breviergebetes, oder auf den Zweck, den daſſelbe an den Betenden erreichen ſoll, ſehen, immer bleibt als Endziel die Verherrlichung des dreieinigen Gottes übrig. Darum reiht ſich ſehr paſſend an die vorangegangenen Bitten

6) die Doxologie: Gloria Patri etc., „Ehre ſei dem Vater u. ſ. w.," an, womit, die Zeit von Septuageſima bis Oſtern ausgenommen, das Alleluja verbunden wird. Dieſes iſt theils als eine Steigerung der in der Doxologie enthaltenen Freude, theils als eine Hinweiſung auf die Freudenergüſſe der triumphirenden Kirche, mit der wir dereinſt unſere Stimme zum Lobe Gottes

liturgie.de

vereinigen werden, zu betrachten. Von Sonntag Septuageſima bis Oſtern iſt ſtatt des Alleluja vorgeſchrieben: Laus tibi, Domine, Rex aeterne gloriae, oder: „Lob ſei dir, o Herr! König der ewigen Herrlichkeit," welche Worte mit Alleluja ſo ziemlich dieſelbe Bedeutung haben, nur daß die Freude in ihnen mehr zurücktritt.

So weit die Vorbereitung. Nun beginnt das eigentliche Offizium, das wir jetzt nach ſeinen einzelnen Beſtandtheilen in's Auge faſſen wollen.

§ 85.

b) Das Invitatorium.

Nach den Vorbereitungsgebeten folgt das ſogenannte Invitatorium oder Einladungsgebet. Es beſteht aus einer Antiphon, welche dem Pſ. 94 zweimal vorausgeſchickt, und während der Rezitation deſſelben theils ganz, theils nur zur Hälfte zwiſchen die einzelnen Verſe eingeſchoben wird. Sie lautet gewöhnlich: „Laſſet uns den Herrn anbeten, der uns geſchaffen;" enthält demnach eine Aufforderung zur Anbetung. Der Pſalm ſelbſt wiederholt theils dieſe Mahnung (Kommt, laſſet uns den Herrn preiſen, laſſet uns jubiliren Gott, unſerm Heile, laſſet uns mit Lob vor ſein Angeſicht treten und in Pſalmen ihm lobſingen), theils zählt er die Motive auf, die uns zur Anbetung antreiben ſollen. Nachdem dieſe Motive im erſten Verſe im Allgemeinen durch die Worte: Laſſet uns Lob ſingen Gott, unſerm Heile, d. i. der Quelle unſers Heiles, angegeben worden, werden ſie in den übrigen mehr ſpezialiſirt. Sie ſind aber folgende: Zuerſt iſt es die Majeſtät Gottes, die über Alles erhaben iſt, und vor der es dem ſchwachen Sterblichen ziemt, anbetend in den Staub niederzuſinken (denn ein großer Gott iſt der Herr, und ein großer König über alle Götter). Trotz dieſer Majeſtät verſchmäht er nicht das Gebet der Menſchen (denn ſein Volk wird er nicht zurückweiſen). Wie er über Allem hoch erhaben daſteht, ſo iſt er auch der Herr von Allem, was da iſt (denn in ſeiner Hand ſind alle Gränzen der Erde, und die Höhen der Berge ſind ſein). Denn er iſt der

liturgie.de

Schöpfer aller Dinge (sein ist das Meer, denn er hat es gemacht; und das Trockene haben seine Hände gebildet). Im weiteren Verlaufe wirft der Psalmist einen Blick auf das zarte, den Stempel der reinsten Liebe an sich tragende Verhältniß Gottes zu uns, und schöpft daraus einen neuen Beweggrund zu seiner Anbetung (denn er ist der Herr, unser Gott; wir sind das Volk seiner Weide, und die Schafe seiner Hand); er ist der erhabene Gott, der Herr und Schöpfer aller Dinge, also unser Hirt, wir die Heerde; er der Wächter, wir die Schafe. Er regiert, tränkt uns und reicht uns die lebendigmachende Speise. Wie natürlich darum die abermalige Aufforderung, daß wir ihn anbeten, vor ihm niederfallen, ihm unsere Noth klagen (Kommt, lasset uns anbeten und niederfallen, und weinen vor dem Herrn, der uns gemacht hat). Ob wir aber unter die Schafe des Herrn gerechnet werden können, werden wir daraus erkennen, was nun folgt: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, verhärtet euere Herzen nicht, wie bei der Reizung am Tage der Versuchung in der Wüste, wo eure Väter mich versuchten und prüften, und doch meine Werke sahen." Wem fallen hier nicht die Worte des guten Hirten ein: „Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben." (Joh. 10, 27.) Indem der Psalmist sodann den Ungehorsam des israelitischen Volkes noch ausführlicher beschreibt, fährt er fort: „Vierzig Jahre war ich diesem Geschlechte nahe, und sprach: Immer irren sie im Herzen. Sie erkannten aber meine Wege nicht, weshalb ich ihnen schwur, daß sie nicht eingehen sollten in meine Ruhe." Eine schauerliche Strafe steht sonach den Gottlosen bevor, welche die Stimme Gottes verachten. Wer sieht hierin nicht ein neues Motiv zur Anbetung Gottes den Betenden vorgehalten? War es im Anfang die Majestät, die Herrschaft und Allmacht Gottes, in der Mitte die Liebe des Vaters, so ist es am Schlusse die Gerechtigkeit des Richters, dessen strafender Arm die Widerspenstigen ergreift, ihnen die Pforten des ewigen Lebens verschließt, und sie den ewigen Peinen überliefert.

Wir kennen nun die verschiedenen Motive, welche die Kirche am Anfang des Offiziums uns vorhält, um uns zur Anbetung

liturgie.de

anzufeuern. Darf auch keines derſelben überſehen werden, ſo hindert das doch nicht, daß immer je eines von ihnen der Betrachtung ganz beſonders empfohlen werde. Am Sonntage iſt es, wie aus der Antiphon erhellt, das Motiv der Schöpfung. Warum aber gerade dieſes? Aus keinem andern Grunde, als weil der Sonntag vorzugsweiſe ſowohl der Erinnerung an die erſte Schöpfung der Welt aus Nichts, als auch an die zweite, die Neuſchaffung oder die Erlöſung des Menſchen gewidmet ſein ſoll. Damit dieſes Motiv nicht während des Gebetes wieder verſchwinde, wird es nach jedem Pſalmverſe entweder mit der Aufforderung zur Anbetung, oder für ſich allein wiederholt. Daß ſich in dem Invitatorium zuweilen auch der Charakter der jeweiligen Abtheilung des Kirchenjahres und der betreffenden Feſtzeit ausprägen, liegt ſehr nahe. So lautet z. B. das Invitatorium für die Faſtenſonntage bis zum Sonntage Passionis exclus.: „Non sit vobis vanum etc. Achtet es nicht gering, frühe vor Tagesanbruch euch zu erheben, weil der Herr die Krone den Wachenden verheißen hat;" und jenes für den Sonntag Passionis und Palmarum: „Hodie si vocem etc. Wenn ihr heute die Stimme Gottes höret, verhärtet eure Herzen nicht." Während die Kirche in dem erſten dieſer Invitatorien, ganz dem Charakter der Zeit entſprechend, die Gläubigen zum eifrigen Gebete und zur Wachſamkeit ermuntert, weil nur den Wachenden die Krone des ewigen Lebens zu Theil werde, warnt ſie in dem zweiten, die Stimme Gottes, d. h. den Bußruf, nicht zu überhören, der aus dem Leiden Chriſti zu ihren Ohren dringt.

Daſſelbe gilt von den Invitatorien für die Feſte. An den Feſten des Herrn wird das freudige Ereigniß, deſſen Erinnerung begangen wird, als Motiv der Anbetung in das Invitatorium aufgenommen. So lautet z. B. das Invitatorium für das Weihnachtsfeſt: „Christus natus est nobis, venite adoremus, Chriſtus iſt uns geboren; kommt, laſſet uns anbeten;" jenes für Oſtern: „Surrexit Jesus, alleluja, Jeſus iſt auferſtanden, Alleluja;" für die Himmelfahrt Chriſti: „Alleluja, Christum Dominum ascendentem in coelum, venite adoremus, alleluja, kommt, laſſet uns Chriſtus, der gen Himmel fährt, anbeten;" für

liturgie.de

das Pfingstfest: „Alleluja, Spiritus Domini replevit orbem terrarum, venite etc., der Geist des Herrn erfüllte den Erdkreis; kommt, lasset uns anbeten," und so ähnlich bei den übrigen Festen. Eine Ausnahme macht nur das Epiphanienfest, insofern an demselben (jedoch nicht während der Oktav) das Invitatorium mit dem Psalm 94 ganz wegbleibt. Dieser Gebrauch ist nach dem Zeugnisse Alkuins und Hugo's sehr alt, und hat, wie Bonaventura lehrt, seinen Grund theils darin, weil das ganze Offizium von der Berufung der Heiden handelt, und die Worte: Venimus adorare eum, öfter sich wiederholen, theils weil der Psalm 94 in der dritten Nokturn gesungen wird und es unpassend erscheinen würde, wenn man ihn in einem und demselben Offizium zweimal rezitiren wollte. [1])

An den Festen der Engel und Heiligen nimmt das Invitatorium gebührende Rücksicht auf diese, indem es zur Anbetung Gottes als des Königs der Engel, der Martyrer, Bekenner, Jungfrauen u. s. w. einladet. Offenbar sollen hier die Gnadenerweise gegen diese heiligen Persönlichkeiten das Motiv der Anbetung bilden. Recht deutlich tritt dies hervor in den Invitatorien für die Feste der heiligen Jungfrau, indem sie den betreffenden Festgedanken als Beweggrund für die Anbetung Gottes klar und bestimmt hinstellen. So lautet z. B. das Invitatorium für die Empfängniß Mariens: „Conceptionem Mariae Virginis celebremus etc., lasset uns die Empfängniß Mariens feiern, und Christus, ihren Sohn, unsern Herrn, anbeten;" ähnlich das Invitatorium für die Geburt. Das der Himmelfahrt lautet: „Venite, adoremus Regem regum etc., kommt, lasset uns anbeten den König der Könige, dessen jungfräuliche Mutter heute in den Himmel aufgenommen worden." An den andern Festen dieser Heiligen bildet theils der einfache Festgedanke, z. B. am Feste der Verkündigung: „Ave, Maria, gratia plena, Gegrüßet seist du Maria, voll der Gnade," theils die Bitte um ihre Fürsprache: „Maria, Dei genetrix Virgo etc.,

1) Bona, l. c. cap. 16. § 8. n. 1.

liturgie.de

Maria, jungfräuliche Gottesgebärerin, bitte für uns," das Invitatorium.

Aber in welchem Verhältniſſe ſteht in ſolchen Fällen der Pſalm 94 zu dem Invitatorium? Er nimmt den Charakter eines Lobgeſanges an, den der Feſtgedanke einflößt. Als Beleg hiezu möge derſelbe in ſeiner Verbindung mit dem Pfingſt-Invitatorium hier folgen:

„Kommet, laßt uns dem Herrn lobſingen; laßt uns Gott, unſerm Heile jubiliren, mit Lob vor ſein Angeſicht treten und in Pſalmen ihm jubeln; (denn) der heilige Geiſt erfüllte (heute) den Erdkreis; kommet (darum), und laßt uns anbeten.

Groß iſt der Herr, und ein mächtiger König über alle Könige: ſein Volk vertreibt er nicht; in ſeiner Hand ſind alle Gränzen der Erde, und die Höhen der Berge ſind ſein; (denn) der heilige Geiſt erfüllte (heute) den Erdkreis; kommet (darum), und laßt uns anbeten.

Kommet, laßt uns anbeten, und niederfallen vor Gott; laßt uns (Freudenthränen) weinen vor dem Herrn, der uns geſchaffen, der unſer Herr iſt, deſſen Volk und Schafe wir ſind; (denn) der Geiſt des Herrn erfüllte (heute) den Erdkreis u. ſ. w.

Wenn ihr heute ſeine Stimme vernehmet, verhärtet eure Herzen nicht, wie ehmals eure Väter; (denn) der Geiſt des Herrn erfüllte (heute) den Erdkreis u. ſ. w.

Tretet nicht in die Fußtapfen eurer Väter, die trotz vierzigjähriger Führung doch von mir ſich abgewendet, meine Wege nicht erkannt, und denen ich daher in meinem Zorne geſchworen habe, daß ſie nicht zu meiner Ruhe eintreten ſollten; (denn) der Geiſt des Herrn erfüllte (heute) den Erdkreis u. ſ. w.

Ehre ſei dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiſte, wie er war im Anfang, ſo auch jetzt und zu ewigen Zeiten. Amen. (Denn) der Geiſt des Herrn erfüllte (heute) den Erdkreis u. ſ. w."

Die Invitatorien des Ferial-Offiziums endlich anlangend, ſo heißt das des Montags: Kommet, laßt uns dem Herrn frohlocken; das des Dienſtags: Laſſet uns frohlocken Gott, unſerm Heile; das des Mittwochs: In deiner Hand, o Herr,

liturgie.de

ſind alle Gränzen der Erde; das des Donnerſtags: Kommet, laßt uns den Herrn, der uns gemacht hat, anbeten; das des Freitags: Laſſet uns anbeten den Herrn, weil er ſelbſt uns gemacht hat; das des Samſtags: Kommet, laßt uns den Herrn, unſern Gott, anbeten. Faſſen wir dieſe Invitatorien etwas näher in's Auge, ſo läßt ſich eine ſtufenweiſe Entwickelung des ſonntäglichen nicht verkennen. Denn während dieſes uns zur Anbetung Gottes, als unſeres Schöpfers, im Allgemeinen einladet und als Motiv der Anbetung das Moment der Schöpfung, ſowohl der urſprünglichen Schöpfung der Welt aus Nichts, als der geiſtigen Neuſchaffung des Menſchen, die ſich in der Erlöſung und Heiligung vollendet, unſern Blicken vergegenwärtigt, treten in den Invitatorien der einzelnen Wochentage die verſchiedenen Momente dieſer Anbetung hervor. Als erſtes erſcheint die heilige Freude, die bei dem Gedanken an die Werke Gottes überhaupt vorerſt noch eine allgemeine iſt (Invitatorium des Montags); bei dem Gedanken aber an die Neuſchaffung des Menſchen, an deſſen Erlöſung und Heiligung, oder an Gott als unſer Heil einen beſtimmteren Charakter gewinnt (Invitatorium des Dienſtags). Iſt Gott der Schöpfer aller Dinge, ſo iſt er auch ihr Herr und ihr Eigenthümer. Auch hier läßt ſich wieder Allgemeines und Beſonderes unterſcheiden. Denn Gott iſt ſowohl der Herr des ganzen Weltalls, als auch der Krone deſſelben, des Menſchen. Zur Anbetung Gottes in der erſten Beziehung ladet uns das Invitatorium des Mittwochs, zur Anbetung Gottes in der zweiten jenes des Donnerſtags ein. Herr und Eigenthümer der Menſchheit iſt Gott aber nicht blos in Beziehung auf die erſte Schöpfung, ſondern auch und ganz beſonders in Beziehung auf die zweite, die Erlöſung und Heiligung. Dieſe zweite Schöpfung wird, wie uns dünkt, in dem Invitatorium des Freitags (Laſſet uns den Herrn anbeten, weil er ſelbſt uns gemacht hat) angedeutet, und ſehr paſſend dem Freitage zugewieſen, weil an ihm der Herr in ſeinem Kreuzestode das Löſegeld für unſere Sünden dargebracht hat. Das Invitatorium des Samſtags, als des Schluſſes der Woche, kehrt ſehr ſachgemäß wieder zum Anfang zurück, indem es, gleichſam das Ganze zuſammenfaſſend, ohne ein beſtimmtes

liturgie.de

Motiv der Anbetung anzugeben, uns im Allgemeinen zur Anbetung Gottes auffordert (Kommet, laßt uns den Herrn, unſern Gott, anbeten).

Schließlich wollen wir noch bemerken, daß gewiſſe Feſtzeiten des Kirchenjahres, wie auf das Invitatorium des Sonntags, ſo auch auf jenes der Ferien einen entſcheidenden Einfluß ausüben, d. h. das Invitatorium der Wochentage verdrängen, und das ihnen eigenthümliche an deſſen Stelle ſetzen, z. B. in der Faſten- und Oſterzeit.

§ 86.

c) Der Hymnus.

Dem Invitatorium folgt in dem nächtlichen Offizium, wenigſtens in der Regel, der Hymnus oder der Lobgeſang. Es fragt ſich hier vor Allem, in welchem Verhältniß derſelbe zu dem Vorhergehenden, dem Invitatorium, ſtehe. Wir glauben, daß es nicht ſchwer ſei, den Zuſammenhang zwiſchen beiden Beſtandtheilen nachzuweiſen.

Durch die in dem Invitatorium und dem ihm nachfolgenden 94ſten Pſalme ſtattgefundene Betrachtung hat ſich in den Betenden die Flamme heiliger Begeiſterung entzündet. Da nun aber, wie früher gezeigt wurde, das heftig erregte, von frommer Stimmung erfüllte oder begeiſterte Gemüth ſeinen natürlichſten Ausdruck im Liede findet, ſo reiht ſich an das Invitatorium und den Pſalm 94 ſehr zweckmäßig der Hymnus an. Was nun aber den Inhalt deſſelben angeht, ſo liegt es in der Natur der Sache, daß in ihm die durch das Invitatorium angeſchlagene Saite forttöne, daß der Hymnus eine Verarbeitung der dort angeregten Gefühle in lyriſcher Form ſei. Um uns von der Wahrheit des Geſagten zu überzeugen, dürfen wir nur den erſten beſten Hymnus etwas näher in's Auge faſſen. Das Invitatorium für das Officium nocturnum des Advents lautet bekanntlich: Regem venturum Dominum, venite, adoremus. Der Matutin-Hymnus iſt, wie es dieſem Invitatorium ganz entſprechend iſt, ein Erguß der Freude und des Dankes dafür, daß Gott ſich gewürdigt hat, ſeinen Eingeborenen zur

liturgie.de

Rettung des Menſchengeſchlechtes in die Welt zu ſenden. Der Hymnus für die Matutin der Faſtenzeit enthält, entſprechend dem Invitatorium: Non sit vobis vanum etc., im Hinblicke auf das Leiden und den Tod Jeſu das Bekenntniß der Schuld, die Bitte um Vergebung der Sünde und um ein reines Herz; die Matutin-Hymnen der Oſter- und Pfingſtzeit ſind gleichſam nur begeiſterungsvolle Variationen über das im Invitatorium angeſchlagene Thema von der Auferſtehung (Alleluja, surrexit Christus) und der Herabkunft des heiligen Geiſtes (Spiritus Domini replevit etc.). Und ſo überall, ſo daß wir ſagen können, daß in dem Hymnus die durch das Invitatorium lebhaft angeregten Gefühle eine beſtimmte Geſtalt erhalten. [1])

Was die Hymnen für die Heiligenfeſte betrifft, ſo führen ſie uns, wie aus einer auch nur flüchtigen Betrachtung hervorgeht, zu Chriſtus, als dem König, der in und mit ſeinen Auserwählten herrſcht, auf daß wir durch ihr Beiſpiel angefeuert, durch ihre Fürbitte gekräftigt, gleich ihnen zum ewigen Leben gelangen mögen, ſo daß alſo auch in ihnen das Invitatorium, das uns auffordert, den König der Apoſtel, der Martyrer, Bekenner, Jungfrauen u. ſ. w. anzubeten, wieder zum Vorſchein kommt.

Aus dieſer engen Beziehung des Hymnus zum Invitatorium wird es auch erklärlich, warum die einzelnen Offizien eigne Hymnen haben. Eine Ausnahme hievon machen nur die Ferialoffizien der hervorragenden Zeiten des Kirchenjahres, z. B. der Advents-, Faſten- und öſterlichen Zeit, wo der Sonntags-, reſp. Feſttags-Hymnus auch der der Ferien iſt, und dies aus keinem andern Grunde, als weil hier der Gedanke der kirchlichen Zeit den des Wochentages überwiegt, dieſer von jenem ſeine Färbung empfängt. Wir ſagten aber, dem Invitatorium folge in der Regel der Hymnus. Damit haben wir ſchon angedeutet, daß er auch zuweilen fehle. Dies iſt der Fall in dem Offizium der drei letzten Tage der Charwoche, in dem Offizium des Oſterfeſtes und ſeiner Oktave, und endlich in dem Offizium für die Abgeſtorbenen. Der Grund liegt nahe. In dem erſten und letzten der genannten

1) Man vergl. die verſchiedenen kirchlichen Hymnen, oben § 41 ff.

liturgie.de

Offizien macht der tiefe Schmerz, den die Betrachtung des Todes Chriſti und der Gedanke an die Peinen der Seelen im Reinigungsorte verurſacht, den Hymnus, der ſeinem Weſen nach einen freudigen Charakter an ſich trägt, gradezu unmöglich; in dem Oſteroffizium iſt die Freude zu groß, als daß ſie mit Worten ausgedrückt werden kann. Seine Stelle vertritt hier der oft wiederkehrende Ruf Alleluja, der ſich für die hochbeglückte Bruſt der Beter weit mehr eignet, als ein ausführlicher Hymnus, weil ein ſolcher die Freude in dem nämlichen Maße ſchwächen müßte, als er ihr einen beſtimmten Ausdruck zu leihen ſuchte.

Was wir ſo eben von dem Hymnus in den genannten Offizien geſagt haben, das gilt auch von dem Invitatorium. Auch es fehlt, und zwar aus gleichem Grunde, in denſelben. Wir erkennen daraus abermals den innigen Zuſammenhang zwiſchen beiden.

§ 87.

d) Die Nokturnen. Die Pſalmen mit ihren Antiphonen, Verſikeln und Reſponſorien.

Nach Beendigung des Hymnus beginnen die Nokturnen. Ihre Zahl anlangend, ſo haben das ſonntägliche und das feſttägliche Offizium, mit Ausnahme des Oſter- und Pfingſtoffiziums, deren drei, das feriale dagegen nur Eine. Indem wir zuerſt wieder das ſonntägliche Offizium, als das urſprüngliche, in's Auge faſſen, bemerken wir über ſeine äußere Geſtaltung, daß die erſte Nokturn deſſelben zwölf Pſalmen mit Einer Antiphon für je vier Pſalmen, jede der beiden andern dagegen nur drei Pſalmen mit drei Antiphonen enthält. Den Pſalmen folgt ſodann in jeder Nokturn ein Verſikel mit ſeinem entſprechenden Reſponſorium. Welches iſt nun die Idee dieſes ſo beſchaffenen Offiziums?

Die Idee der Nokturnen wird ſich am Sicherſten aus den Antiphonen ergeben, inſofern dieſe den Grundgedanken enthalten, der durch die Pſalmen ausgeführt werden ſoll. Dieſe Antiphonen ſind aber folgende:

liturgie.de

Erſte Nokturn.

1) Dienet dem Herrn in Furcht, und frohlocket ihm mit Zittern, worauf Pſ. 1, 2, 3 und 6 folgen.

2) Gott iſt ein gerechter Richter, ſtark und geduldig; zürnet er wohl alle Tage? mit Pſ. 7, 8, 9 und 10.

3) Du, o Herr, wirſt uns behüten und bewahren, mit Pſ. 11, 12, 13 und 14.

Zweite Nokturn.

1) Meiner Güter bedarfſt du nicht; auf dich habe ich gehofft; bewahre mich, o Herr! mit Pſ. 15.

2) Um der Worte deiner Lippen willen habe ich harte Wege eingehalten, mit Pſ. 16.

3) Dich will ich lieben, o Herr, meine Stärke! mit Pſ. 17.

Dritte Nokturn.

1) Es iſt keine Sprache, es iſt kein Wort, deren Stimme man nicht hörete. Pſ. 18.

2) Der Herr erhöre dich am Tage der Trübſal. Pſ. 19.

3) Herr, in deiner Kraft wird ſich der König erfreuen. Pſ. 20.

Bleiben wir nun einen Augenblick hiebei ſtehen, und fragen wir nach dem Zwecke dieſer Antiphonen. Vor Allem führen ſie uns die hohe Beſtimmung des Menſchen vor Augen (dienet dem Herrn), aber zugleich auch den Modus, wie wir dieſe Beſtimmung erreichen ſollen (mit Furcht und Zittern). Wer gedenkt hiebei nicht der Mahnung des Herrn im Neuen Bunde, daß wir unſer Heil mit Furcht und Zittern wirken ſollen? Als Beleg hiefür folgen nun die Pſalmen 1, worin das Leben des Dieners Gottes und deſſen Glück ſchon auf Erden, Pſ. 2, worin das Leben und Schickſal des Gottloſen, Pſ. 3, worin das unerſchrockene, freudige Wirken des Frommen, Pſ. 6, worin das demüthige, in der Furcht des Herrn ſtattfindende Wirken des Frommen geſchildert wird.

Die zweite Antiphon der erſten Nokturn führt dann den Betenden als Motiv, warum ſie in den Dienſt Gottes treten ſollen,

1) die Gerechtigkeit Gottes vor Augen (Gott iſt ein

liturgie.de

gerechter Richter), vermöge welcher er dermaleinſt über unſer Thun und Laſſen ſtrenge Rechenſchaft fordern wird, weshalb der Pſ. 7, welcher die Gerichte Gottes über die Gottloſen ſchildert, folgt;

2) die Güte und Langmuth Gottes, die ſo ſchön im Pſ. 8 hervortritt;

3) die Barmherzigkeit Gottes, die ſich, wie Pſ. 9 und 10 zeigen, ſo liebevoll an den Armen offenbart.

Wer durch dieſe Erwägungen ſich beſtimmen läßt, die Wege Gottes zu wandeln, nach Gerechtigkeit zu ſtreben, der findet einen reichen Lohn in dem Schutze Gottes gegen alle Feinde, weshalb die dritte Antiphon lautet: „Du, o Herr, wirſt uns behüten und bewachen.“ Als Beweis für dieſe tröſtliche Wahrheit folgen ſodann Pſ. 11, welcher die Verführungskünſte, Pſ. 12, welcher den Übermuth, Pſ. 13, welcher den Unglauben und die Verfolgungsſucht der Gottloſen, und Pſ. 14, welcher die Sicherheit des unter Gottes Schutz befindlichen Gerechten ſchildert.

Nachdem die erſte Nokturn die Blicke der Betenden auf Gott, dem ſie zu dienen berufen ſind, gerichtet, ſodann die Motive, aus denen ſie Gott dienen ſollen, angegeben, und endlich den herrlichen Lohn, der ſchon hier des Dieners Gottes oder des Gerechten wartet, in Ausſicht geſtellt hat, faßt die zweite Nokturn den Dienſt, den wir Gott zu leiſten haben, ſelber in's Auge, und beſchreibt ihn nach ſeinen Hauptmomenten. Dieſe aber ſind nicht etwa die Darbringung materieller Güter oder Opfer (meiner Güter bedarfſt du nicht, wie ſo ſchön die erſte Antiphon ſagt), ſondern die geiſtigen Güter des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Das erſte dieſer Güter, der Glaube, wird durch den zweiten Theil der erſten Antiphon: „Auf dich hoffe ich,“ angedeutet. Wem noch ein Zweifel obwalten ſollte, ob die Kirche hier wirklich den Glauben im Auge habe, der leſe nur mit Bedacht den Pſalm 15, welcher dieſer Antiphon folgt. Dort heißt es unter Anderm: „Ich ſprach zu dem Herrn: Mein Gott biſt du; denn meine Güter haſt du nicht vonnöthen. V. 2. Zu den Heiligen, die in ſeinem Lande ſind, hat er wunderbar all' meine Neigungen gerichtet. V. 3. Der Herr iſt mein Erbtheil und mein Becher. V. 5. Ich ſehe den Herrn allzeit vor meinen

liturgie.de

Augen; V. 8. Darum freut ſich mein Herz und frohlocket meine Zunge, und auch mein Fleiſch wird ruhen in der Hoffnung; denn du wirſt meine Seele nicht in der Hölle laſſen, und deinen Heiligen nicht zu ſehen geben die Verweſung. V. 9 u. 10. Du thuſt mir kund den Weg des Lebens, wirſt mir Freude geben vollauf durch dein Angeſicht, Wonne zu deiner Rechten." V. 11.

Wo iſt die Sprache des Glaubens, wenn nicht hier?

Mit dem letzten Verſe wird ſehr paſſend der Übergang zu dem zweiten Momente des wahren Dienſtes Gottes, zur Hoffnung, eingeleitet, die unverkennbar in der zweiten Antiphon: „Um der Worte deiner Lippen willen habe ich harte Wege eingehalten," d. h. auf deine Verheißungen bauend, habe ich die Beſchwerden und Mühſale deines Dienſtes übernommen, ausgeſprochen wird. Darum läßt ſich der zu ihr gehörige Pſalm 16, nachdem er die Prüfungen der Gerechten beſchrieben, am Ende alſo vernehmen: „Ich will in Gerechtigkeit vor deinem Angeſichte erſcheinen; werde ſatt werden, wann erſcheinen wird deine Herrlichkeit." V. 15.

Das dritte Moment des chriſtlichen Lebens, die Liebe, kommt in der dritten Antiphon zum Vorſchein: „Dich will ich lieben, o Herr, meine Stärke!" In dem darauffolgenden Pſalm 17 vergegenwärtigen ſich die Betenden die Wohlthaten Gottes, der ein Retter aus dem Elende (V. 5—17), ein Beſchützer vor den Feinden iſt (V. 18—21), und ſprechen dann das Gelübde aus, Gott dafür zu lieben und ihre Liebe durch Gehorſam gegen ſeine heiligen Gebote, durch einen heiligen Wandel, durch Eifer für ſeine Ehre zu bethätigen (V. 22 bis zum Schluſſe).

Die dritte Nokturn endlich erhebt die Gemüther der Betenden wieder zum Himmel, und läßt ſie die Seligkeit der Gerechten ſchauen. Sie nehmen dort Theil an dem Preiſe Gottes, von dem die Himmel ertönen. Er wird angedeutet durch die erſte Antiphon: Es iſt keine Sprache u. ſ. w., und beſchrieben in dem Pſ. 18. Dort wird reichlich vergolten, was ſie auf Erden geduldet; alles Leiden hat ein Ende, wie es die zweite Antiphon: „Der Herr erhöre dich u. ſ. w.," ankündigt, und der Pſ. 19 auseinanderſetzt. Dort iſt Seligkeit im Übermaße; alle Wünſche

liturgie.de

ſind über Erwarten befriedigt. „Leben hat der König (der Gerechte) begehrt von dir," heißt es darum im Pſ. 20, „und du gabſt ihm Länge der Tage ewiglich, immer und ewig! Groß iſt ſeine Herrlichkeit in deinem Heile! Herrlichkeit und große Zier legſt du auf ihn u. ſ. w." V. 5—7. Was ſonach die dritte Antiphon: „O Herr, der König wird ſich in deiner Stärke freuen," angedeutet, wird durch den Pſalm 20 auf das Vollkommenſte erfüllt.

Überblicken wir nun noch einmal das Ganze, ſo werden wir geſtehen müſſen, daß ſich eine wunderbare Ordnung darin kundgebe, daß ſich darin, wie in Allem, was die Kirche thut, eine tiefe Weisheit offenbare, daß ſich die Einrichtung der Nokturnen mit einem herrlichen Gebäude vergleichen laſſe, das ein weiſer Baumeiſter aufgeführt. In der erſten wird das Fundament gelegt (Beruf des Chriſten, Grundbedingungen der Erfüllung dieſes Berufes), in der zweiten werden die Mauern deſſelben aufgeführt (Glaube, Hoffnung und Liebe), in der dritten wölbt ſich daſſelbe und vollendet ſich zur ſchönſten Form (Lob und Preis Gottes, Ruhe und Seligkeit). Die Aufeinanderfolge der einzelnen Antiphonen und Pſalmen iſt daher, weit entfernt, ein Spiel des blinden Zufalls zu ſein, wofür ſie Unkundige und die Gegner des Breviers ſo gerne ausgeben möchten, vielmehr die Frucht der reiflichſten Überlegung, die Realiſirung einer ebenſo ſchönen, als erhabenen Idee. Willkühr und Zufall als das Maßgebende bei dieſer Zuſammenſtellung anzunehmen, verbietet ſchon, ganz abgeſehen von der Unſtatthaftigkeit, die vom heiligen Geiſte geleitete Kirche eines gedankenloſen Handelns zu beſchuldigen, der einzige Umſtand, daß nicht immer die Reihenfolge der Pſalmen beobachtet, ſondern daß bald dieſer, bald jener ausgelaſſen iſt. Wenn es ſich blos um die Leſung der Pſalmen, und nicht auch um die Realiſirung einer beſtimmten Idee durch dieſe Leſung oder Abſingung handelte, dann läge gar kein Grund vor, warum die in der heiligen Schrift gegebene Ordnung unterbrochen würde.

Das bisher Geſagte gilt von dem Offizium der gewöhnlichen Sonntage. Jenes der Sonntage im Advent, der Faſten- und Oſterzeit ſtimmt mit demſelben in Bezug auf die Pſalmen überein,

liturgie.de

weicht aber bezüglich der Antiphonen von ihm ab, da dieſelben den Feſtgedanken abſpiegeln. So lauten, um nur Ein Beiſpiel anzuführen, die Antiphonen der Adventszeit:

Erſte Nokturn.

1) Siehe! der erhabene König wird mit großer Macht kommen, um die Völker zu retten, Alleluja.

2) Stärket die aufgelöſten Hände, und faſſet Muth. Sprechet: Siehe! unſer Gott wird kommen und uns erlöſen, Alleluja.

3) Freuet euch Alle und ſeid froh; denn ſiehe! der Herr der Rache wird erſcheinen und die Vergeltung herbeiführen; er ſelbſt wird kommen und uns erlöſen.

Zweite Nokturn.

1) Freue dich und ſei froh, Tochter Jeruſalem. Siehe! dein König kommt zu dir: fürchte dich nicht, Sion; denn ſchnell wird dein Heil kommen.

2) Als unſer König wird Chriſtus kommen, von dem Johannes ausgeſagt, daß das Lamm erſcheinen werde.

3) Siehe! ich komme bald, und mein Lohn iſt mit mir, ſpricht der Herr, um einem Jeden nach ſeinen Werken zu geben.

Dritte Nokturn.

1) Der Engel Gabriel ſprach zu Maria und ſagte: Sei gegrüßet, voll der Gnade; der Herr iſt mit dir; du biſt gebenedeit unter den Weibern.

2) Maria ſprach: Was iſt das für ein Gruß? Verwirrt iſt meine Seele. Ich ſoll den König gebären, der den Schoos meiner Jungfrauſchaft nicht verletzen wird?

3) Bei der Ankunft des höchſten Königs ſollen die Herzen der Menſchen gereinigt werden, auf daß wir würdig vor ihm wandeln; denn ſiehe! er kommt und verziehet nicht.

Aber wie paſſen hiezu die verſchiedenen Pſalmen? Freilich können ſie jetzt nicht mehr von dem Geſichtspunkte aufgefaßt werden, wie an den gewöhnlichen Sonntagen. Darum aber hören

liturgie.de

ſie noch nicht auf, in einer paſſenden Verbindung mit der Antiphon zu ſtehen. Und wenn dies nicht immer mit dem ganzen Pſalm der Fall iſt, ſo doch jedesmal mit einem oder mehreren Verſen, welche dann als das Hauptmoment zu betrachten ſind. Um das Geſagte auf den vorliegenden Fall anzuwenden, ſo werden aus den Pſalmen der erſten Antiphon hauptſächlich jene Verſe zu berückſichtigen ſein, welche auf die Macht und das Erlöſungswerk des kommenden Königs angewendet werden können. Und daran fehlt es in der That nicht. So z. B. in Pſ. 1 die Verſe 1—3, in denen der glückliche Mann ſelber als Bild des Heilandes aufzufaſſen iſt; dann die Verſe 4—6, welche die Strafgerichte der Sünder beſchreiben. Pſ. 2 handelt faſt ganz von der Macht Gottes über die Gottloſen, und enthält die prophetiſche Stelle über den königlichen Charakter des kommenden Erlöſers, dem die Heiden als Erbe übergeben werden, V. 6—9. Die beiden andern Pſalmen 3 und 4 laſſen ſich ohne beſondern Zwang als Schilderungen der Erlöſungsthätigkeit Jeſu Chriſti betrachten.

Die erſte Antiphon hat mit ihren Pſalmen die frohe Botſchaft, daß der Erlöſer kommen werde, verkündigt. Darin liegt ſchon von ſelbſt die Aufforderung an das ſündige Menſchengeſchlecht, Muth zu faſſen, die dann auch die zweite Antiphon ausdrücklich ausſpricht. Es bedarf nur eines flüchtigen Blickes auf die Pſalmen 7, 8, 9 und 10, um ſich zu überzeugen, daß darin den Betenden Muth und Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes eingeflößt wird. Ebenſo verhält es ſich mit der dritten Antiphon und ihren Pſalmen; desgleichen mit den Antiphonen und Pſalmen der zweiten und dritten Nokturn.

Das feſttägliche Offizium anlangend, ſo begegnet uns darin der nämliche organiſche Bau, wie in dem ſonntäglichen. Auch es zählt drei Nokturnen; jede Nokturn drei Antiphonen, aber nur mit je einem Pſalm. Da es uns zu weit führen würde, an allen Feſttags-Offizien die Wahrheit unſerer Behauptung nachzuweiſen, ſo mag hier nur von der Einrichtung einiger wenigen die Rede ſein.

Das erſte Hauptfeſt des Kirchenjahres iſt das Weihnachtsfeſt.

liturgie.de

Erſte Nokturn.

1) Der Herr ſprach zu mir: Mein Sohn biſt du; heute hab' ich dich gezeugt. Pſ. 2.

2) Wie ein Bräutigam ſchreitet der Herr aus ſeinem Gemache hervor. Pſ. 18.

3) Ausgegoſſen über deine Lippen iſt die Gnade; deswegen hat dich der Herr in Ewigkeit geſegnet. Pſ. 44.

Zweite Nokturn.

1) Wir haben deine Barmherzigkeit, o Gott, in der Mitte deines Tempels empfangen. Pſ. 47.

2) In den Tagen des Herrn wird die Fülle des Friedens aufgehen und herrſchen. Pſ. 71.

3) Die Wahrheit ſproſſet aus der Erde hervor, und die Gerechtigkeit ſchauet vom Himmel herab. Pſ. 84.

Dritte Nokturn.

1) Er wird mir rufen: Alleluja; mein Vater biſt du, Alleluja. Pſ. 88.

2) Es freue ſich der Himmel, und es jauchze die Erde vor dem Angeſichte des Herrn, weil er kommt. Pſ. 95.

3) Der Herr hat kund gethan ſein Heil, Alleluja. Pſ. 97.

Der Ideengang dieſes Offiziums iſt hiernach folgender: Die Antiphonen und Pſalmen der erſten Nokturn verkündigen uns

a) die ewige Geburt des Sohnes Gottes;

b) die zeitliche;

c) die Herrlichkeit deſſelben.

Jene der zweiten Nokturn

a) die Barmherzigkeit Gottes, die ſich in der Sendung ſeines Eingebornen kund gethan;

b) das Geſchenk des Friedens;

c) das Geſchenk der Wahrheit und Gerechtigkeit, die er auf die Erde gebracht.

Jene der dritten Nokturn endlich ſtellen uns den Zuſtand der erlöſten Menſchheit vor Augen, die alle Furcht abgelegt, und daher

liturgie.de

a) Gott ihren Vater nennt;
b) von heiliger Freude erfüllt iſt;
c) die ganze Schöpfung zum Lobe Gottes auffordert.

Das Feſt der Erſcheinung oder Epiphanie.

Erſte Nokturn.

1) Bringet dem Herrn (Preis und Ehre), ihr Söhne Gottes; betet ihn an in ſeinem heiligen Vorhof. Pſ. 28.

2) Die Heftigkeit des Stromes erfreut die Stadt Gottes, Alleluja. Pſ. 45.

3) Pſalliret unſerm Gotte; pſalliret ihm; pſalliret unſerm König; pſalliret ihm mit Weisheit. Pſ. 46.

Zweite Nokturn.

1) Alles Land bete dich an, und ſinge dir; es lobſinge deinem heiligen Namen, o Herr! Pſ. 65.

2) Die Könige von Tharſis und die Inſeln werden dem König, dem Herrn, Geſchenke opfern. Pſ. 71.

3) Alle Völker, die du immer gemacht haſt, werden kommen und vor dir, o Herr! anbeten. Pſ. 85.

Dritte Nokturn.

1) Kommet, laßt uns ihn anbeten, weil er ſelbſt iſt der Herr, unſer Gott. Pſ. 94.

2) Betet den Herrn an in ſeinem heiligen Vorhof, Alleluja. Pſ. 95.

3) Betet den Herrn an, alle ſeine Engel. Alleluja. Pſ. 96.

In dieſem Offizium findet folgender Ideengang ſtatt. Die Antiphonen und Pſalmen der erſten Nokturn enthalten das Lob Gottes von Seiten der Söhne Gottes, der Chriſten, für die Berufung der Heiden zum Chriſtenthum; die der zweiten führen die Heidenvölker an unſerm Geiſte vorüber, wie ſie vor dem Herrn erſcheinen, ihm Gaben opfern und ihn anbeten; die der dritten ſchildern das Glück der bekehrten Heidenvölker, die im Hochgefühl ihres Glückes die ganze Welt zum Lobe Gottes für die ihnen bewieſene Gnade auffordern.

liturgie.de

Zum Schluſſe wollen wir noch den Organismus des Offiziums für das heilige Frohnleichnamsfeſt,[1]) das bekanntlich den heiligen Thomas von Aquin zum Verfaſſer hat, nachweiſen.

Erſte Nokturn.

1) Eine heilſame Frucht gab uns der Herr zur Zeit ſeines Todes zum Genuſſe. Pſ. 1.

2) Von der Frucht des Getreides ſind die Gläubigen vervielfältigt worden, und ruhen im Frieden Chriſti. Pſ. 4.

3) Aus der Gemeinſchaft des Kelches, wodurch Gott ſelber genoſſen wird, nicht aus dem Blute der Widder hat uns der Herr verſammelt. Pſ. 15.

Zweite Nokturn.

1) Der Herr ſei eingedenk unſeres Opfers, und unſer Brandopfer werde fett. Pſ. 19.

2) Der Tiſch des Herrn wird uns bereitet gegen Jene, die uns ängſtigen. Pſ. 22.

3) Die am Tiſche des Herrn Speiſenden mögen ihre Jubelſtimme ertönen laſſen. Pſ. 41.

Dritte Nokturn.

1) Ich will eingehen zum Altare Gottes, und Chriſtus genießen, der meine Jugend erneuert. Pſ. 42.

2) Der Herr ſpeiſte uns mit dem Marke des Waizens, und ſättigte uns mit Honig von dem Felſen. Pſ. 80.

3) Von deinem Altare, o Herr, genießen wir Chriſtus, in welchem unſer Herz und unſer Fleiſch frohlocken. Pſ. 83.

Ehe wir den Organismus dieſes Offiziums vorlegen, ſei noch bemerkt, daß die Auswahl der Pſalmen inſoferne große Schwierigkeiten darbieten mußte, als in denſelben von dem heiligen Geheimniſſe, das gefeiert werden ſoll, ſtreng genommen

1) Man vergl. Düret, die Schönheiten des Offiziums in festo Corporis Christi, in der Zeitſchrift für die geſammte kathol. Theologie von Scheiner und Häusle. Bd. VI. Heft 2. S. 169—197.

liturgie.de

keine Rede iſt. Da ſie aber doch benutzt werden ſollten, ſo blieb nichts Anderes übrig, als ſolche Pſalmen zu wählen, die wenigſtens in einzelnen Sätzen und Worten eine Beziehung auf den Feſtgedanken zuließen, mit andern Worten der Akkommodation ſich zu bedienen, was denn auch bei unſerm Offizium geſchehen iſt. Wir werden dieſe Beziehungen ſogleich angeben.

Was nun den Organismus ſelber angeht, ſo ſcheint er uns folgender zu ſein:

Die Antiphonen und Pſalmen ſtellen das heilige Sakrament dar

a) als Lebensfrucht, heilend den Schaden der Paradieſesfrucht, weil es uns Chriſtus und mit ihm ſeine unendlichen Verdienſte mittheilt, mit Rückſicht auf Pſ. 1, 3: „Und er wird ſein wie der Baum, der ſeine Frucht bringt zu ſeiner Zeit.“

b) Als Gnadenſpeiſe, beſeligender, als alle irdiſche Fülle, mit Rückſicht auf Pſ. 4, 8 und 9: „Von der Frucht des Getreides und Weines und ihres Öles ſind ſie reich worden; ich ſchlafe darüber im Frieden und ruhe.“

c) Als göttliches Opfer, abrogirend die blos zeremoniellen Opfer, mit Rückſicht auf Pſ. 15, 4 und 5: „Ich will ihre Zuſammenkünfte nicht verſammeln zu Blutopfern ... der Herr iſt mein Erbtheil und mein Becher.“

Die Antiphonen und Pſalmen der zweiten Nokturn behandeln im Gegenſatze zu denen der erſten, welche die objektive Seite des Altarsſakramentes im Auge haben, mehr die ſubjektive, d. h. die Gefühle, die daraus in der Bruſt der Gläubigen erwachſen. Und zwar enthalten ſie

a) die Bitte, daß das heilige Sakrament ein ſegenbringendes Opfer für uns werde, mit Rückſicht auf Pſ. 19, 3: „Er gedenke aller deiner Speisopfer, und dein Brandopfer ſei ihm fett.“

b) Das Vertrauen, daß die Seelenſpeiſe des Sakramentes uns Kraft gegen unſere Feinde verleihe, unter Berückſichtigung von Pſ. 22, 5: „Du haſt einen Tiſch vor meinem Angeſichte bereitet wider die, ſo mich quälen.“

c) Die Freude über die Vereinigung mit Gott, mit Rückſicht auf Pſ. 41, 5: „In der Stimme des Frohlockens und des Lobes bewegt ſich der Ton des Speiſenden.“

liturgie.de

Die Antiphonen und Pſalmen der dritten Nokturn endlich vergegenwärtigen die Wirkungen des Sakramentes.

a) Daſſelbe erfriſcht, d. h. es theilt neues, verjüngtes Leben (der Gnade) mit, hinweiſend auf Pſ. 42, 4: „Und ich werde zu dem Altare Gottes hinzutreten, zu Gott, der meine Jugend erfreut.“

b) Es erſättigt, d. h. es ſtillt, ſoviel hienieden möglich iſt, der Seele tiefſten Hunger, im Hinblick auf Pſ. 80, 17: „Und er ſpeiſete ſie mit dem Marke des Waizens, und ſättigte ſie mit Honig aus dem Felſen.“

c) Es beſeligt, d. h. es verleiht der Seele einen Vorgeſchmack der Seligkeit, ſowie dem Leibe die Fähigkeit für die ewige Glorie, unter Bezugnahme auf Pſ. 83, 3: „Mein Herz und mein Fleiſch frohlocken in dem lebendigen Gotte.“

Es ließen ſich dieſe Beiſpiele noch mit vielen andern vermehren; doch wir begnügen uns mit den angeführten. Ehe wir aber zu den Nokturnen des Officium Sanctorum übergehen, wollen wir noch einer Eigenthümlichkeit erwähnen, die bei dem Oſter- und Pfingſtoffizium vorkommt. Dieſe beiden Offizien enthalten nämlich, abweichend von denen anderer Feſttage, nur eine einzige Nokturn. Dieſe Eigenthümlichkeit verdankt ihre Entſtehung den mancherlei gottesdienſtlichen Verrichtungen, welche in der älteſten Kirche während der Nacht vor dem Oſter- und Pfingſtfeſte, z. B. Weihungen, Spendung der Sakramente, vorgenommen zu werden pflegten, ſo daß ſehr wenige Zeit für das Breviergebet übrig blieb. Obgleich aber dieſe Dinge heutzutage theils aufgehört haben, wie die Spendung der Taufe, theils auf den Samſtag vor den Feſten verlegt worden ſind, ſo iſt die Einrichtung des Offiziums doch geblieben. Die mittelalterlichen Liturgiker unterlegten ihr einen myſtiſchen Grund. Die öſterliche Zeit bedeutete ihnen nämlich die Zeit nach dem Gerichte, den Zuſtand der Seligen. Zur Erinnerung an das Dreimalheilig der triumphirenden Kirche ſinge daher die ſtreitende in dieſer Zeit nur drei Pſalmen. [1])

1) Durand. Rat. div. off. Lib. VI. c. 86. n. 1.

liturgie.de

Was nun die Idee dieſer beiden Offizien angeht, ſo iſt ſie folgende:

I. Oſter-Offizium. „Ich bin, der ich bin," lautet die erſte Antiphon, „und mein Rath iſt nicht mit den Gottloſen, ſondern mein Wille ruht in dem Geſetze des Herrn," womit Pſ. 1 verbunden iſt. „Ich habe meinen Vater gebeten, Alleluja, und er gab mir die Völker, Alleluja, zum Erbe, Alleluja," die zweite, die von dem Pſ. 2 begleitet iſt; „ich ſchlief, und gab mich dem Schlafe hin; und ich bin auferſtanden, weil der Herr mich aufgenommen hat, Alleluja, Alleluja," die dritte, welcher Pſ. 3 folgt.

Wer ſieht dieſem Offizium nicht ſogleich an, daß der Auferſtandene darin geſchildert wird:

a) als Sohn Gottes: „Ich bin, der ich bin; ich hielt es nicht mit den Gottloſen, ſondern mit dem Willen Gottes," ſo daß alſo der in dem Pſ. 1 geſchilderte Fromme Niemand anders iſt, als der Heiland ſelbſt;

b) als Beherrſcher der Welt: „Ich bat meinen Vater, und er gab mir die Völker zum Erbe," was in dem Pſ. 2 weiter ausgeführt wird;

c) als Beſieger der Todeskraft göttlicher Allmacht: „Ich ſchlief, und erſtand, weil der Herr mich aufnahm," worüber ſich Pſ. 3 verbreitet.

II. Pfingſt-Offizium.

1) Es entſtand plötzlich vom Himmel her ein Brauſen, wie eines daherfahrenden gewaltigen Windes. Alleluja, Alleluja. Pſ. 47.

2) Befeſtige, o Gott, das, was du gewirket haſt in uns von deinem heiligen Tempel, der in Jeruſalem iſt. Alleluja, Alleluja. Pſ. 67.

3) Sende aus deinen Geiſt, und ſie werden geſchaffen werden; und du wirſt das Angeſicht der Erde erneuern. Alleluja, Alleluja. Pſ. 203.

Hiernach kommt in dem fraglichen Offizium zur Darſtellung:

a) Die Thatſache der Herabkunft des heiligen Geiſtes, welche zum Danke und zur Freude drängt. Da der Pſ. 47 ein Lob-

liturgie.de

und Dankgeſang für die an Sion erwieſene Güte iſt, ſo konnte er füglich hier eine Stelle finden.

b) Die wunderbaren Wirkungen deſſelben in den Apoſteln. In wie fern der Pſ. 67 als eine paſſende Schilderung angeſehen werden darf, mag aus folgenden Verſen erhellen: V. 7. Gott, der die Gleichgeſinnten in einem Hauſe zuſammenwohnen läßt; der die Gefangenen herausführt mit Macht, auch die Widerſpenſtigen, ſo in den Gräbern ruhen.

V. 10. Einen gnadenvollen Regen haſt du abgeſondert, Gott, deinem Erbe; es war ermattet, du aber haſt es geſtärkt, u. ſ. w.

c) Die Bitte um Ausgießung des heiligen Geiſtes über die ganze Menſchheit, damit er ſeine Kraft in ihr entfalte. Der dazu gehörige Pſ. 103 beſchreibt das Lob Gottes aus der Natur, deren wunderbare Einrichtung ihn zum Urheber hat. Da der heilige Geiſt eine ſolche Harmonie in der Geiſterwelt hervorbringen ſoll, ſo begreifen wir leicht, warum grade dieſer Pſalm gewählt wurde.

Sowohl das Oſter- als das Pfingſtoffizium wird während der ganzen Oktav gebetet, weil in der alten Zeit die Feſtfeier acht Tage lang dauerte, die Oktav ſonach nur die Verlängerung des Feſtes war.

Werfen wir nun auch einen Blick auf das Officium Sanctorum, ſo werden wir dort ebenfalls einer großen Weisheit in der Anordnung begegnen. Wir können uns aber hier natürlich nur auf das Commune Sanctorum einlaſſen. Daſſelbe ſtellt uns in den drei Nokturnen das volle Bild des Heiligen vor Augen und zwar in der erſten Nokturn die allgemeine Idee, welche nach kirchlicher Anſchauung im Leben des Heiligen ſich verwirklicht, in der zweiten die ſtufenweiſe Verwirklichung dieſer Idee in dem Heiligen, deſſen Feſt gefeiert wird, und in der dritten die Vollendung und Glorie des Heiligen in Zeit und Ewigkeit.

I. Die erſte Stelle in dem Commune Sanctorum nimmt das Commune Apostolorum ein.

Die erſte Nokturn enthält die Idee des Apoſtolates

a) nach ſeiner göttlichen Sendung in alle Welt zur Ver-

liturgie.de

kündigung des Evangeliums: „In alle Welt ging aus ihre Stimme, und bis zu den Gränzen der Erde ihre Worte.“ Pſ. 18.

b) nach ſeinem mühe- und ſegenvollen Wirken: „Die Gerechten riefen, und der Herr erhörte ſie.“ Pſ. 33.

c) nach ſeinem Siege und ſeiner Verherrlichung: „Du wirſt ſie zu Fürſten über die ganze Erde ſetzen; und ſie werden deines Namens eingedenk ſein, o Herr.“ Pſ. 44.

Die zweite Nokturn enthält die Erfüllung der Idee in dem Leben des Apoſtels, deſſen Feſt gefeiert wird; denn ſie zeigt,

a) wie er ſeinen von Gott empfangenen Auftrag ausführt, und die Völker in Abrahams Schoos verſammelt: „Die Fürſten der Völker ſind verſammelt mit dem Gotte Abrahams.“ Pſ. 46.

b) wie er unter Mühe durch die Hilfe Gottes dem Herrn ſein Erbe wieder erwirbt: „Du gabſt dein Erbe denen, die deinen Namen fürchten, o Herr.“ Pſ. 60.

c) wie er trotz aller Hinderniſſe es dahin bringt, daß die Menſchen zur Erkenntniß Gottes gelangen und ſeine Werke verkündigen. „Sie verkündigten die Werke Gottes, und erkannten ſeine Thaten.“ Pſ. 63.

Die dritte Nokturn beſchreibt die Verherrlichung des Apoſtolates, indem ſie uns belehrt

a) über die wunderbare Erhöhung vor Gott aus leidensvoller Erniedrigung: „Die Hörner des Gerechten werden erhöht werden. Alleluja.“ Pſ. 74.

b) über die Seligkeit in und mit dem Herrn: „Das Licht iſt den Gerechten aufgegangen, Alleluja, und denen, die aufrichtigen Herzens ſind, Freude. Alleluja.“ Pſ. 96.

c) über den Grund dieſer Erhöhung und Seligkeit: „Sie beobachteten ſeine Zeugniſſe und ſeine Vorſchriften. Alleluja.“ Pſ. 98.

In der öſterlichen Zeit haben die Apoſtel mit den Martyrern ein eignes, von dem ebenangegebenen verſchiedenes Offizium. Warum dieſes? Gerade der Umſtand, daß dieſe Eigenthümlichkeit auch bei den Martyrern ſtattfindet, gibt uns einen Fingerzeig für das Verſtändniß. Die Freude des Oſterfeſtes hat ihre Quelle in dem Auferſtandenen. Sein Triumph, Sieg und Jubel leuchten

liturgie.de

aber auch in die Herzen der mit ihm verbundenen Gläubigen hinein, und strahlen dann, dort zündend, wieder aus ihnen hervor. Je inniger daher der Gläubige mit Christus verbunden, je ähnlicher er ihm ist, desto mehr Licht und Freude von Oben fällt auf ihn. Nun aber sind die Apostel und Martyrer die Choragen der doppelten Reihe von Heiligen, die, auf der höchsten Stufe stehend, Christo am Ähnlichsten sind. Wie sie daher Genossen seiner Leiden sind, so auch seiner Freude, und diese findet ihren Wiederhall in einem eignen Offizium. [1]) Folgendes ist seine Einrichtung.

Die erste Nokturn enthält die Idee des Apostels als Martyrers, durch sein standhaftes Zeugniß für Christus trotz aller Anfechtung: „Die Gerechten werden in großer Standhaftigkeit stehen, Alleluja, denen gegenüber, die sie beängstigen. Alleluja." [2])

Die zweite die Wirkung des standhaften Bekenntnisses: „Siehe! wie sie unter die Söhne Gottes gerechnet wurden, Alleluja, und unter den Heiligen ihr Loos ist. Alleluja."

Die dritte dessen Verherrlichung bei Gott: „Das ewige Licht wird deinen Heiligen leuchten, o Herr, und die Ewigkeit der Zeiten. Alleluja."

Die Psalmen sind dieselben, wie bei dem gewöhnlichen Offizium.

II. Das Commune unius Martyris.

Die erste Nokturn desselben enthält die Idee des Martyriums, welches besteht

a) in der völligen Hingabe an das göttliche Gesetz: „Bei dem Gesetze des Herrn war sein Wille bei Tag und bei Nacht." Ps. 1.

b) in dem öffentlichen und unerschrockenen Bekenntnisse des Erlösers: „Indem er das Gesetz des Herrn verkündigte, ist er auf seinen heiligen Berg versetzt worden." Ps. 2.

---

1) Probst, a. a. O. S. 246.

2) Die Offizien der österlichen Zeit enthalten nur Eine Antiphon für jede Nokturn.

liturgie.de

c) in dem todverachtenden Sieg durch Gottes Kraft: „Mit meiner Stimme rief ich zu dem Herrn, und er erhörte mich von ſeinem heiligen Berge.“ Pſ. 3.

Die zweite Nokturn ſchildert das wirkliche Martyrium, nämlich:

a) Die wunderbare Tröſtung und Stärkung des Blutzeugen: „Ihr Menſchenkinder, wiſſet es, daß der Herr an ſeinem Heiligen Wunder gethan hat.“ Pſ. 4.

b) Den Schutz, den er ihm hat angedeihen laſſen: „Mit dem Schilde deines guten Willens haſt du ihn gekrönt, o Herr.“ Pſ. 5.

c) Deſſen Verherrlichung ſchon auf Erden: „Auf der ganzen Erde haſt du ihn mit Ruhm und Ehre gekrönt.“ Pſ. 8.

Die dritte Nokturn enthält die Verherrlichung des Martyrers jenſeits, die ihren Grund hat

a) in der Gerechtigkeit Gottes, womit er ſeine Diener belohnt: „Gerecht iſt der Herr, und er hat die Gerechtigkeit geliebt, und auf Billigkeit ſchaut ſein Angeſicht.“ Pſ. 10.

b) ſich erfüllt in dem Eingehen in die Wohnung des Himmels: „Er wird in deinem Zelte wohnen, und ruhen auf deinem heiligen Berge.“ Pſ. 14.

c) in der Verleihung der hinterlegten Krone: „Du ſetzeſt, o Herr, auf ſein Haupt eine Krone von koſtbarem Steine.“

Ähnlich iſt der Bau des Commune plurimorum Martyrum, des Commune Confessoris Pontificis, und non Pontificis, des Commune Virginum und non Virginum, weshalb wir dieſelben übergehen.

An das Commune Sanctorum reiht ſich im Brevier

III. das Commune Dedicationis Ecclesiae,

das wir auch mit wenigen Worten beſprechen wollen. Die erſte Nokturn ſchildert die erhabene Würde, welche die Kirche durch die Einweihung empfängt. Denn mit ihr hält

a) der Herr ſeinen Einzug in ſie: „Hebet eure Thore, ihr Fürſten; erhebet euch, ihr ewigen Thore.“ Pſ. 23.

b) wird ſie zum Hauſe Gottes: „Der Herr wird mein

liturgie.de

Gott ſein, und dieſer Stein wird Haus Gottes genannt werden.“ Pſ. 45.

c) wird ſie zur Opferſtätte: „Moſes baute Gott, dem Herrn, einen Altar.“ Pſ. 47.

In der zweiten wird uns das Verhalten des Chriſten der Kirche gegenüber vor Augen geſtellt. Da ſie ein Haus Gottes iſt, ſo ziemt uns

a) Sehnſucht nach ihr: „Denn hier iſt nichts Anderes, als das Haus Gottes, und die Pforte des Himmels.“ Pſ. 83.

b) Ehrfurcht: „Jakob ſah eine Leiter, deren Spitze die Himmel berührte, und die Engel, die herabſtiegen, und ſprach: In Wahrheit, dieſer Ort iſt heilig.“ Pſ. 86.

c) Andacht: „Jakob errichtete einen Stein zum Zeichen, indem er Öl darauf goß.“ Pſ. 87.

Die dritte Nokturn läßt die Kirche als Abbild des himmliſchen Jeruſalems erſcheinen, indem ſie

a) die Gnade Gottes vermittelt: „Wer im Schutze des Allerhöchſten wohnet, wird unter dem Schutze des Gottes des Himmels verweilen.“ Pſ. 90.

b) ein heiliger Ort iſt: „Der Tempel des Herrn iſt heilig, ein Bau Gottes, ein Gebäude Gottes.“ Pſ. 95.

c) erfüllt iſt mit der Herrlichkeit des Herrn: „Geprieſen ſei die Herrlichkeit des Herrn von ſeinem Heiligthum. Alleluja.“ Pſ. 98.

Es übrigt uns noch, das Ferialoffizium zu betrachten. Es hat nur Eine Nokturn mit zwölf Pſalmen, von denen je zwei eine gemeinſchaftliche Antiphon haben. Daſſelbe hat den Zweck, den Gedanken des Sonntagsoffiziums weiter auszuführen, und thut dies dadurch, daß die zweite und dritte feria (Montag und Dienſtag) den Gedanken der erſten ſonntäglichen Nokturn, die vierte und fünfte (Mittwoch und Donnerſtag) jenen der zweiten, die ſechste und ſiebente (Freitag und Samſtag) den der dritten behandeln. Wir haben aber geſehen, wie der Gedanke der erſten ſonntäglichen Nokturn, auf ſeinen kürzeſten Ausdruck zurückgeführt, die Aufgabe des Chriſten, jener der zweiten der Weg zu dieſem Ziele, und der der dritten der Lohn des wahren Chriſten, ſeine

liturgie.de

Verherrlichung bei, Gott ſei. Darum vernehmen wir in den Antiphonen und Pſalmen des Montags und Dienſtags hauptſächlich den erſten Punkt; in den Antiphonen des Mittwochs und Donnerſtags den zweiten; in den Antiphonen des Freitags und Samſtags den dritten.

An die Pſalmen und Antiphonen jeder Nokturn ſchließt ſich der Verſus mit einem Reſponſorium an. Es iſt ein kurzer Satz, in dem ſich die Idee des Tages wie in einem Brennpunkte konzentrirt. Seinen Namen hat er, wie Bona [1]) bemerkt, daher, weil die Betenden, ſobald ſie den Gebetsſpruch hören, das Angeſicht nach dem Altare wenden. Dieſe äußere Bewegung ſoll aber nur der Ausdruck einer innern Thätigkeit ſein. Es liegt nämlich nahe, daß der Geiſt des Betenden während der Rezitation der Pſalmen, die ihm ein Vehikel für die Meditation über den Feſtgedanken ſein ſollen, ſich in die Spezialitäten desſelben verliert, oder daß er, weil die Pſalmen auch Vieles enthalten, was mit dem Tagesoffizium in keiner, oder wenigſtens nur in einer entfernten Beziehung ſteht, von dem Tages- oder Feſtgedanken ſich ganz abgewendet und zerſtreut habe. Durch den Verſus nun mit ſeinem Reſponſorium ſoll der Geiſt theils wieder auf die rechte Bahn gelenkt werden, von den äußern Zerſtreuungen zu Gott wieder zurückkehren, theils den Gegenſtand der Meditation, ehe ſie zu einem andern Theile übergeht, noch einmal reaſſumiren. Immer alſo tritt mit demſelben eine Wendung des Geiſtes ein, weshalb der Name Verſus, Verſikel (v. vertere) = Wendegebet, recht paſſend erſcheint.

Wir wollen das Geſagte mit einigen Beiſpielen belegen. In dem gewöhnlichen ſonntäglichen Offizium lauten der Verſus und das Reſponſorium der erſten Nokturn: ℣. Ich war deines Namens, o Herr, in der Nacht eingedenk. ℟. Und beobachtete dein Geſetz.

Die der zweiten: ℣. Du erleuchteſt, o Herr, meine Leuchte; ℟. Erleuchte, o Herr, meine Finſterniß.

1) L. c. c. 16. § 13. n. 1.

liturgie.de

Die der dritten: ℣. Werde erhöht, o Herr! in deiner Kraft. ℟. Wir werden deine Vollkommenheiten beſingen.

Vergleicht man hiemit den Inhalt der einzelnen Antiphonen und Pſalmen, ſo wird man zugeben müſſen, daß der Verſus und das Reſponſorium deren Idee in gedrängter Kürze noch einmal wiederholen.

Beſtimmter und klarer noch tritt dieſes Verhältniß in den Verſikeln und Reſponſorien während der Advents- und Faſtenzeit, ſowie in denen der Feſte hervor. So lauten dieſelben z. B. während des Advents für die erſte Nokturn: ℣. Von Sion her wird mit ſchöner Geſtalt ℟. Unſer Gott ſichtbar kommen; die der zweiten: ℣. Sende aus, o Herr, das Lamm, den Beherrſcher der Erde; ℟. Von dem Felſen der Wüſte zu dem Berge der Tochter Sion; die der dritten: ℣. Es wird der Herr von ſeinem heiligen Orte herausgehen, ℟. Und kommen, um ſein Volk zu erlöſen.

Am Weihnachtsfeſte für die erſte Nokturn: ℣. Wie ein Bräutigam ℟. Geht der Herr aus ſeinem Gemache hervor; für die zweite: ℣. Er übertrifft an Schönheit der Geſtalt die Söhne der Menſchen; ℟. Auf deinen Lippen iſt die Gnade ausgegoſſen; für die dritte: ℣. Er wird mir zurufen, Alleluja; ℟. Mein Vater biſt du.

An den Feſten der Apoſtel für die erſte Nokturn: ℣. In alle Welt ging ihre Stimme aus; ℟. Und bis an die Gränzen der Erde drangen ihre Worte; für die zweite: ℣. Du wirſt ſie zu Fürſten über die ganze Erde ſetzen. ℟. Sie werden deines Namens eingedenk ſein, o Herr; für die dritte: ℣. Deine Freunde ſind hochgeehrt, o Gott; ℟. Ihr Vorrang iſt über die Maßen beſtärkt worden.

An den Feſten eines Martyrers für die erſte Nokturn: ℣. Mit Ruhm und Ehre haſt du ihn gekrönt, o Herr; ℟. Und haſt ihn über die Werke deiner Hände geſtellt; für die zweite: ℣. Du haſt auf ſein Haupt geſetzt, o Herr, ℟. Eine Krone von koſtbarem Steine; für die dritte: ℣. Groß iſt ſeine Glorie in deinem Heile; ℟. Ruhm und große Zier wirſt du auf ihn legen.

An den Feſten einer Jungfrau für die erſte Nokturn: ℣. Mit deiner Wohlgeſtalt und Schönheit ℟. Beginne, ſchreite

liturgie.de

glücklich voran und herrsche; für die zweite: V. Gott wird sie mit seinem Antlitz unterstützen; R. Gott wird in ihr wohnen, und sie wird nicht wanken; für die dritte: V. Gott hat sie berufen und auserwählt; R. Er läßt sie in seinem Zelte wohnen.

§ 88.

Die Lektionen mit ihren Absolutionen, Benediktionen und Responsorien.

Mit dem Versus ist der erste Hauptttheil der Nokturnen abgeschlossen. In der Meditation, welche an der Hand der Psalmen geschah, hat die Seele der Betenden sich zu Gott emporgeschwungen; sie hat sich der Fesseln entledigt, mit denen die Welt sie umstrickt hatte; sie hat ihr geistiges Auge und Ohr nun geöffnet und befindet sich in einem Zustande, daß Gott mit ihr reden und von ihr verstanden werden kann. Es ist daher nicht als bloser Zufall zu betrachten, wenn auf die Psalmodie die Lektionen folgen; diese sind vielmehr die Frucht einer in dem organischen Bau der Offizien gelegenen innern Nothwendigkeit. „Ich vermag nicht zu sagen," läßt sich darum Bona vernehmen, „wie passend von den Alten die Einrichtung getroffen worden sei, daß dem Gebete (den Psalmen) die Lesung folge, und der Lesung wiederum das Gebet. Denn, wenn wir beten, so reden wir mit Gott; wenn wir lesen, so redet Gott mit uns. Durch das Gebet reinigen wir uns von den Sünden; durch die Lesung lernen wir, was wir thun, was wir meiden, wohin wir streben sollen." [1])

Der Lesung geht, wie der Psalmodie, eine Vorbereitung voraus, die in dem Gebete des Herrn, in den Absolutionen und Benediktionen besteht.

Warum das Gebet des Herrn vorausgeschickt werde, wird klar, wenn wir bedenken, daß darin auch die Bitte um das Brod der Seele, welches das Wort Gottes ist, enthalten sei. Die

1) Bona, l. c. cap. 16. § 14. n. 4.

liturgie.de

Abſolutionen anlangend, ſo haben ſie nach Radulphus [1]) ihren Namen daher, weil wir in ihnen um Reinigung der Seele von der Sünde bitten, indem, wie Bona [2]) bemerkt, die Weisheit in ein unreines Herz nicht eingeht, eine Bitte, die beſonders klar in der Abſolution der dritten Nokturn hervortritt:

„Von den Banden unſerer Sünden ſpreche uns der allmächtige und barmherzige Gott los.“ Die beiden andern lauten alſo:

1) Für die erſte Nokturn: „Erhöre, o Herr, die Bitten deiner Diener, und erbarme dich unſer, der du mit dem Vater und dem heiligen Geiſte lebeſt und regiereſt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

2) Für die zweite: „Es helfe uns die Liebe und Barmherzigkeit deſſen, der mit dem Vater und dem heiligen Geiſte u. ſ. w.“

Ehe der Lektor ſodann die Leſung vornimmt, bittet er den Vorſteher um den Segen mit den Worten: Jube Domne benedicere. In Bezug auf das abgekürzte Wort Domnus ſei bemerkt, daß, wie aus Tertullian [3]) hervorgeht, die Bezeichnung eines Menſchen mit dem vollſtändigen Worte Dominus für einen Mißbrauch angeſehen wurde, indem dieſer Name Gott allein gebühre. Menſchliche Vorſteher erhielten blos den Titel Domnus. Die Regel Benedikts [4] gebietet ausdrücklich, den Abt nicht anders, als mit Domne anzureden. Aus dieſem Worte iſt auch der italieniſche und ſpaniſche Titel für hochſtehende Männer, Don, entſtanden. [5]) Einer ähnlichen Abkürzung bedienten ſich auch, wie Gretſer in ſeinen Anmerkungen zu der Rede des Patriarchen Germanus bemerkt, die Griechen, indem ſie für κύριος blos κυ ſagten.

Der Lektor bittet den Vorſteher nicht direkt um ſeinen Segen, ſondern, daß er irgend einem, ihn zu ſegnen, befehlen wolle, wofür Petrus Damiani folgenden Grund angibt: „Der-

1) Propos. 15.
2) L. c.
3) Apologet. c. 34.
4) C. 63.
5) Bona, l. c. n. 5.

liturgie.de

jenige, welcher im Begriff zu leſen ſteht, verlangt aus Demuth nicht von dem Prieſter, ſondern von dem, welchem es der Prieſter befiehlt, geſegnet zu werden. Der Prieſter aber überträgt, um einer ſolchen Demuth zu entſprechen, nicht irgend einem Untergebenen das Segnungsamt, nimmt es ſich auch nicht ſelbſt heraus, den Segen zu geben, ſondern bittet, daß er von Gott, der über Alles geprieſen iſt, ertheilt werde." [1]) Dieſer Segnungsritus iſt uralt; denn in den Manuſkripten der griechiſchen Väter finden ſich vor den Homilien meiſtens die Worte: *Εὐλόγησον πάτερ*, benedic Pater, was Jakob Gretſer von der alten Sitte, von dem Vorſteher den Segen zu erbitten, ehe Jemand zu leſen beginnt, ableiten zu müſſen glaubt. [2])

Die Benediktionen ſelbſt ſind eine Anwünſchung des göttlichen Segens unter Anrufung einer der drei göttlichen Perſonen, und ſind, was ihre Zahl angeht, in den Offizien mit drei Nokturnen neun, indem jede Leſung eine beſondere hat. Die für die Leſungen der erſten Nokturn beſtimmten ſind folgende:

1) „Mit ſeinem beſtändigen Segen ſegne uns der ewige Vater. ℟. Amen."

2) „Der eingeborne Sohn Gottes würdige ſich, uns zu ſegnen."

3) „Die Gnade des heiligen Geiſtes erleuchte unſere Sinne und Herzen."

Die der zweiten:

1) „Gott, der allmächtige Vater, ſei uns gnädig und barmherzig. ℟. Amen."

2) „Chriſtus gebe uns die Freuden des ewigen Lebens."

3) „Das Feuer ſeiner Liebe entzünde Gott in unſern Herzen."

Die der dritten:

1) „Die evangeliſche Leſung gereiche uns zum Heile und zum Schutze. ℟. Amen."

2) „Die göttliche Hilfe bleibe allzeit bei uns," wofür an

1) Petr. Dam. lib. De Dom. vobiscum. c. 2.

2) Bona, l. c. n. 4.

liturgie.de

Heiligenfeſten geſagt wird: „Es lege derjenige (oder diejenige, oder diejenigen, je nachdem das Feſt eines oder einer oder mehrerer Heiligen begangen wird), deſſen (deren) Feſt wir feiern, Fürbitte bei dem Herrn ein.“

3) „Zu der Geſellſchaft der himmliſchen Bürger führe uns der König der Engel,“ wofür, wenn die letzte Lektion ein Offizium mit einem beſondern Evangelium, z. B. einer Vigilie, kommemorirt, geſagt wird: „Durch die evangeliſchen Worte mögen unſere Sünden getilgt werden.“

Von den genannten Abſolutionen und Benediktionen werden in dem Ferial-Offizium, das nur drei Lektionen hat, am Montag und Donnerſtag jene der erſten, am Dienſtag und Freitag jene der zweiten, und am Mittwoch und Samſtag jene der dritten Nokturn genommen. Andere Eigenthümlichkeiten wollen unſere Leſer in den Rubriken des Breviers nachleſen.

Den Benediktionen folgen die Lektionen ſelbſt. Die Lektionen der erſten Nokturn ſind durchgehends aus der heiligen Schrift entweder des Alten oder Neuen Teſtamentes genommen. Wie ſchon früher bemerkt worden, ſo läßt die Kirche es ſich angelegen ſein, während des Kirchenjahres die geſammte heilige Schrift zur Leſung zu bringen, was indeſſen nicht ſo zu verſtehen iſt, als ob die heilige Schrift ihrem ganzen Inhalte nach verbotenus geleſen werde, was, ohne den Lektionen eine unnatürliche Ausdehnung zu geben, gradezu unmöglich wäre. Die Lektionen enthalten vielmehr nur die heilige Schrift nach ihren hauptſächlichſten Beſtandtheilen, von vielen Büchern, z. B. den prophetiſchen nur den Anfang, von andern einzelne, beſonders wichtige Parthieen, den Betern es überlaſſend, das Fehlende privatim zu leſen.

In der Vertheilung der einzelnen Bücher der Schrift läßt ſie ſich von dem jeweiligen Charakter des Kirchenjahres leiten. So wird in der Adventszeit der Prophet Jeſaias geleſen wegen ſeiner vielen Prophezeihungen auf den Erlöſer; von der Geburt Chriſti bis zu Septuageſima werden die Briefe des Apoſtels Paulus geleſen, theils weil er am Meiſten für die Verkündigung des Evangeliums Jeſu Chriſti an die Heiden gethan,

liturgie.de

theils weil jene Briefe uns einen gründlichen Unterricht darüber ertheilen, wie wir in dem neuen, durch die Ankunft Christi in der Welt begründeten Leben wandeln sollen; von Septuagesima bis Passionssonntag die Bücher Mosis, besonders Genesis und Exodus, worin die Geschichte der Erschaffung der Welt, des Sündenfalles des Menschen und der ägyptischen Knechtschaft erzählt wird, weil die Kirche in dieser Zeit die Neuschaffung oder Erlösung der Menschheit von Sünde und Hölle durch das Blut Christi feiert; vom Passionssonntage bis Ostern der Prophet Jeremias mit seinen Klageliedern, weil die Kirche in dieser Zeit über den leidenden und sterbenden Erlöser trauert; von Ostern an kommen jene neutestamentlichen Bücher zur Lesung, die bisher noch nicht berücksichtigt waren, nämlich die Apostelgeschichte, die Apokalypse, und die katholischen Briefe, als ebensoviele Zeugnisse für die Auferstehung Christi; von Pfingsten an bis zum Schlusse des Kirchenjahres wieder das Alte Testament, und zwar jene Bücher, denen bisher keine Rechnung getragen werden konnte. Rupert von Deuz findet auch in dieser Anordnung bestimmte Grundsätze angewendet. Da seine Worte zugleich die Art und Weise der Vertheilung jener Bücher auf die einzelnen Monate angibt, so setzen wir sie ihrem ganzen Inhalte nach hierher. „Die Geschichte der Könige," sagt er, „welche sogleich nach Pfingsten gelesen wird, hat in ihren zwei ersten Büchern eine geheimnißvolle Ähnlichkeit mit den ersten Zeiten des Christenthums, weil durch den wachsenden Glauben grade so die Abgötterei abnahm, wie nach der Regierung Saul's der Mann nach dem Herzen Gottes, David, folgte. Durch die beiden folgenden Bücher aber, die sich über die Vertheilung des Reiches von dem Hause David verbreiten, werden die Zeiten der Häretiker angedeutet, von welchen die Kirche zerrissen ward. Jetzt folgen die Bücher Salomo's, weil nach den Kämpfen der Häretiker die Weisheit der Kirchenlehrer (doctorum) erglänzte, welche die Streitigkeiten jener erweckte. Hierauf wird Job gelesen, weil bei dem Frieden der Kirche den Gläubigen die Prüfungen zur Bewährung und Übung der Tugend nicht fehlen. Im Monat September aber pflegen folgende vier Bücher durchlaufen

liturgie.de

zu werden, nämlich Tobias, Judith, Esther und Esdras, durch welche die vier Kardinaltugenden angedeutet werden; denn Tobias trug den Stempel der Klugheit, Judith der Stärke, Esther der Mäßigung, Esdras der Gerechtigkeit an ſich. Weil aber, während wir in dieſer Welt, fern von Gott, pilgern, unter der Übung der Tugenden die Kriege der Laſter uns anfallen, ſo pflegen den eben genannten vier Büchern die Kämpfe der Machabäer zweckmäßig zu folgen. In der noch übrigen Zeit aber bis zur Geburt des Herrn ertönen die Schriften der Propheten des Herrn, damit unter der Finſterniß und den Kämpfen der Welt bis zur Wiederkunft Chriſti dieſe Schriften uns erleuchten und tröſten." So weit Rupert von Deuz.[1]) Sollte Jemand ſeine Erklärung auch nicht in Allem unterſchreiben können, ſo wird er doch das zugeben müſſen, daß ſie geiſtreich ſei.

Die fragliche Vertheilung der bibliſchen Bücher hat nach dem ebengenannten Rupert den Papſt Gelaſius zum Urheber.

Die Lektionen der zweiten Nokturn enthalten ebenfalls, wenigſtens was das ſonntägliche und das Offizium für die Feſttage des Herrn angeht, Worte der heiligen Schrift, jedoch nicht mehr in ihrer urſprünglichen Geſtalt, ſondern durch die menſchliche Vernunft verarbeitet, mit andern Worten Verdolmetſchungen der heiligen Schrift, die ausgegangen ſind von erleuchteten Männern der Vorzeit, von den heiligen Vätern. „Wenn wir die Leſung der heiligen Schriften hören," ſagt ſehr ſchön Bona,[2]) „ſo müſſen wir mit dem Propheten beten und ſprechen: »Eröffne meine Augen, und ich werde die Wunder aus deinem Geſetze betrachten« (Pſ. 118.). Denn die Tiefe derſelben und ihre Dunkelheit iſt ſo groß, daß Niemand ihre Geheimniſſe zu ergründen vermag, es ſei denn, daß Gott den Sinn zu dem Verſtändniſſe öffnet." Geöffnet aber hat Gott den Sinn der heiligen Schriften den heiligen Vätern. Darum werden jene Dolmetſchungen ihren

1) Lib. XII. de div. off. c. 24 und 25. bei Bona, l. c. n. 2.
2) L. c. n. 7.

liturgie.de

Schriften entnommen. Da die Kirche nun ihre Erklärungen adoptirt hat, so vernehmen wir darin die Stimme der Kirche selbst.

An den Festen der Heiligen bildet die Lebensbeschreibung des betreffenden Heiligen den Inhalt der drei Lektionen. Wenn dieselbe für die drei Lektionen nicht hinreicht, oder ganz mangelt, so werden die fehlenden durch das Commune Sanctorum ergänzt.

Der früher dem Breviere nicht ohne Grund gemachte Vorwurf, daß es grade in diesem Theile manches Legendenhafte, oft gradezu Unrichtige enthalte, hat, Dank dem Fortschritte der historischen Kritik und der von den Verbesserern des Brevieres, von Pius V., Urban VIII. und Klemens VIII., gemachten Anwendung derselben, nun größtentheils seinen Boden verloren. Fordern, daß Alles aus demselben mit jenen Verbesserungen verschwunden sei, was geschichtlich nicht ganz fest steht, heißt verlangen, daß die geschichtliche Kritik im sechzehnten, siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderte schon zu jener Stufe von Ausbildung sich emporgeschwungen habe, die sie heute einnimmt; was aber unvernünftig ist. Man überlasse die Ausmerzung desselben der künftigen Revision, die gewiß nicht ausbleiben wird, wenn sich das Bedürfniß dazu herausgestellt hat, und vergesse nicht, daß das Brevier kein historisches Lehr-, sondern ein religiöses Erbauungsbuch sein solle, und daß selbst bloße Legenden diesen Zweck erreichen können, insofern sie nichts dem Dogma in Glaubens- und Sittenlehren Widersprechendes enthalten. Und dafür hat die Kirche hinlänglich gesorgt.

Von den Lektionen der dritten Nokturn gilt im Wesentlichen, was wir von jenen der zweiten so eben gesagt haben. Auch sie enthalten patristische Erklärungen der heiligen Schrift, jedoch mit dem Unterschiede, daß sie immer einen evangelischen Abschnitt, dessen Anfang mit dem Namen des Evangelisten, woraus er genommen ist, vorausgeschickt wird, zur Grundlage haben. Diese Erklärungen sind jedoch nicht bloße Wort- und Sinnerklärungen, sondern auch praktische, mit andern Worten, es sind Homilien. Die Evangelien selbst sind, wie auch ein blos oberflächlicher Blick in dieselben zeigt, stets mit Rücksicht auf die

liturgie.de

Zeit des Kirchenjahrs und des Feſtes gewählt, wie dies an einer andern Stelle ausführlich nachgewieſen worden iſt. [1])

Iſt ein festum simplex zu kommemoriren, das nur eine einzige oder zwei Lektionen hat, ſo wird die dritte Lektion des Hauptoffiziums weggelaſſen oder mit der achten verbunden, und die Lektionen des simplex als neunte hinzugefügt. Daſſelbe geſchieht, wenn ein Sonntag, oder eine Vigil, oder eine Ferie mit einer Homilie zu kommemoriren iſt, von denen alsdann wenigſtens Eine Lektion mit der obenangegebenen veränderten Benediktion zu leſen iſt.

Die Lektionen beſchließt der Lektor mit den Worten: Tu autem Domine, miserere nobis. Nach Bona [2]) haben dieſe Worte folgenden Entſtehungsgrund. Ehemals wurden ſehr lange Abſchnitte aus den Kodizes der heiligen Schrift und der heiligen Väter geleſen, die der Leſer nicht eher beendigte, bis der Vorſteher es mit den Worten: Tu autem, befahl, worauf der Lektor ſogleich fortfuhr: Domine, miserere nobis. Da nun heutzutage jede Lektion eine beſtimmte Abgränzung hat, ſo ſpricht der Lektor das Ganze allein. Den Zweck dieſer Worte anlangend, ſo fleht der Leſer damit um Verzeihung für die etwaigen Fehler, die er bei dem Leſen gemacht. Ob er aber auch recht geleſen, die Bitte wird, wie Bona bemerkt, doch nicht überflüſſig. Denn in dieſem Falle bedarf er der Erbarmung Gottes, um der Verſuchung zum Übermuthe widerſtehen zu können. Dieſen Akt der Verdemüthigung drückt der Leſer, wenn es ein niederer Kleriker iſt, äußerlich dadurch aus, daß er genuflektirt. Lieſt ein und derſelbe Leſer mehrere oder alle drei Lektionen, ſo beſchließt er zwar jede derſelben mit: Tu autem etc., genuflektirt aber nur bei der letzten. Der Chor beantwortet dieſe Bitte mit den Worten: Deo gratias, welche auf die ganze Lektion zu beziehen ſind, und den Dank gegen Gott dafür enthalten, daß er ſich gewürdigt, das Brod ſeiner Lehre zu brechen, und

1) Band I. S. 375—387.

2) L. c. c. 16. § 14. n. 7.

liturgie.de

die Seelen der Hungernden mit der Nahrung der Weisheit erquickt hat.

Schließlich sei noch bemerkt, daß es wegen der Länge der Lesung früher üblich war, während derselben zu sitzen, ein Gebrauch, der noch heute, wenn das Offizium im Chore gebetet wird, üblich ist, obgleich die Lektionen kürzer sind. Bona sieht darin eine Nachahmung Christi. Denn er sagt: „Wann die Lektion gelesen wird, so pflegen wir zu sitzen nach dem Beispiele Christi, welcher unter den Lehrern saß, um ihnen zuzuhören. Denn das Sitzen ist wegen der Ruhe für die Aufmerksamkeit sehr geeignet.“ [1]) Bei dem Sitzen ist ein tiefes Schweigen, als Zeichen der Ehrfurcht, zu beobachten. „Denn wenn schon,“ bemerkt Chrysostomus sehr gut, „beim Vorlesen königlicher Briefe Stillschweigen beobachtet wird, alles Geräusch und aller Lärm fern ist, damit die Umstehenden hören können, was jene Briefe enthalten und ihnen bekannt machen, so muß man, wann die göttlichen Lesungen verrichtet werden, noch viel mehr mit großer Furcht und Angst dastehen, ein tiefes Schweigen beobachten, und alle störenden Gedanken fern halten, damit man verstehen könne, was gesagt wird. Sind es doch Briefe, die uns vom Himmel zugeschickt worden sind.“ [2])

Die einzelnen Lektionen werden beschlossen mit den Responsorien. Eine Ausnahme hievon macht nur zuweilen die neunte, welche mit dem Te Deum schließt. Sie sind kurze, sententiöse Sätze und bestehen aus zwei Theilen, dem eigentlichen Responsorium und dem Versus, der so eingerichtet ist, daß sein Schluß zu jenem Theile des Responsoriums paßt, der wiederholt wird. Ihren Namen haben sie daher, weil sie abwechselnd zwischen Leser und Chor rezitirt werden. Aber welchen Zweck haben sie? Die richtige Antwort dürfte sich ergeben, wenn wir auf die Quelle sehen, aus der sie genommen sind. Diese ist aber bei dem sonntäglichen Offizium durchgängig jenes biblische Buch, das gerade gelesen wird. Und zwar sind es die Grundgedanken

1) Bona, l. c. n. 6.

2) Chrysost. Homil. 14. in Gen.

liturgie.de

deſſelben, was ſie uns darbieten. Ihr Zweck beſteht ſonach weniger darin, das eben Geleſene noch einmal kurz zu vergegenwärtigen, als vielmehr nach jeder einzelnen Leſung einen der Hauptpunkte des Buches, auf welche die einzelne Leſung hinſteuert, vor Augen zu ſtellen. Es kann hiebei allerdings geſchehen, daß der Inhalt der Leſung mit jenem der Reſponſorien zuweilen zuſammentrifft; aber nothwendig iſt dies nicht, wie es denn auch nur in ſeltenen Fällen vorkommen dürfte. Hieraus ergibt ſich die Einſeitigkeit der Anſicht, die da behauptet, daß das Reſponſorium jedesmal die vorausgegangene Leſung kurz reaſſumire. Richtiger iſt es ohne Zweifel, wenn das Verhältniß zwiſchen Lektionen und Reſponſorien dahin angegeben wird, daß die letztern die Frucht ſeien, die aus den erſtern gewonnen werden ſolle. [1])

Einen ähnlichen Zweck haben ſie in den Feſtoffizien, indem ſie die betreffenden Leſungen auf jene Grundgedanken reduziren, die dem Feſte entſprechen. Sonach eignet ihnen ein ganz ähnlicher Charakter, wie den Antiphonen vor den Pſalmen. Indem ſich Alle bei der Rezitation der Reſponſorien betheiligen, erklären ſie thatſächlich ihre Zuſtimmung zu dem Inhalte der Lektionen, weshalb auch einige Liturgiker lehren, daß das Reſponſorium den Aſſenſus bedeute, welchen die Zuhörer zu der Leſung und ihren Ermahnungen gäben, und grade darum ſeinen Namen führe, weil die Antwort (responsio) eine Zuſtimmung nach dem Willen der Fragenden ſei. [2])

Eine eigenthümliche Erſcheinung begegnet uns in den Reſponſorien für das Ferial-Offizium, indem daſſelbe jene des Sonntags (am Montag und Donnerſtag die Reſponſorien der erſten, am Dienſtag und Mittwoch jene der zweiten, am Freitag und Samſtag jene der dritten Nokturn) wiederholt. Dieſe Erſcheinung findet ihre Erklärung in dem engen Zuſammenhange, in welchem das feriale Offizium mit dem ſonntäglichen ſteht, deſſen Gedanken es nur weiter entfaltet, was auch dadurch ſichtbar wird,

1) Bona, l. c. § 15. n. 1.

2) Steph. Eduens. Episc. Lib. de sacr. altar. c. 12. Hugo Victor. in spect. c. 7. bei Bona, l. c. § 15. n. 2.

liturgie.de

daß das bibliſche Buch, welches mit dem Sonntage begonnen wird, in der Regel die ganze Woche hindurch den Gegenſtand der Leſung bildet.

Nach Durandus lautete ehmals die neunte Lektion immer von der heiligen Dreifaltigkeit, welcher das Reſponſorium, das mit Duo Seraphim beginnt, entſprach. Nachdem dieſe Lektion im Laufe der Zeit ausgefallen war, rückte jenes Reſponſorium auf die achte Stelle vor. Da man aber nicht geneigt war, das Lob der heiligen Dreifaltigkeit ausfallen zu laſſen, ſo fügte man der neunten Lektion ſtatt des Reſponſoriums den Hymnus: Te Deum, hinzu. Und mit dieſem wird heutzutage die Matutin an Sonn- und Feſttagen beſchloſſen. Ausgenommen ſind nur die Sonntage des Advents und der ſiebenzigtägigen (von Septuageſima an gerechnet) Faſtenzeit; desgleichen das Feſt der unſchuldigen Kinder, ſofern daſſelbe nicht auf einen Sonntag fällt. Es unterbleibt auch in den Offizien der Ferien, die nicht zur öſterlichen Zeit gehören. Bedenken wir, daß das Te Deum ein Freudengeſang iſt, ſo werden wir die Vorſchrift hinlänglich gerechtfertigt finden, da die ausgenommenen Sonntage, das Feſt der unſchuldigen Kinder und die Ferien den Charakter der Trauer und Buße an ſich tragen.

Doch in welchem Verhältniſſe ſteht der ambroſianiſche Lobgeſang zu den vorausgegangenen Beſtandtheilen der Matutin? Es iſt der Ausdruck der innigſten Gottbegeiſterung, die während der Nokturnen zur Reife gediehen; es iſt das Reſponſorium auf die ganze Matutin, das dem Dreieinigen den vollendetſten Lobpreis darbringt, indem nicht blos die ſtreitende Kirche, ſondern mit ihr auch die triumphirende dem Herrn in heiligem Jubel huldigt. In der That ein höchſt würdiger Schluß der Matutin; aber auch ein eben ſo ſchöner Übergang zu den Laudes, die wir jetzt zu betrachten haben!

§ 89.

2) Die Laudes.

Die Laudes enthalten, wie ſchon ihr Name ſagt, das Lob Gottes, und beſtehen aus ſieben Pſalmen, von denen der dritte

liturgie.de

und vierte, desgleichen der sechste, siebente und achte so miteinander verbunden werden, daß die Doxologie nur zu dem letzten hinzugefügt wird, und aus einem Kantikum, welches seine Stelle vor den drei letzten Psalmen hat. Die Laudes sind sonach eigentlich fünftheilig, und haben daher auch in der Regel fünf Antiphonen. Wir sagen in der Regel, da an den gewöhnlichen Sonntagen nur je drei vorkommen.

In den Laudes setzt sich die freudige Gemüthsstimmung, welche schon in dem Te Deum einen Ausdruck gefunden hat, fort. Und zwar ist es die Freude über das Licht, welches durch die Betrachtungen der Nokturnen erzeugt worden und in das Innere der Seele eingedrungen ist. Sehr passend ist darum als Zeitpunkt ihrer Rezitation die Gränze zwischen Nacht und Tag gewählt, wo das natürliche Licht der Sonne die Finsterniß der Nacht verscheucht.

Die Veranlassung dieses Lobpreises ist verschieden, je nach dem Gegenstande des Offiziums. So ist sie an Sonntagen die Erschaffung der Welt, die Erlösung des Menschen, das durch Christus geschenkte neue Leben und Licht der Gnade; an den Ferien die Erbarmungen Gottes, der uns aus der Finsterniß und der Sünde zum Lichte und zur Tugend emporgehoben; an den Festen des Herrn das Geheimniß, das ein mitwirkendes Moment für unsere Erlösung geworden, und die unendliche Liebe Gottes verkündet; an den Festtagen der Heiligen endlich der Sieg des Heiligen über die Sünde und den Tod, und seine Verklärung bei Gott, in denen wir den eignen Sieg und die eigne Verklärung schauen.

Den organischen Bau der Laudes anlangend, so dünkt uns derselbe folgender zu sein: Im Ps. 92, mit dem die Laudes beginnen, wird, was uns schon das Invitatorium und die Nokturnen gesagt, nämlich daß Gott der Schöpfer und Regierer aller Dinge, und der Mensch berufen sei, ihm zu dienen und dadurch heilig und selig zu werden, den Betenden noch einmal vor Augen gestellt, somit das Fundament, auf welchem die Laudes sich aufbauen sollen, gelegt. Denn darin heißt es unter Anderm V. 1: „Der Herr regiert, hat Zierde sich angethan: der Herr

liturgie.de

hat mit Macht ſich angethan, und ſich umgürtet; denn er gründete den Erdkreis, der nie wankt." V. 3: „Es erheben ſich die Ströme, o Herr; es erheben die Ströme ihre Stimme; es erheben die Ströme ihre Wellen;" V. 4: „im Brauſen vieler Waſſer, wunderbar iſt der Aufruhr des Meeres; wunderbarer der Herr in der Höhe." V. 5: „Deine Zeugniſſe ſind überaus glaubwürdig worden; deinem Hauſe ziemet Heiligkeit, o Herr, auf ewige Zeiten."

Nachdem auf dieſe Weiſe der Grund des Lobpreiſes abermals gelegt iſt, erhebt ſich die Stimme des Betenden zum wirklichen Lobe im Pſ. 99. Betrachten wir dieſen Pſalm etwas näher, ſo kann es uns nicht entgehen, daß der Lobpreis darin vorzüglich auf die Schöpfung ſich bezieht. Denn nachdem der erſte Vers zum Lobe Gottes im Allgemeinen aufgefordert hat („Jubelt Gott, alle Lande; dienet dem Herrn mit Freuden; kommet vor ſein Angeſicht mit Jubel"), heißt es im zweiten: „Wiſſet, daß der Herr, Er, Gott iſt; er hat uns gemacht, und nicht wir uns ſelbſt, wir, ſein Volk und die Schäflein ſeiner Weide."

Wenn auch in dieſem Pſalme die Erlöſung ſchon angedeutet, ſo iſt ſie doch erſt eigentlicher Gegenſtand der beiden nächſten Pſalmen 62 und 66, und zwar in der Weiſe, daß im erſten das Elend der unerlöſten Menſchheit und die Sehnſucht nach Erlöſung (man vergl. V. 2: „Meine Seele dürſtet nach dir, gar ſehr nach dir mein Fleiſch." V. 3: „Im wüſten, wegloſen, waſſerloſen Lande, ſo erſchein' ich vor dir wie im Heiligthume, deine Kraft und deine Herrlichkeit zu ſchauen u. ſ. w."), ſowie das Leben der Erlöſten (V. 5: „Dann will ich dich preiſen in meinem Leben, und in deinem Namen aufheben meine Hände u. ſ. w.") geſchildert wird, jedoch ſchon mit durchleuchtender Freude über die wirklich erfolgte Erlöſung, eine Freude, die in dem Pſ. 66 erſt ihren wahren Ausdruck findet (V. 4: „Weil du dich unſer erbarmt, ſo ſollen dich preiſen die Völker, o Gott; dich preiſen alle Völker." V. 5: „Es ſollen ſich freuen und jubeln die Völker . . . ." V. 7: „Die Erde wird geben ihre Frucht. Es ſegne uns Gott, unſer Gott u. ſ. w.").

Nun folgt das Kantikum der drei Jünglinge im Feuerofen (Dan. 3.). Seinem Inhalte nach iſt daſſelbe eine Aufforderung

liturgie.de

an die gesammte Schöpfung, einzustimmen in das Lob des dreieinigen Gottes wegen der durch Christus erlösten Menschheit, da ja auch sie an derselben theilnimmt, wie sie ehmals an den Folgen des Sündenfalles litt. Es ist sonach ein schöner Fortschritt zwischen den vorhergehenden Psalmen und diesem Lobgesang nicht zu verkennen. Dort werden nur die Menschen, hier auch die vernunftlosen Geschöpfe, Sonne, Mond und Sterne, Feuer und Wasser, Pflanzen und Thiere, zum Lobe Gottes aufgefordert. Und auch dies dürfte nicht gleichgültig sein, daß es grade der Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen ist, den die Kirche hier vorgeschrieben. Denn befinden sich die Erlösten nicht, so lange sie noch auf Erden weilen, in einer Art Feuerofen durch die Trübsale und Stürme des Lebens, die sie aller Orten umringen?

Den höchsten Gipfel ersteigt das Lob des Betenden in den Psalmen 148, 149 und 150, die nur als ein einziger betrachtet und daher mit Einer Doxologie geschlossen werden. Sie enthalten, außerdem daß der erste von ihnen gleich dem Lobgesang die Natur zum Lobe Gottes auffordert, eine solche Aufforderung an die triumphirende Kirche, an die Engel und Heiligen, kurz an die gesammte Geisterwelt.

Dies ist die Gestalt der Laudes an den gewöhnlichen Sonntagen, in der österlichen Zeit und an den Festen, gleichviel, ob Feste des Herrn oder der Heiligen. In etwas anderer erscheinen sie an den Sonntagen der Fastenzeit und an den Ferien. Was die ersten betrifft, so beginnen sie mit dem Ps. 50: „O Gott, erbarme dich meiner u. s. w.," haben an zweiter Stelle den Ps. 117: „Preiset den Herrn, weil er gütig ist," das Übrige haben sie mit den vorhin beschriebenen Laudes gemein. Die Ferien beginnen ebenfalls mit Ps. 50, wechseln aber mit dem zweiten Psalm und dem Kantikum (Montag Ps. 5 und Kantikum Jes. 12, Dienstag Ps. 42 und Kant. Jes. 38, Mittwoch Ps. 64 und Kant. 1 Kön. 2, Donnerstag Ps. 89 und Kant. 2 Mos. 15, Freitag Ps. 142, Kant. Habak. 3, Samstag Ps. 91, Kant. 5 Mos. 32.); der dritte und fünfte Theil dagegen stimmt mit denen der sonn- und festtäglichen Laudes überein. Ihre Erklä-

liturgie.de

rung findet dieſe Einrichtung in dem Charakter der betreffenden Sonntage und Ferien, als Buß- und Trauertage. Das Lob Gottes erwächſt hier aus dem Hinblicke auf die Größe des Elendes, aus dem der Menſch durch die göttliche Barmherzigkeit gerettet worden iſt, und das in jenen Pſalmen vor die Seele der Betenden tritt.

Jedem dieſer fünf Theile wird, wie oben bemerkt wurde, mit Ausnahme der gewöhnlichen Sonntage, eine Antiphon vorausgeſchickt und hinzugefügt, welche den Zweck hat, die allgemeine Veranlaſſung des Lobes zu ſpezialiſiren, oder dasjenige Moment eines beſondern Offiziums anzugeben, welches zum Lobe Gottes hintreibt. Wir wollen die Antiphonen einiger Offizien hieher ſetzen:

I. Des Epiphanienfeſtes:

1) Der vor dem Morgenſtern, von Ewigkeit gezeugte Herr, unſer Erlöſer, erſchien heute der Welt.

2) Es kam dein Licht, Jeruſalem, und die Herrlichkeit des Herrn iſt über dir aufgegangen; und die Heiden werden in deinem Lichte wandeln. Alleluja.

3) Nachdem ſie ihre Schätze geöffnet, brachten die Weiſen dem Herrn Gold, Weihrauch und Myrrhen dar. Alleluja.

4) Meere und Flüſſe, preiſet den Herrn; einen Lobgeſang ſinget dem Herrn, ihr Flüſſe. Alleluja.

5) Dieſer Stern glänzt gleich einer Flamme, und kündigt den König der Könige an; die Weiſen ſahen ihn, und brachten dem Könige Geſchenke dar.

II. Des Oſterfeſtes:

1) Ein Engel des Herrn aber ſtieg vom Himmel herab, trat herzu und wälzte den Stein hinweg, und ſetzte ſich darauf. Alleluja. Alleluja.

2) Und ſiehe! ein großes Erdbeben entſtand; denn ein Engel des Herrn ſtieg vom Himmel herab. Alleluja.

3) Sein Anblick aber war wie der Blitz, und ſeine Kleider weiß wie der Schnee. Alleluja. Alleluja.

4) Die Wächter aber wurden von Furcht vor ihm ergriffen, und wurden wie todt. Alleluja.

liturgie.de

5) Der Engel aber antwortete und sprach zu den Frauen: Fürchtet euch nicht; ich weiß, daß ihr Jesum suchet. Alleluja.

III. Des Frohnleichnamsfestes:

1) Die Weisheit hat sich ein Haus erbaut; mischte Wein und setzte einen Tisch vor.

2) Mit der Speise der Engel hast du dein Volk genährt, und ihm Brod vom Himmel dargereicht.

3) Wahrhaft ist das Brod Christi, und gewährt Wonne den Königen.

4) Heilig werden sie ihrem Gotte sein, und seinen Namen nicht beflecken; denn sie opfern den Weihrauch des Herrn und die Brode ihres Gottes; und deshalb werden sie heilig sein.

5) Dem Siegenden werde ich das verborgene Manna und einen neuen Namen geben. Alleluja.

IV. Des Commune Apostolorum:

1) Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet.

2) Eine größere Liebe kann Niemand haben, als daß er sein Leben für seine Freunde läßt.

3) Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch befehle, spricht der Herr.

4) Selig die Friedfertigen; selig, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen.

5) In eurer Geduld werdet ihr eure Seelen besitzen.

V. Des Commune unius Martyris.

1) Wer mich vor den Menschen bekannt haben wird, den werde ich auch vor meinem Vater bekennen.

2) Wer mir nachfolgt, der wandelt nicht in der Finsterniß, sondern wird das Licht des Lebens haben, spricht der Herr.

3) Wer mein Diener ist, der folge mir nach; und wo ich bin, da soll auch mein Diener sein.

4) Wenn Jemand mir gedient hat, so wird ihn mein Vater ehren, der im Himmel ist, spricht der Herr.

5) Ich will, o Vater! daß, wo ich bin, auch mein Diener sei.

Das sonntägliche Offizium hat an den gewöhnlichen Sonntagen des Kirchenjahres, wie schon angedeutet worden, nur drei Antiphonen, eine für die Psalmen vor dem Kantikum, eine für

liturgie.de

das Kantikum, und eine für die drei letzten Psalmen; und zwar bestehen dieselben in mehreren Alleluja's. Als allgemeine Aufforderungen zum Preise des Herrn entsprechen sie sonach recht gut dem allgemeinen Charakter des Sonntages. Jene Sonntage dagegen, welche der Advents- und Fastenzeit angehören, haben fünf Antiphonen, deren Inhalt mit der Idee ihres Kreises im Einklang steht. Als Beleg hiefür wollen wir die Antiphonen des ersten Advents- und Fastensonntags anführen:

I. Des ersten Adventssonntages:

1) An jenem Tage werden die Berge Süßigkeit träufeln, und die Hügel werden Milch und Honig fließen lassen. Alleluja.

2) Freue dich, Tochter Sion, und frohlocke zur Genüge, Tochter Jerusalem. Alleluja.

3) Siehe! der Herr wird kommen, und alle Heiligen mit ihm: und es wird an jenem Tage ein großes Licht sein. Alleluja.

4) Kommet, ihr Alle, die ihr dürstet, zu den Wassern; suchet den Herrn, so lange er gefunden werden kann. Alleluja.

5) Siehe! es wird ein großer Prophet kommen, und er selbst wird Jerusalem erneuern. Alleluja.

II. Des ersten Fastensonntages:

1) Ein reines Herz erschaffe in mir, o Gott! und einen aufrecht stehenden Geist erneuere in meinen Eingeweiden.

2) O Gott, rette mich; o Herr, laß wohl gelingen.

3) Dann werde ich dich preisen mein Leben lang, o Herr; und in deinem Namen werde ich meine Hände erheben.

4) Im Geiste der Demuth und mit zerknirschtem Herzen nimm uns auf, o Herr; und unser Opfer sei so, daß es von dir angenommen werde, und dir wohlgefalle, Herr Gott.

5) Lobet den Gott, ihr Himmel der Himmel, und alle Gewässer.

Doch gehen wir nun zu den weiteren Bestandtheilen der Laudes über! Auf die Psalmen und Antiphonen folgt das sogenannte Kapitel (capitulum), d. i. eine Lesung aus der heiligen Schrift, die aber, wie schon das Diminutivum andeutet, kurz ist. Ob aber auch kurz, so umfaßt sie doch, der Etymologie des

liturgie.de

Wortes (von caput) entſprechend, Wichtiges, eine Hauptſache. [1]) Sie enthält nämlich in wenigen Worten den Gedanken des Tages. Das Kapitel ſteht in einem ähnlichen Verhältniſſe zu den vorausgegangenen Pſalmen, wie die Lektionen der Matutin zu den ihr vorangegangenen. Dadurch, daß ſich die Seele in jenen Pſalmen bis zum Throne Gottes emporgeſchwungen, iſt ſie befähigt, die Stimme des Herrn ſelber zu vernehmen. Was redet nun aber der Herr zu ihr? Er vergegenwärtigt ihr in wenigen Sätzen, oft nur in einem einzigen, den Hauptgedanken des Offiziums, der ſie zu dem erhabenen Lobpreis begeiſtert hatte, ihm gleichſam ſagend: Du haſt Recht, daß du mich preiſeſt; denn u. ſ. w.; er drückt dem vorhergehenden Lobe gleichſam das Siegel der Wahrheit auf. Setzen wir zum Beweiſe des Geſagten einige Kapitel hieher:

1) Das gemeinſchaftliche Kapitel für die Sonntage vom zweiten nach Epiphanie bis zu Septuageſima; desgleichen vom dritten Sonntag nach Pfingſten bis zum Advent: „Lob und Herrlichkeit und Weisheit und Dank, Ehre und Macht und Kraft ſei unſerm Gott in alle Ewigkeit. Amen.“ (Offenb. 7, 12.)

2) Das Kapitel des erſten Adventsſonntages: „Brüder, die Stunde iſt jetzt da, daß wir vom Schlafe aufwachen. Denn unſer Heil iſt jetzt näher, als da wir gläubig wurden.“ (Röm. 13, 11.) [2])

3) Kapitel des Weihnachtsfeſtes: „Die Güte und Menſchenfreundlichkeit Gottes, unſers Heilandes, iſt erſchienen, und hat uns nicht wegen der Werke der Gerechtigkeit, die wir gethan, ſondern nach ſeiner Barmherzigkeit gerettet.“ (Tit. 3, 4. 5.)

4) Kapitel des Pfingſtfeſtes: „Als der Tag des Pfingſtfeſtes angekommen war, waren Alle beiſammen an demſelben Orte.

---

1) Bona, l. c. § 16. n. 1.: Est Capitulum, teste S. Anselmo, brevis multorum complexio, sic dicta, quia breviter capit totam summam. Nam per hoc quod diminutivum est Capitulum designatur brevitas, et per hoc quod venit a capite, vel a capio, intelligitur, quod magnum sensum capiat, et sit breve caput multorum, quae late disseruntur.

2) Von den Sonntagen des Advents und der Faſtenzeit hat jeder ſein eignes Kapitel.

liturgie.de

Da entstand plötzlich vom Himmel her ein Brausen, gleich dem eines daherfahrenden gewaltigen Windes, und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen." (Apg. 2, 1. 2.)

5) Das Kapitel für die Ferien der Osterzeit: „Nachdem Christus von den Todten auferstanden ist, stirbt er nicht mehr, und der Tod wird nicht mehr über ihn herrschen. Denn da er der Sünde gestorben, ist er einmal gestorben; und da er lebt, lebt er für Gott." (Röm. 6, 9. 10.)

6) Kapitel für das Commune plurimorum Martyrum: „Die Seelen der Gerechten sind in der Hand Gottes, und die Qual des Todes wird sie nicht berühren. Sie schienen in den Augen der Thoren zu sterben. Sie aber sind im Frieden." (Weish. 3, 2—4.)

In Betreff des bei der Lesung des Kapitels zu beobachtenden Ritus bemerken wir, daß demselben nicht wie den Lektionen der Matutin die Benediktion vorhergehe, weil es von dem Vorsteher, der an Christi Statt dasteht, gelesen zu werden pflegt. Ebendeshalb fällt auch die Schlußformel der Matutin-Lektionen: Tu autem etc. weg. Der Chor antwortet blos mit: Deo gratias.

Da das Kapitel der Laudes früher blos eine Fortsetzung der in der Matutin angefangenen Lesung war, oder auch, weil es häufig, z. B. in der Advents- und Fastenzeit, aus der Epistel, welche in der Messe gelesen wurde, genommen ist, so unterbleibt auch die Überschrift. Endlich, weil das Kapitel nur kurz ist, der Grund des Niedersetzens also wegfällt, so wird es stehend gelesen.

Dem Kapitel folgt ein Hymnus. Das Kapitel hat, wie wir eben gehört, der Veranlassung des Lobpreises in den Laudes eine bestimmte Umgränzung gegeben, hat der allgemeinen Freude über die Macht und Barmherzigkeit Gottes, die der Gegenstand der Psalmen war, ein bestimmtes Objekt, den Tages- oder Festgedanken, unterlegt. Es erhebt sich darum die Stimme der Freude und des Lobes von Neuem, jetzt aber auf dem Grunde des Tages- oder Festgedankens. Und dies geschieht in dem Hymnus, der, wie auch aus einer nur flüchtigen Betrachtung der oben

liturgie.de

angeführten Hymnen der Laudes [1]) erhellt, jedesmal in der engſten Beziehung zu dem Gegenſtande des Offiziums ſteht.

Dem Hymnus ſchließt ſich das neuteſtamentliche Kantikum: Benedictus etc., oder der Lobgeſang des Zacharias an, dem ein Verſus mit ſeinem Reſponſorium und eine Antiphon vorausgeht. Wie der Verſus, das Reſponſorium und die Antiphon anzeigen, ſo hat auch das Benedictus eine beſtimmte Beziehung zu dem Tages- oder Feſtgedanken. Aber in welcher Weiſe? Darüber belehrt uns der Inhalt des Kantikums. In demſelben begrüßt nämlich Zacharias den ankommenden Erlöſer und ſchaut im Geiſte die Segensfülle, welche derſelbe über den Erdkreis verbreiten wird. Wenden wir das Geſagte nun auf das Offizium an. Ein neuer Tag bricht an. Daß der Heiland, und mit welcher Gnade er auch zu uns kommen wolle, darüber hat uns das vorausgegangene nächtliche Offizium zur Genüge belehrt. Wie natürlich darum, daß auch wir ihn freudig begrüßen! Womit könnten wir dies aber beſſer thun, als mit dem begeiſterten Lobgeſange des Zacharias? Wie geeignet iſt derſelbe auch nicht, den blos natürlichen Tag, die aufgehende Sonne zu begrüßen, welche die Finſterniß verſcheucht, die Furcht verbannt, Leben und Freude in alle Theile der Schöpfung zurückbringt, alſo alles das in der materiellen Welt thut, was Chriſtus in der Geiſterwelt gethan!

Es wurde vorhin bemerkt, daß die Antiphon des Benedictus den Tagesgedanken ausdrücke. In ihr konzentrirt ſich mehr, als irgendwo ſonſt, der Schwerpunkt der Zeit des Kirchenjahres oder eines Feſtes. Recht klar tritt dies an einigen ſogenannten privilegirten Antiphonen des Adventes zu unſerm Lobgeſange hervor, namentlich an folgenden dreien:

Expectetur sicut pluvia eloquium meum; et descendet super nos sicut ros Deus noster,

die immer am Samſtag vor Weihnachten zu dem Kantikum;

Nolite timere; quinta enim die veniet ad vos Dominus noster,

die am 21ſten Dezember, als am fünften Tage vor dem Weihnachtsfeſte, und

1) S. oben § 41 ff.

liturgie.de

Ecce completa sunt omnia, quae dicta sunt per Angelum de virgine Maria,

welche am Tage vor der Vigil des Festes zum Benedictus gebetet wird.

Den Schluß der Laudes bildet eine Oration oder ein Gebet, in welchem unter Zugrundelegung des Tages- oder Festgedankens die demselben entsprechende Gnade erfleht wird. Nehmen wir aus der großen Anzahl von Orationen nur eine und die andere, um das Gesagte zu erhärten. So lautet die Oration des Weihnachtsfestes: „Verleihe, wir bitten dich, allmächtiger Gott! daß die neue Geburt deines Eingeborenen im Fleische uns befreie, welche die alte Sklaverei unter dem Joche der Sünde festhält. Durch ebendenselben Herrn u. s. w." Für das Osterfest: „O Gott! der du am heutigen Tage durch deinen Eingeborenen den Zugang zum ewigen Leben mittelst der Besiegung des Todes erschlossen hast, willfahre unsern Bitten, welche du zuvorkommend uns eingibst, auch durch deine Unterstützung. Durch ebendenselben Herrn u. s. w." Für das Himmelfahrtsfest: „Verleihe, wir bitten dich, allmächtiger Gott! daß wir, die wir glauben, daß am heutigen Tage dein Eingeborener, unser Erlöser, zu den Himmeln aufgefahren sei, auch wir dem Geiste nach im Himmel wohnen. Durch ebendenselben Herrn u. s. w."

An Festen der Heiligen ruft die Oration die Fürsprache der Heiligen an. „Erhöre," so lautet z. B. eine der Orationen für das Commune Confessoris Pontificis, „wir bitten dich, allmächtiger Gott! unsere Bitten, die wir am Feste deines heiligen Bekenners und Bischofs N. niederlegen, und sprich uns durch die Fürsprache der Verdienste desjenigen, welcher verdiente, dir würdig zu dienen, von allen Sünden los. Durch den Herrn u. s. w."

Nur an Sonn- und Festtagen folgt indessen die Oration unmittelbar dem Benedictus. An den Ferien des Advents, der Fastenzeit, der Quatember und den mit Fasten verbundenen Vigilien, also an den hervorragenden Bußtagen, werden zwischen beide noch gewisse Bußgebete, preces majores oder auch pr. feriales genannt, eingeschoben. Die Idee dieser Gebete anlangend, so

liturgie.de

bemerken wir Folgendes: Nachdem die Kirche in dem Benedictus den nahenden Erlöser mit seiner Tagesgnade begrüßt, gedenkt sie ihrer Unwürdigkeit, und fühlt sich daher gedrungen, um die Entfernung dieses Hinderniſſes von allen ihren Gliedern zu flehen. Darum betet sie darin für den Landesfürsten und das Volk, für die Lebendigen und Abgestorbenen, für die Gegenwärtigen und Abwesenden, auf daß Alle der Gnade der Erlösung theilhaftig werden möchten. Dieſe Gebete werden mit dem Pſ. 129: Aus der Tiefe rufe ich, o Herr! zu dir u. ſ. w., beſchloſſen, der im hohen Grade geeignet iſt, den Bußgeiſt zu erwecken. Um diesen Bußgeiſt auch äußerlich kundzugeben, ſollen jene Gebete knieend verrichtet werden. Wenn das Pater noster, womit dieſelben beginnen, nicht wie am Anfang der einzelnen Horen still, ſondern laut gebetet wird, ſo hat dies nach Bona ſeinen Grund theils darin, weil es ein öffentliches und gemeinſames Flehen Aller iſt, theils auch darin, weil wir durch die feierliche Rezitation an die Eintracht und den Frieden erinnert werden, die wir mit Allen haben müſſen, wenn wir erhört zu werden wünſchen. [1])

An die Kollekte des Tages reihen ſich:

1) Die ſogenannten Kommemorationen des Tages, wenn noch ein Feſt oder eine Oktav mitgefeiert wird. Sie beſtehen aus drei Stücken, nämlich der Antiphon zum Benedictus, dem Verſikel mit ſeinem Reſponſorium, und der Oration.

2) Die ſogenannten Suffragien oder Commemorationes communes. Dieſe finden ſtatt in den Ferialoffizien und Halbfeſten (semiduplicia). An dieſen Tagen fallen ſie nur dann aus, wann eine Oktav zu feiern iſt. Auch in der Advents- und Paſſionszeit bleiben ſie weg. Ihrem Inhalte nach ſind ſie Anrufungen der triumphirenden Kirche; denn ſie beſtehen aus einer Oration mit Antiphon und Verſikel an die Himmelskönigin, an die Apoſtelfürſten, den Kirchenpatron, und enden mit einer Bitte um den äußeren und inneren Frieden. Die Reihe dieſer Suffragien eröffnet in dem Ferialoffizium eine commemoratio de cruce. Das

1) Bona, l. c. cap. 16. § 1. n. 4.

liturgie.de

Kreuz umklammernd, ruft der bußfertige Beter die Heiligen um Hilfe an. Sie lautet:

„Antiphon: Durch das Zeichen des heiligen Kreuzes befreie uns, o Gott! von unsern Feinden.

℣. Die ganze Erde bete dich an und pſallire dir.

℟. Sie ſinge einen Pſalm deinem Namen, o Herr!

Oration: Beſchütze uns, o Herr! die du durch das Holz des Kreuzes zu erlöſen dich gewürdiget haſt, mit beſtändigem Frieden."

In der österlichen Zeit wird in allen Fällen, wo ſonſt die Suffragien gebetet werden, ſtatt dieſer nur eine Kommemoration de cruce, und zwar folgende gebetet:

Antiphon (zur Vesper): Es unterzog ſich dem Kreuze, welcher die Hölle brach; er hat ſich mit Macht umgürtet; er iſt am dritten Tage auferſtanden. Alleluja.

(Zu den Laudes): Der Gekreuzigte iſt von den Todten auferſtanden und hat uns erlöſt. Alleluja. mit folgendem gemeinſchaftlichen Verſus, Reſponſorium und Gebet:

℣. Verkündet es unter den Nationen, Alleluja.

℟. Daß der Herr vom Holze herab regiert. Alleluja.

Oration: O Gott, der du wollteſt, daß dein Sohn am Kreuze ſterbe, um die Macht des Feindes von uns zu vertreiben, verleihe uns, deinen Dienern, daß wir die Gnade der Auferſtehung erlangen. Durch denſelben Herrn u. ſ. w.

Nach den Suffragien folgen die gewöhnlichen Schlußformeln:

℣. Der Herr ſei mit euch.

℟. Und mit deinem Geiſte.

℣. Laßt uns den Herrn preiſen.

℟. Gott ſei Dank.

℣. Die Seelen der Gläubigen mögen durch Gottes Barmherzigkeit in Frieden ruhen.

℟. Amen.

worauf das Pater noster noch ſtill gebetet wird.

Hoch beglückt danken die Betenden in dieſen Formeln für die empfangenen Gnaden, beten für die Seelen im Fegfeuer um

liturgie.de

Errettung, und überlegen noch einmal im Gebete des Herrn alle die Segnungen, die sie empfangen haben.

§ 90.

B. Das Officium diurnum.

1) Die Prim.

Das Officium diurnum beginnt mit der Prim. Es ist schon bei der Geschichte des Breviers gesagt worden, daß die Prim erst im fünften Jahrhundert dem Offizium hinzugefügt worden, und daß dies nach dem Zeugnisse Kassian's [1]) zuerst in dem Kloster zu Bethlehem, in welchem er lebte, geschehen sei. Als Grund gibt er an: „Damit die Mönche nach den Laudes bis zur Terz nicht müßig und schläfrig in den Zellen lägen, wenn keine Versammlung sie zum Gebete herauszugehen zwänge." Kassian nennt sie eine zweite Matutin, die sich von der ersten (a matutinis laudibus) dadurch unterscheide, daß drei Psalmen darin gebetet würden, nämlich der 50ste, 62ste und 89ste. [2]) Das Offizium der Prim wurde, wie wir sowohl von dem genannten Schriftsteller, als auch von Amalarius und Hugo erfahren, sogleich nach Sonnenaufgang gebetet, wie auch schon der Name andeutet, da man mit Sonnenaufgang die Tagesstunden zu zählen anfing.

Die heutige Einrichtung der Prim ist von der zu Kassian's Zeiten üblichen verschieden, indem sie theils ganz andere Psalmen hat, theils auch noch andere Bestandtheile, z. B. Gebete, Lesungen, enthält, die dort nicht erwähnt werden. Sie ist das Morgengebet der Kirche, und hat daher einen mehr allgemeinen Charakter, als die übrigen kleineren Horen, ohne daß jedoch der Tagesgedanke ganz vernachlässigt würde. Sie beginnt mit derselben Vorbereitung, wie die Matutin, nämlich mit dem Gebete des Herrn, dem englischen Gruß und dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, welche, wie dort, still gebetet werden, und den nämlichen Zweck haben.

---

1) De institut. coenob. Lib. III. c. 3. 4.

2) Bona, l. c. cap. 6. § 3. n. 2.

liturgie.de

Auf dieſe Vorbereitung folgt der bekannte Morgenhymnus: Jam lucis orto sidere, der ſtets derſelbe iſt, weil die Aufgabe der Prim nie wechſelt. Der gehobenen Stimmung der Seele, wie ſie die Betenden aus den Laudes mitbringen, entſpricht die Stellung dieſes Hymnus am Eingange des Offiziums. Er iſt eine Bitte an Gott, daß er uns im Laufe des Tages vor Sünden, namentlich vor jenen der Zunge, der äußern Sinne, vor der Unreinheit des Herzens, vor Trägheit, Stolz und Unmäßigkeit bewahren möge, damit wir am Abende mit reinem Gewiſſen das Lob Gottes ſingen können.

An den Hymnus ſchließen ſich die Pſalmen an, die für das ſonntägliche Offizium in der Regel folgende ſind: nämlich Pſ. 53, Pſ. 117, Pſ. 118 in zwei Abſchnitten. Betrachten wir dieſe Pſalmen etwas näher, ſo werden wir die Überzeugung gewinnen, daß ſie ſich zu einem Morgengebete ſehr eignen. Der erſte (Pſ. 53) beginnt im Namen Gottes und fleht um Schutz gegen die Feinde (1—3), ſpricht das Vertrauen aus, daß Gott dieſe Bitte erhören werde (V. 4), und gelobt, den Tag zu ſeiner Ehre zuzubringen (V. 6—7). Der zweite (Pſ. 117), der nur an Sonntagen gebetet wird, und hauptſächlich wegen der Worte: „Dies iſt der Tag, den Gott gemacht“ (V. 24), gewählt wurde, iſt voll des Preiſes über die Erbarmungen des Herrn, der das Vertrauen auf ihn (V. 6 — 9) mit wunderbarer Rettung (V. 10 — 18) und liebevoller Güte (V. 19 — 29) lohnt. Da dieſer Pſalm im Ganzen einen freudigen Charakter an ſich trägt, ſo wird ſtatt ſeiner in der Bußzeit, von Septuageſima bis Oſtern, Pſ. 92 gebetet, der die Laudes zu eröffnen pflegt, und die Schöpfung der Welt, wie wir früher gezeigt haben, erzählt. Da nun die Erlöſung, welche in der heiligen Faſtenzeit vor ſich geht, eine andere Schöpfung iſt, da man ferner in demſelben auch eine Hinweiſung auf das Leiden Chriſti (V. 4. 5) und auf die Bußübung des Chriſten in dieſer Zeit (V. 7) finden kann, ſo erſcheint die Vertauſchung hinlänglich gerechtfertigt. Nun folgen zwei Abſchnitte aus dem Pſ. 118, der eine Betrachtung des göttlichen Willens unter den mannichfaltigſten Benennungen iſt (lex, mandata, testimonia, via, justificationes, justitia, sermones etc.),

liturgie.de

bald in Bewunderung desſelben ausbricht, bald zu ſeiner Befolgung ermuntert, bald den Lohn des Gehorſams und die Strafe des Ungehorſams gegen ihn, den Betenden vergegenwärtigt. Da der Sonntag vorzugsweiſe ein Tag des Herrn iſt, und ſeinem Dienſte geweiht ſein ſoll, wer möchte da die Zweckmäßigkeit dieſes Pſalmes läugnen können? Da aber jeder Tag ein Tag des Herrn ſein, jeder Tag uns in der Betrachtung und Erfüllung der göttlichen Gebote antreffen ſoll, ſo begreift man leicht, warum dieſer Pſalm die kleineren Horen auch an jedem Wochentage ausfüllt.

An die ebenerwähnten Pſalmen reiht ſich in dem ſonntäglichen Offizium das athanaſianiſche Glaubensbekenntniß an. Aus der früher gegebenen Analyſe dieſes Symbolums [1]) wiſſen wir, daß es ein ausführliches Bekenntniß des dreieinigen Gottes enthält. Da nun der Sonntag der Tag des Herrn, d. h. des dreieinigen Gottes iſt, ſo iſt ſeine Rezitation an dieſem Tage ganz in der Ordnung. Sie geſchieht ſtehend, wie man denn am Sonntag gewöhnlich ſtehend betet.

Die Pſalmen und das athanaſianiſche Glaubensbekenntniß werden mit der erſten Antiphon der Laudes beſchloſſen, und dadurch mit dem Tages- oder Feſtgedanken in Verbindung gebracht.

Nun folgt das Kapitel, das in kurzer, bündiger Form mit den Worten des Apoſtels Paulus (1 Tim. 1, 17.) die höchſte Aufgabe des Chriſten, nämlich die Verherrlichung Gottes ausſpricht, gleichſam als Antwort auf die im Pſ. 118 vorausgegangene und öfters wiederholte Bitte: „Herr, lehre mich deine Satzungen."

Wie an die Lektionen in der Matutin, ſo ſchließt ſich auch an die Leſung des Kapitels in der Prim ein Reſponſorium an, das, im Gegenſatz zu jenen, Responsorium breve genannt wird. Es enthält eine eindringliche Bitte der Betenden an Gott, daß er ihnen zur Erreichung des ebenbezeichneten erhabenen Zieles mit ſeiner Gnade beiſtehen möge. In der Hauptſache ſtets daſſelbe, verändert es nur den Verſus: „Der du ſitzeſt zur Rechten des

1) S. oben § 8. S. 30.

liturgie.de

Vaters," in den vorzüglichſten Zeiten und Feſten des Jahres, z. B. im Advent: „Der du kommen wirſt in die Welt."

Dem Reſponſorium folgen als Einleitung auf die Kollekte die ſogenannten Preces, die in einzelnen Ergüſſen ausſprechen, was dieſe kurz zuſammenfaßt. Dieſe Bitten ſind hier ſo recht an ihrer Stelle, wo die Seele, hinſchauend auf das ihr ſo eben vorgehaltene hohe Ziel, ihrer Sündhaftigkeit und Schwäche ſich bewußt wird, und fühlt, daß ſie es nicht erreichen werde, wenn Gott ihr nicht hilft. Sie beſtehen aus dem Kyrie eleison, dem Paternoſter und apoſtoliſchen Symbolum, ferner in Bitten um Verzeihung der Sünden, um ein reines Herz, um den heiligen Geiſt, u. ſ. w. Im Vertrauen auf die Erhörung legen ſodann der Hebdomadarius und der Chor abwechſelnd das allgemeine Sündenbekenntniß ab, und bitten um Vergebung und Schutz für einander. Jetzt erſt folgt die Kollekte, die nach Inhalt und Form wahrhaft klaſſiſch iſt. Sie lautet: „Herr, allmächtiger Gott, der du uns zum Anfange dieſes Tages gelangen ließeſt, beſchütze uns heute durch deine Macht, daß wir an dieſem Tage zu keiner Sünde abweichen, ſondern daß ſtets zur Erfüllung deiner Gerechtigkeit unſere Reden voranſchreiten, unſere Gedanken und Werke ſich einrichten. Durch unſern Herrn Jeſus Chriſtus u. ſ. w." Dieſer Doxologie folgt dann noch die gewöhnliche Schlußformel: Dominus vobiscum und Benedicamus Domino, mit ihren entſprechenden Antworten.

Hiemit war ehemals die Prim beendigt. Was im heutigen Brevier noch folgt, iſt ein ſpäterer Zuſatz. Mit ihm hat es folgende Bewandtniß. Nach der Prim wurden die Mönche zum Kapitel berufen, um hier das Martyrologium zu leſen, einige Vorbereitungsgebete für die Tagesgeſchäfte zu ſprechen, und endlich die Leſung eines Kapitels aus der Kloſterregel und einer Homilie anzuhören. Für die Vorleſung des Martyrologiums zeugt Chrodegang, der dieſelbe in ſeiner Regel (762) vorſchreibt. Der Zweck dieſer Anordnung iſt klar. Die Mönche ſollten durch das Beiſpiel der Heiligen zur eifrigen Ausführung des bevorſtehenden Tagewerkes angeſpornt werden. Beendigt wurde ſie mit dem Rufe: „Koſtbar iſt

liturgie.de

in den Augen des Herrn der Tod der Heiligen!“ und der Oration: „Die heilige Maria und alle Heiligen mögen ihre Fürſprache bei dem Herrn für uns einlegen, auf daß wir verdienen, von ihm unterſtützt und gerettet zu werden, der da lebt und regiert in Ewigkeit. Amen.“ — Hieran reihen ſich ſodann dringende Bitten um die Hilfe des Herrn zu dem nun zu beginnenden Tagewerke, und um eine reine Intention für alle Gedanken, Worte und Handlungen während des Tages.

Nun folgt eine kurze Leſung (Lectio brevis), die auf das Offizium des Tages ſich bezieht und an den Sonntagen je nach der Zeit des Kirchenjahres wechſelt. Sie vertritt die Stelle der ehemaligen Leſung eines Kapitels aus der Ordensregel. Ihre Aufſchrift: Ad absolutionem capituli, erinnert an dieſe Sitte, und bedeutet nichts Anderes, als: Zum Schluſſe des Kapitels.

Aus dem Ebengeſagten ergibt ſich, daß die Prim früher eine viel größere Ausdehnung als heutzutage hatte. Dies iſt der Grund, warum ihre Lektion, wie jene der Matutin, mit den Worten: Tu autem Domine, miserere nobis, ℟. Deo gratias, beſchloſſen wurde.

Ehe die Verſammelten nun an ihre Geſchäfte gehen, rufen ſie noch einmal die Hilfe des Herrn an, und bittet der Vorbeter im Namen Aller um den Segen des Vorſtehers, der denſelben mit folgenden Worten ertheilt: „Der Herr ſegne uns, und beſchütze uns vor allem Übel, und führe uns zum ewigen Leben, und die Seelen der Gläubigen ruhen durch Gottes Barmherzigkeit im Frieden. Amen.“

Bezüglich des Offiziums der Prim an den Ferien bemerken wir, daß ſie von dem ſonntäglichen ſich unterſcheidet

1) durch den zweiten Pſalm, welcher am Montage der 23ſte, am Dienſtage der 24ſte, am Mittwoch der 25ſte, am Donnerſtage der 22ſte (auf das heilige Abendmahl in V. 6 und 7 anſpielend), am Freitage der 21ſte (der Leidenspſalm) iſt. Am Samſtage fällt der zweite Pſalm ganz weg, wohl weil derſelbe als Tag der geiſtigen Ruhe, und noch mehr als Tag U. L. Frau dem Feſte ſich annähert.

2) Durch das Kapitel, welches aus dem Propheten Zacha-

liturgie.de

rias (8, 79.) entnommen ist, und also lautet: „Liebet den Frieden und die Wahrheit, spricht der Herr, der Allmächtige.“ Dieses Kapitel verhält sich zu dem sonntäglichen, wie das Mittel zum Zwecke. Nur in der österlichen Zeit wird auch an den Wochentagen das Kapitel des sonntäglichen Offiziums gebetet, wie denn dort das Ferial-Offizium dem sonntäglichen überhaupt gleich ist, indem die ganze Osterzeit als Ein großer Fest- und Freudentag angesehen wird.

Das festtägliche Offizium unterscheidet sich von dem sonntäglichen nur dadurch, daß es 1) eine dem Feste entsprechende Antiphon hat, 2) den zweiten Psalm, das Symbolum athanasianum immer, und an den fest. dupl. auch die preces wegläßt, und 3) ad absolutionem capituli stets das Kapitel der Non liest.

§ 91.

2) Die übrigen kleineren Horen.

Die Form der kleineren Horen, der Terz, Sext und Non ist dieselbe. Sie beginnen mit einer Vorbereitung, bestehend aus dem Gebete des Herrn, dem englischen Gruße, dem Versikel: Deus in adjutorium etc. Hierauf folgt ein Hymnus, dann je drei Abtheilungen des 118ten Psalmes mit Einer Antiphon, das Kapitel mit einem Responsorium breve, und zuletzt die Kollekte mit der gewöhnlichen Schlußformel.

Materiell sind sie jedoch, die Vorbereitung abgerechnet, verschieden, da eine jede einen andern Inhalt hat, der sich nach der Tageszeit richtet, wie sich aus Folgendem ergibt.

Der Hymnus der Terz ist eine Bitte an den heiligen Geist, daß er über die Betenden herabkommen, Herz, Mund und Sinne regieren, und das Feuer heiliger Liebe entzünden möge. Wenn in der Pfingstoktav zur Terz der Hymnus der Pfingstvesper: Veni, Creator Spiritus, statt des herkömmlichen: Nunc sancte nobis Spiritus, gebetet wird, so ändert dies das Wesen der Sache nicht. Warum aber wird in dieser Stunde der heilige Geist angerufen? Gewiß deshalb, weil die Stunde der Terz jener entspricht, in welcher der heilige Geist ehemals auf die

liturgie.de

Apoſtel herabgekommen, und weil ohne ſeine Gnade das in der Prim ausgeſprochene erhabene Ziel nicht erreicht werden kann.

Der Hymnus der Sext fleht hauptſächlich um den Frieden und die Eintracht der Menſchen untereinander (Extingue flammas litium, Aufer calorem noxium, Confer salutem corporum, Veramque pacem cordium); jener der Non fleht um eine glückliche Vollendung des Tagewerkes, um die Gnade eines glückſeligen Todes und die dereinſtige Seligkeit (Largire lumen vespere, quo vita nusquam decidat, Sed praemium mortis sacrae Perennis instet gloria).

Nachdem hierauf die Betenden ſich in den betreffenden Abtheilungen des 118ten Pſalmes wieder in die Betrachtung des göttlichen Willens, den ſie während des Tages ausführen ſollen, vertieft, und dieſelben mit der Antiphon, welche gewöhnlich die zweite der Laudes iſt, beſchloſſen haben, folgt das Kapitel, das an Sonntagen in der Terz uns die Hauptfrucht des heiligen Geiſtes, die Liebe zu Gott, vor Augen ſtellt, indem es ſagt: „Gott iſt die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm.“ (1 Joh. 4, 16.) An Werktagen iſt es aus Jeremias (17, 14.) entnommen, und lautet: „Heile mich, o Herr, und ich werde geheilet werden: hilf mir, ſo iſt mir geholfen; denn du biſt mein Ruhm.“ Die Hilfe, welche hier von Gott erfleht wird, iſt die Stärkung des Willens zur Erfüllung der göttlichen Gebote, wie aus der Antiphon des Ferial-Offiziums: „Führe mich, o Herr, auf den Pfad deiner Gebote,“ deutlich erhellt.

Das Kapitel der Sext an den Sonntagen korreſpondirt wieder recht ſchön dem vorausgegangenen Hymnus und der Pſalmodie. Denn was in dem erſten als Wunſch des frommen Herzens erſcheint, ein Wunſch, der durch die in der Pſalmodie vorkommende Schilderung des Treibens der Gottloſen mächtig genährt wird, tritt in dem Kapitel als ausdrückliches Gebot Gottes vor die Seele der Betenden hin; denn es heißt dort: „Einer trage des Andern Laſt, und ſo werdet ihr das Geſetz Chriſti erfüllen.“ (Gal. 6, 2.) Ganz daſſelbe Kapitel hat auch das Ferial-Offizium der Sext.

liturgie.de

Das Kapitel der Non ist ebenfalls nur Eines für das gewöhnliche Sonntags- und Ferial-Offizium, und lautet also: „Ihr seid um einen theuern Preis erkauft. Verherrlichet und traget Gott in euerm Leibe." (1 Kor. 6, 20.) Es enthält die letzte und höchste Frucht, welche die Betrachtung der göttlichen Gebote in uns tragen soll, nämlich die Verherrlichung Christi, die Ausprägung seines Bildes an uns, oder, was dasselbe ist, die moralische Einheit mit Jesus Christus, während sie in der Terz die Liebe zu Gott, in der Sext die Liebe zum Nächsten war. Damit vollenden wir nicht blos unsere Tages-, sondern auch unsere Lebensaufgabe, und befähigen uns, daß, wie der Hymnus fleht, dermaleinst Gott auch uns verherrlichen werde.

Dem Kapitel folgt in den einzelnen Horen ein Responsorium. Dasselbe ruft, wie in der Prim, einerseits die menschliche Schwachheit und Gebrechlichkeit, andererseits die göttliche Hilfe, die zur Erfüllung der Gebote Gottes unerläßlich ist, den Betenden in's Gedächtniß, ein Gebet, das an den Bußtagen durch die sogenannten Preces noch verstärkt wird.

An das Responsorium schließt sich die Kollekte, welche noch einmal wie in einem Brennpunkte Alles zusammenfaßt, was die bisher beschriebenen Theile ausführlich enthalten.

Werfen wir nun zum Schlusse noch einen Blick auf das Offizium der kleinern Horen in den hervorragenden Zeiten des Kirchenjahres und an den Festen, so hat es mit dem sonntäglichen und ferialen die Vorbereitung, den Hymnus und die Psalmodie stets gemein, unterscheidet sich aber dadurch, daß es eine andere Antiphon, welche, die Fastenzeit ausgenommen, stets aus den Laudes genommen wird (für die Terz die zweite, für die Sext die dritte, und für die Non die fünfte oder letzte), ein anderes Kapitel, Responsorium und eine andere Oration hat, indem sich alle diese Dinge nach dem Zeit- und Festgedanken richten, und dem resp. Offizium das Gepräge desselben aufdrücken. Wir wollen zum Belege hiefür nur einige Beispiele anführen:

1) Das Kapitel der Terz in der Adventszeit: Jerem. 23, 5.: „Siehe! die Tage kommen, spricht der Herr, daß ich dem David

liturgie.de

einen gerechten Sprößling erwecke; ein König wird herrschen, der weise ist, und Recht und Gerechtigkeit übet auf Erden."

2) In der Fastenzeit: Joel 2, 12. 13.: „Bekehret euch zu mir von eurem ganzen Herzen mit Fasten und Weinen und Klagen. Zerreisset eure Herzen, und nicht eure Kleider, spricht der Herr, der Allmächtige."

3) In der österlichen Zeit: Röm. 6, 9. 10.: „Nachdem Christus von den Todten auferstanden ist, stirbt er nicht mehr; der Tod wird nicht mehr über ihn herrschen. Denn da er der Sünde gestorben, ist er einmal gestorben, und da er lebt, lebt er für Gott."

Die Quelle, woher diese Kapitel genommen werden, anlangend, so ist es gewöhnlich die Epistel des Tages, welche auf die einzelnen Horen vertheilt zu werden pflegt. Es ist oben schon bemerkt worden, daß auch das Kapitel der Laudes dieselbe Quelle hat, und zwar wird ihr der Anfang der Epistel zugewiesen. Dieses Kapitel nun ist mit Ausnahme der Ferien der Fastenzeit stets das der Terz. Da nun auch ein Gleiches mit den Antiphonen der Fall ist, so erscheinen diese und das Kapitel als die Glieder, wodurch die kleineren Horen nicht nur mit dem nächtlichen Offizium, sondern auch mit der Meßfeier verbunden werden. Doch wir wollen uns jetzt zu dem letzten Theile des Officium diurnum wenden, nämlich zu der

§ 92.

3) Vesper und dem Kompletorium.

a) Die Vesper.

Was zuerst die Vesper betrifft, so hat ihre Einrichtung große Ähnlichkeit mit jener der Laudes. Auch sie ist nämlich, was die Psalmodie betrifft, fünftheilig; auch sie hat den Hymnus nicht am Anfange, sondern erst gegen den Schluß nach dem Kapitel; auch sie läßt dem Hymnus ein Kantikum folgen, und schließt dann, wie die Laudes, mit der Oration. Aus dieser Ähnlichkeit in der Form läßt sich schon auf eine Ähnlichkeit ihres Zweckes mit den Laudes schließen. Und so ist es in der That. Was die

liturgie.de

Laudes zu den Nokturnen, das ist die Vesper zu den kleineren Horen. Wenn wir die Idee jener als den Lobpreis erkannt haben, der Gott dargebracht wurde für die in der nächtlichen Betrachtung uns gewordenen Aufschlüsse über die Ökonomie des göttlichen Reiches, so werden wir die Idee der Vesper in dem Lobpreise Gottes wegen der uns persönlich zu Theil gewordenen Gnade, kraft welcher wir in die lebendige Vereinigung mit Gott eingegangen sind, zu suchen haben. Gleichwie aber in den Laudes nicht blos das Lob Gottes enthalten ist, sondern auch die Fundamental-Wahrheiten der Nokturnen, worauf dieses Lob sich erbaut, den Betenden in kurzen Zügen vor Augen gestellt werden, also geschieht es auch hier. Welches sind aber diese Fundamental-Wahrheiten? Uns dünkt, folgende:

1) Der mächtige Schutz, den uns der Herr während des Tages gegen die Feinde unsers Heiles angedeihen ließ. Es ist die Aufgabe des ersten Psalms (Ps. 109), diesen Schutz uns zu vergegenwärtigen. Er thut es schon gleich in den ersten Versen: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege. Den Scepter deiner Macht wird der Herr ausgehen lassen aus Sion. Herrsche inmitten deiner Feinde. V. 5. Der Herr zu deiner Rechten wird Könige zerschmettern am Tage seines Zorns, u. s. w."

Für diesen Schutz ziemt es uns, den Herrn zu loben und ihm zu danken, was auch in dem folgenden Psalme (110) geschieht, welcher also beginnt: „Ich will dich loben, Herr, von ganzem Herzen, im Rathe und in der Versammlung der Gerechten. Groß sind die Werke des Herrn; ausgesucht nach allem seinem Wohlgefallen u. s. w."

2) Der reiche Lohn, der den treuen Arbeiter nach seinem Tagewerk schon hier auf Erden und besonders im Himmel erwartet. Ihn zu schildern ist die Aufgabe des dritten Psalms (111), wie aus folgenden Versen hervorgeht: V. 1.: „Glückselig der Mann, der den Herrn fürchtet." V. 2.: „Mächtig auf Erden wird sein Saame sein; der Frommen Geschlecht wird gesegnet." V. 3.: „Ehre und Reichthum wird in seinem Hause sein, und seine Gerechtigkeit ewiglich bleiben." Und welch' herrliches Bild ent-

liturgie.de

wirft nicht dieſer Pſalm von dem Gerechten von V. 7 an: „Sein Herz iſt gefaßt und hoffet auf den Herrn;“ V. 8.: „Sein Herz ſtehet feſt;“ V. 9.: „Er ſtreuet aus, gibt den Armen.“

Im Hinblicke auf dieſe Verheißungen erhebt ſich die Seele im nächſten Pſalme (112) wieder zum begeiſterten Lobe Gottes. V. 1.: „Lobet den Herrn, ihr Diener; lobet den Namen des Herrn.“ V. 3.: „Vom Aufgang der Sonne bis zum Untergange ſei gelobt der Name des Herrn.“ V. 5.: „Wer iſt, wie der Herr, unſer Gott,“ V. 7.: „der den Geringen aufrichtet aus dem Staube, und aus dem Kothe erhöhet den Armen;“ V. 8.: „daß er ihn ſetze neben die Fürſten ſeines Volkes;“ V. 9.: „der die Unfruchtbare wohnen läßt im Hauſe, als fröhliche Mutter von Kindern?“

Es iſt uns nun noch der letzte Pſalm (113) übrig. Seinem Inhalte nach iſt er eine Aufzählung der vielen Wunder, welche der Herr für die Juden auf dem Wege durch die Wüſte nach dem gelobten Lande gethan, ſodann eine Beſchreibung der Nichtigkeit der heidniſchen Götzen, endlich eine Schilderung des Segens, welcher ſich über Jene ergießt, die den Herrn fürchten. Uns ſcheint beſonders der erſte Punkt maßgebend für die Wahl dieſes Pſalmes geweſen zu ſein. Iſt unſere Vermuthung richtig, dann will die Kirche die Betenden ermahnen, in Allem, was ſie während des Tages gewirkt, eine Frucht der göttlichen Gnade zu ſehen, was denn der Pſalm auch ausdrücklich ſagt, wenn es V. 9 heißt: „Nicht uns, o Herr, nicht uns, ſondern deinem Namen gib die Ehre.“ Daß der Pſalm, in dieſer Weiſe aufgefaßt, ſich den vorausgegangenen ſehr gut anreiht, und als ein paſſender Schluß erſcheint, liegt auf der Hand.

Dies die Einrichtung der ſonntäglichen Vesper. Hiemit ſtimmt die feſttägliche im Weſentlichen überein. Ihre Abweichung reduzirt ſich auf folgende Punkte: die Antiphonen werden faſt immer den Laudes entnommen. Statt des 113ten Pſalmes wird ſodann in der erſten Vesper der 116te gebetet, der ein kurzes Lob über die empfangene Gnade und Barmherzigkeit Gottes enthält. In der zweiten Vesper wechſelt er mit verſchiedenen andern, z. B. an Feſten heiliger Martyrer mit Pſ. 115, der ein ſchönes Dank-

liturgie.de

gebet ist (man vergleiche V. 3.: „Was soll ich dem Herrn vergelten für Alles, was er mir gegeben?“ V. 4.: „Ich will den Kelch des Heiles nehmen, und den Namen des Herrn anrufen.“ V. 5.: „Meine Gelübde will ich dem Herrn zahlen, vor all' seinem Volke, u. s. w.“), oder mit Ps. 131, der die Gelübde eines treuen Priesters und die Verheißungen Gottes an denselben beschreibt, weshalb er auch an Festen unius Confessoris Pontificis gebetet wird. Diese Psalmen geben der Vesper, wie ihr Inhalt zeigt, schon eine bestimmtere Beziehung zu dem Feste. Ein noch größerer Unterschied findet sich in der Vesper für die Feste heiliger Jungfrauen oder Frauen. Dieselbe hat mit der bisher beschriebenen Vesper nur zwei Psalmen gemein, nämlich den 109ten und 112ten. Die weiteren sind Ps. 121, 126 und 147. Warum die dritte Stelle nicht, wie sonst, der Ps. 111 einnimmt, wird klar, wenn man nur den Anfang desselben: „Glückselig der Mann, der den Herrn fürchtet, u. s. w.,“ betrachtet. Man wählte dafür Ps. 121, der im Wesentlichen dasselbe besagt, nur mit dem Unterschied, daß er allgemeiner gehalten ist, und darum auch auf heilige Jungfrauen und Frauen bezogen werden kann. Ps. 126 gibt Zeugniß von der Macht der göttlichen Gnade, die sich auch in den Schwachen stark erweiset. „Wenn der Herr das Haus nicht bauet u. s. w.“ Der letzte (Ps. 147) ist ein Preisgesang auf den Herrn, der Großes an Israel gewirkt, also ähnlich dem 113ten Psalm des sonntäglichen Offiziums.

Einer ähnlichen Abweichung begegnen wir auch in der zweiten Vesper der Apostelfeste. Nachdem hier im Ps. 109, die Priesterwürde des Apostels (Antiphon: „Es schwur der Herr, und es wird ihn nicht gereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit“), und im Ps. 112 die Erhöhung desselben (Antiphon: „Der Herr wird ihn unter die Fürsten seines Volkes stellen“) geschildert und der Herr dafür gepriesen ist, folgt der Ps. 115, worin, wie die Antiphon: „Du hast meine Bande zerbrochen, o Herr; darum will ich dir das Opfer des Lobes darbringen,“ besagt, Gott gedankt wird für den Sieg über die Verfolgungen; sodann Ps. 125, welcher, wie die Antiphon: „Sie gehen und weinen, und streuen ihren Saamen,“ bezeugt, der Apostel reiche Aussaat trotz der

liturgie.de

dornenvollen Bahn hervorhebt. Den Schluß bildet Pſ. 138, der, wie aus ſeiner Antiphon: „Ihre Herrſchaft iſt mächtig geworden, und ſie ſind als deine Freunde geehrt worden," erhellt, Gott preiſet für die Verherrlichung der Apoſtel.

Auch hier iſt alſo wieder, trotz der theilweiſen Verſchiedenheit der Pſalmen, der nämliche Organismus zu gewahren, wie in der Vesper des Sonntags und der übrigen Feſte. Zuerſt das Fundament, worauf ſich das Lob Gottes erbauen ſoll, dann das Lob Gottes ſelbſt.

Was nun die Vesper des Ferial-Offiziums betrifft, ſo weicht ſie mehr als alle übrigen von der ſonntäglichen ab. Denn ſie enthält ganz andere Pſalmen und Antiphonen. Wie verſchieden aber auch die Form iſt, immer gibt ſich darin der weſentliche Charakter der Vesper kund, wornach ſie eine Lobpreiſung Gottes und eine Dankſagung gegen ihn iſt für die während des Tages empfangenen geiſtigen Güter. Setzen wir nur die Antiphonen einiger dieſer Ferien hierher. Am Montage lauten ſie:

1) Der Herr hat ſein Ohr zu mir geneigt. Pſ. 114.

2) Ich glaubte, darum redete ich. Pſ. 115.

3) Lobet den Herrn alle Heiden. Pſ. 116.

4) Ich rief zum Herrn, und er erhörte mich. Pſ. 119.

5) Von dort her (von den Bergen) wird mir Hilfe kommen. Pſ. 120.

Am Donnerſtage:

1) (Sei eingedenk) aller ſeiner Milde. Pſ. 131.

2) Siehe! wie gut und angenehm iſt's, wenn Brüder einträchtig zuſammenwohnen. Pſ. 132.

3) Der Herr hat Alles, was er wollte, geſchaffen. Pſ. 134.

4) In Ewigkeit währt ſeine Barmherzigkeit. Pſ. 135.

5) Singet uns ein Lied von den Geſängen Sions. Pſ. 136.

Doch gehen wir nun zu den übrigen Beſtandtheilen der Vesper über. Wie in den Laudes, ſo reiht ſich an die Pſalmen das Kapitel an, das meiſtens mit jenem der Laudes identiſch iſt und denſelben Zweck hat. Es iſt eine Beſieglung des vorausgegangenen Lobes und Dankes durch eine paſſende Schriftſtelle.

liturgie.de

Nun folgt der Hymnus, die Frucht der gewonnenen Begeisterung, der sich von dem Hymnus der Laudes nur dadurch unterscheidet, daß er lobpreisend auf die bereits entfaltete Schönheit der kirchlichen Feier, auf den Reichthum der Gnade, auf die Glorie der Heiligen blickt, die auch uns erwartet, wenn wir unser Tagewerk glücklich zu Ende führen, während jener den neuen Tag, und die Gnade, die er uns bringen soll, begrüßt.

Versikel und Responsorium, die jetzt folgen, haben, wie sonst, den Zweck, den Tagesgedanken uns zu vergegenwärtigen.

Als Kantikum hat die Vesper, statt des Benedictus der Laudes, das Magnificat, oder den Lobgesang der heiligen Jungfrau. Beide Kantiken stimmen zwar darin miteinander überein, daß sie das Lob Gottes mit Rücksicht auf die Erlösung enthalten. Die Weise aber ist verschieden. Zacharias preist Gott im Hinblick auf die noch bevorstehende Ankunft des Erlösers; Maria dagegen preist ihn, weil die Verheißung bereits an ihr in Erfüllung gegangen. Zacharias kann daher füglich als Typus des am Eingange des Tages stehenden Klerikers, der die während desselben sich zu entfaltende Barmherzigkeit Gottes preist, Maria dagegen als Typus des am Schlusse des Tages stehenden betrachtet werden, der Gott lobsingt und dankt für die Gnade, die er während des nun zu Ende gehenden Tages in so reichem Maße erfahren hat. Dieses Kantikum hat gleich dem der Laudes stets eine eigne Antiphon, die dem Kleriker den Standpunkt bezeichnet, von dem aus er Gott loben soll. In Bezug auf die Antiphon zum Magnifikat sei hier nur Eine Eigenthümlichkeit erwähnt, die im Advente vorkommt. Je näher nämlich das Weihnachtsfest heranrückt, desto mehr steigert sich das Verlangen nach Jesus. Diesem gesteigerten Verlangen gibt die Kirche einen sehr passenden Ausdruck in der sogenannten Antiphonae majores, die alle mit O anfangen und ihrer tiefen Bedeutung wegen auch verdoppelt werden. Es sind ihrer sieben. Der Anfang mit ihnen wird am 17. Dezember, also acht Tage vor Weihnachten gemacht, so daß wir gleichsam auch eine Oktav vor dem Feste erhalten. Etwas Ähnliches findet mit den Antiphonen des Benedictus in dieser Zeit statt, wie oben gezeigt wurde.

liturgie.de

Zwiſchen das Magnificat und die Oration werden die Preces feriales eingeſchoben, wenn dies in den Laudes geſchah.

Die Oration des Tages bildet auch hier den Schluß, es ſei denn, daß die Suffragia Sanctorum in den Laudes gebetet worden ſind, in welchem Falle ſie auch hier gebetet werden, vorausgeſetzt, daß die zu betende Vesper nicht die erſte für ein folgendes höheres Feſt iſt; denn in dieſem Falle bleiben ſie weg. Das Nämliche gilt auch von den vorhin erwähnten Preces.

Es wurde ſo eben der erſten Vesper gedacht. Ehe wir zu dem Kompletorium übergehen noch ein Wort hierüber. Da man, wie ſchon früher bemerkt wurde, im Judenthum den Anfang eines neuen Tages von Sonnenuntergang an rechnete, eine Sitte, die man im Chriſtenthum beibehielt, da ſonach ein Feſt mit dem Abend des vorhergehenden Tages beginnt, ſo erhielten gewiſſe Feſte, namentlich die höheren, zwei Vespern, von denen die eine an den Anfang, die andere an den Schluß des Feſttages zu ſtehen kommt. Folgen zwei Feſte von gleichem Rang auf einander, ſo theilt ſich die Vesper in die zwei Feſte, ſo zwar, daß von der zweiten Vesper des zu Ende gehenden die erſte Hälfte, d. h. bis zu dem Kapitel exclusive, von der erſten des folgenden dagegen die zweite Hälfte, d. h. von dem Kapitel inclusive bis zum Schluſſe, gebetet wird, nach deren Beendigung ſodann eine Kommemoration des vorhergehenden Feſtes mittelſt der Antiphon des Benediktus, des Verſikels, des Reſponſoriums und der Oration ſtattfindet. Iſt aber die folgende Tagesfeier geringerer Ordnung, ſo erſcheint ſie in der zweiten Vesper blos als Kommemoration. Näheres hierüber lehren die Rubriken.

Das kanoniſche Vespergebet iſt heutzutage noch das einzige des Breviers, welches Prieſter und Volk zuweilen miteinander verrichten. Da der Prieſter hiebei als Liturg erſcheint, ſo iſt es wohl angemeſſen, den damit verbundenen Ritus und ſeine Bedeutung mit einigen Worten zu berühren. Gavantus[1]) beſchreibt den Ritus alſo: Der Celebrans darf ſich zur feierlichen

1) S. 10. c. 2. n. 8.

liturgie.de

Abhaltung der Vesper, wo es gebräuchlich ist, mit dem Amiktus, der Alba, dem Cingulum, der über der Brust gekreuzten Stola und dem Pluvial bekleiden, ohne jedoch bei Anlegung derselben die vor der Messe vorgeschriebenen Gebete zu sprechen. Doch es genügt auch, ja es ist dem kirchlichen Ritus konformer, wenn er blos den Chorrock ohne Stola, und darüber das Pluvial anzieht. Nachdem er mit seinen beiden Akoluthen, die brennende Lichter tragen, eine kurze Zeit vor dem Altare betend verweilt, so begeben sie sich auf die Epistelseite zu ihren Sitzen. Nachdem hier das Pater noster und Ave Maria still gebetet worden, spricht der Celebrans laut den Ruf um die göttliche Hilfe: Deus in adjutorium etc., wobei er sich mit dem Kreuze bezeichnet. Hierauf stimmt er die erste Antiphon an, und verrichtet sitzend mit dem Chore die Psalmodie. Nach Beendigung derselben liest er das Kapitel. Einer der Leviten präintonirt sodann den Hymnus, den der Celebrans singt. Sowohl die Lesung des Kapitels, als auch die Absingung des Hymnus geschieht stehend, um die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes und die Erhebung des Gemüthes anzuzeigen.

Den Versikel mit dem Responsorium singen die Akoluthen, aber nicht auf ihren Sitzen, sondern in der Mitte des Chores oder vor dem Altare, um anzudeuten, daß die Erhörung der im Versus ausgesprochenen Bitten nur in Kraft des Opfers Christi erwartet werde. Die Antiphon zum Magnificat stimmt der Priester an. Nach dem Beginne dieses Lobgesanges tritt derselbe mit den Akoluthen zum Altare, um während des Lobgesanges die Beräucherung vorzunehmen, welche eine sinnbildliche Bitte um Erhörung ist. Die Beräucherung geschieht an dem Altare durch den Priester, an dem Klerus und Volke dagegen durch einen Akoluthen. Nachdem auf diese Weise theils in Worten, theils in einer symbolischen Handlung die Bitte um Erhörung ausgedrückt ist, schreitet der Celebrans zur Absingung des Fest-Bittgebetes selbst, worin die spezielle Gnade ausgedrückt ist, welche die Frucht des Festes sein soll. Dieses Gebet wird nicht am Altare, sondern an dem Seitensitze gesprochen, nicht nur weil die ganze Handlung keine Opferhandlung ist, sondern auch, weil

liturgie.de

das Gebet nicht den vorherrſchenden Charakter des Bußgebetes an ſich trägt. Nach der Oration wiederholt der Celebrans den Wunſch: Dominus vobiscum, und ſpricht mit gedämpfter Stimme das Fidelium animae, worauf die Ministri das Ganze mit der Abſingung des Benedicamus Domino, als Dankſagung für die Feier und ihre Gnaden, beſchließen. [1])

§ 93.

Fortſetzung.

b) Das Kompletorium.

Der letzte Theil des Officium diurnum, wie des Offiziums überhaupt, heißt Completorium, weil er das Ganze beſchließt. Gleich der Prim iſt auch dieſer Beſtandtheil erſt ſpäteren Urſprungs. Nach Bona verdankt er ſeine Entſtehung dem heiligen Benedikt, da weder die griechiſchen noch die lateiniſchen Väter vor dieſem Patriarchen der abendländiſchen Mönche eine Erwähnung davon thun. Dieſer traf nämlich für ſeine Mönche folgende Einrichtung: Nachdem er die Stunde der Vesper ſo in den Tag hereingerückt hatte, daß die Abendmahlzeit noch bei Tag gehalten werden konnte, ſo befahl er, damit die Mönche, welche alle in Einem Raume, jeder aber in einem eignen Bette, ſchliefen, nach genommener Mahlzeit ſich nicht dem Geſchwätze oder dem Müßiggang hingäben, noch ohne den Schutz des Gebetes ſich der nächtlichen Ruhe überließen, daß ſie nach Anhörung einer geiſtlichen Leſung mit drei Pſalmen ohne Antiphon das Kompletorium verrichteten, und erſt nach empfangenem Segen des Vorgeſetzten ſchlafen gehen ſollten, damit nicht durch ein privates und ungeordnetes Gebet Einer des Andern Ruhe ſtören möge. [2])

Gegenſtand der ebenerwähnten geiſtlichen Leſung ſollten die Collationes Patrum a Joanne Cassiano conscriptae, auch die Vitae

1) Vergl. hierüber Probſt, Brevier und Breviergebet. S. 142—144, und Allioli, über die inneren Motive der kanoniſchen Horen. S. 67 ff.

2) Regul. S. Bened. c. 42.

liturgie.de

Patrum und die Sermones ascetici diversorum Patrum ſein. Zum Behufe dieſer Leſung verfaßte der Abt Smaragdus das diadema Monachorum, damit aus ihm an jedem Tage ein Kapitel geleſen werde. An dieſe Leſung erinnert das zu Anfang des Kompletoriums im römiſchen Brevier ſtehende Kapitel, ein Anfang, der ſich bei keinem andern Theile des Offiziums mehr findet. Wir haben hiemit ſchon die Einrichtung des heutigen Kompletoriums berührt, die wir nun etwas näher in's Auge faſſen wollen.

Es beginnt, wie geſagt, mit einem Kapitel, welches jedoch, im Gegenſatze zu dem Benediktiniſchen, aus der heiligen Schrift genommen und ſehr kurz iſt, weshalb es auch mit Lectio brevis überſchrieben iſt. Es geht ihm, wie bei den Lektionen der Matutin, die Bitte um den Segen und die wirkliche Segnung voran. Dieſe Segnung lautet: „Eine ruhige Nacht und ein vollkommenes Ende gebe uns der allmächtige Herr.“ Das Kapitel iſt ſtets daſſelbe und heißt: „Brüder, ſeid nüchtern und wachet; denn euer Widerſacher, der Teufel, geht umher, wie ein brüllender Löwe, und ſucht, wen er verſchlingen könne.“ (1 Petr. 5, 8.) Sowohl aus der Segnung, als aus dieſem Kapitel leuchtet ſchon die Bedeutung und der Zweck des Kompletoriums ein. Wie die Prim das Morgen-, ſo iſt das Kompletorium das Abendgebet der Kirche. Während ſie jene vor dem Beginne des Tagewerkes, ſo verrichtet ſie dieſes am Schluſſe deſſelben, wann ſie ſich zur Ruhe begeben will. Da aber auch ſelbſt zur Nachtzeit die Verſuchungen des böſen Feindes nicht ruhen, ja grade jetzt mit großer Heftigkeit heranſtürmen, ſo iſt die Ermahnung des Kapitels ganz ſachgemäß. Bezüglich der vorausgegangenen Segnung kann man das Kapitel als die Bedingung anſehen, unter welcher der Segenswunſch in Erfüllung gehen wird. Wie die Leſungen der Matutin, ſo wird auch das Kapitel des Kompletoriums mit: Tu autem Domine, miserere nobis, und: Deo gratias, und zwar aus demſelben Grunde geſchloſſen.

Nachdem hierauf die göttliche Hilfe in dem bekannten Verſikel: Adjutorium nostrum etc., angerufen, ſprechen der Hebdomadarius und der Chor abwechſelnd das Confiteor und die Gebete

liturgie.de

Misereatur und Indulgentiam. Das Bekenntniß der Sünden und die Bitte um Vergebung finden theils in dem Rückblicke auf den verfloſſenen Tag, theils im Hinblicke auf die zu erflehende Hilfe für die bevorſtehende Nacht ihre Begründung. Im Rückblicke auf den verfloſſenen Tag; denn wenn nach dem Ausſpruche der heiligen Schrift ſelbſt der Gerechte des Tages ſiebenmal fällt, wie ſollten ſich die Beter des Offiziums vermeſſen, zu glauben, daß ſie ohne alle Sünde während des Tages geblieben! Im Hinblicke auf die zu erflehende Hilfe für die bevorſtehende Nacht: denn ſie wiſſen wohl, daß ſie nur dann der Erhörung ſich getröſten können, wenn ſie mit reinem Herzen ihre Hände zum Himmel emporheben.

Eine wahre Bekehrung iſt aber nur durch die Hilfe Gottes möglich; darum ſchließt ſich an das Confiteor und die Gebete Misereatur und Indulgentiam die Bitte an: ℣. „Bekehre uns, o Gott, unſer Heil, ℟. Und wende deinen Zorn von uns ab," welche mit dem weitern Verſikel: Deus, in adjutorium etc., und der Doxologie einen paſſenden Übergang zu dem zweiten Haupttheil des Kompletoriums bildet, welcher die Pſalmodie iſt.

Aus der Antiphon, welche vor der Pſalmodie blos intonirt, nach derſelben aber vollſtändig gebetet wird, und alſo lautet: „Erbarme dich, o Herr, über mich, und erhöre mein Gebet," die mit Ausnahme der öſterlichen Zeit ſtets dieſelbe iſt, erſehen wir, daß die Pſalmen ein Hilferuf an Gott ſein ſollen, damit er uns während der Nacht in ſeinen allmächtigen Schutz nehme, jede Gefahr des Leibes und der Seele von uns abwende, und uns dereinſt zur ewigen Ruhe eingehen laſſe. Dieſe Pſalmen ſind der 4te, 30ſte, 90ſte und 133ſte, welche ſich vortrefflich zu dem fraglichen Zwecke eignen.

Ähnliche Bitten ſpricht auch der nun folgende Hymnus: Te lucis ante terminum aus.

Gleichſam als eine Antwort ertönt jetzt im Kapitel die Stimme des Herrn Jeſ. 14, 9.: „Du aber, o Herr, biſt in uns, und dein heiliger Name iſt über uns angerufen worden; verlaß uns nicht, o Herr, unſer Gott." Auf dieſe tröſtliche Verſicherung antwortet der Chor mit der Dankſagung: Deo gratias.

liturgie.de

Von dieſer tröſtlichen Verſicherung tiefgerührt, übergeben ſich nun die Betenden ganz in die Hände Gottes, indem ſie in dem darauffolgenden Reſponſorium ſprechen: „In deine Hände empfehle ich meinen Geiſt. Du, o Herr, du Gott der Wahrheit, haſt uns erlöst. Beſchütze uns, o Herr, wie deinen Augapfel, und unter dem Schatten deiner Flügel beſchirme uns.“

Es iſt eine ſehr nahe Ideenaſſociation, welche ſich in dem hierauffolgenden Kantikum des heiligen Simeon ausſpricht. Gleich dieſem haben die Betenden während des Tages das Heil des Herrn geſehen; gleich dieſem ſind ſie darob überglücklich, und nehmen gerne Abſchied von dem Tage. Sehr paſſend erſcheint daher jener Lobgeſang an dieſer Stelle, den die Antiphon: „Rette uns, o Herr, wann wir wachen; beſchütze uns, wann wir ſchlafen, damit wir wachen mit Chriſto und im Frieden ſchlafen,“ einleitet und beſchließt. Nachdem nun noch an Bußtagen die Preces, ähnlich wie in der Prim, nur mutatis mutandis gebetet worden, folgt die Oration, die noch einmal alle Bitten zuſammenfaßt, und alſo lautet: „Wir bitten dich, o Herr, ſuche unſere Wohnung heim, und vertreibe alle Nachſtellungen des Feindes weit von ihr; laß deine heiligen Engel in ihr wohnen, damit ſie uns im Frieden beſchützen; und dein Segen ſei allzeit über uns. Durch den Herrn, u. ſ. w.“ Dieſer Oration folgen dann noch die gewöhnlichen Verſikel und Reſponſorien: Dominus vobiscum etc. Benedicamus Domino etc., mit dem Segen: „Es ſegne und beſchütze uns der allmächtige und barmherzige Gott, der Vater, der Sohn und der heilige Geiſt. Amen.“

Je nach der Zeit des Kirchenjahres ſchließt ſich an das Kompletorium eine der marianiſchen Antiphonen. [1])

Als Schluß des geſammten Offiziums folgt, entſprechend dem Anfang, das Gebet des Herrn, der engliſche Gruß, das apoſtoliſche Symbolum, und ein Gebet Leo's X.: Sacrosanctae Trinitati, worin um Verzeihung für die bei der Verrichtung des Offiziums etwa begangenen Fehler gefleht wird.

1) S. oben § 52.

liturgie.de

II. Das marianiſche Offizium.

§ 94.

Eintheilung deſſelben.

Das marianiſche Offizium, das wir hier wegen ſeiner mancherlei Eigenthümlichkeiten beſonders behandeln, obgleich es ſtreng genommen zu dem Officium Sanctorum gehört, erſcheint in dem Breviere in einer dreifachen Geſtalt, nämlich:

1) als Officium in festis B. Mariae Virginis;
2) als Officium B. Mariae in Sabbato, und
3) als Officium parvum B. Mariae.

§ 95.

1) Das Offizium an den Feſten der heiligen Jungfrau.

Das erſte der genannten drei Offizien, welches, im Gegenſatze zu den beiden andern, auch das größere marianiſche Offizium genannt wird, unterſcheidet ſich, was ſeinen Bau betrifft, in Nichts von den übrigen heiligen Offizien höheren Ranges. Gleich dieſen hat es ſein beſonderes Invitatorium, drei Nokturnen mit paſſenden Antiphonen, Pſalmen, Lektionen und Reſponſorien u. ſ. w. Um die Idee dieſes Offiziums deutlich zu machen, laſſen wir die Haupttheile deſſelben ihrem Inhalte nach hier folgen.

Invitatorium. „Heilige Maria, jungfräuliche Gottesgebärerin, bitte für uns.“

Hymnus. Quem terra, pontus, sidera, etc. Derſelbe verläuft ſich in zwei Gedanken, nämlich, daß der Schöpfer des Alls in den Schoos der Jungfrau durch den heiligen Geiſt eingegangen, und dadurch nicht nur Maria ſelig, ſondern auch das Verlangen der Völker erfüllt worden ſei.

liturgie.de

Erſte Nokturn.

1) „Du biſt gebenedeit unter den Weibern, und gebenedeit iſt die Frucht deines Leibes.“ Dazu der Pſ. 8, worin die Vorzüge des Menſchen, die hier auf die heilige Jungfrau zu beziehen ſind, vor den übrigen Geſchöpfen geſchildert werden.

2) „Wie eine auserleſene Myrrhe haſt du lieblichen Geruch verbreitet, o heilige Gottesgebärerin!“ Pſ. 18, welcher die Herrlichkeit Gottes in der Natur und die Wirkungen ſeines heiligen Wortes beſchreibt. Durch die Beobachtung deſſelben iſt Maria geworden, was die Antiphon von ihr ſagt, eine auserleſene, Wohlgeruch verbreitende Myrrhe.

3) „Vor dem Ruhebette dieſer Jungfrau ſinget mit uns holdſelige Lieder.“ Pſ. 23, welcher die Frage: Wer wird auf den Berg des Herrn ſteigen, oder wer wird in deſſen Heiligthum ſtehen? beantwortet. Die Antwort lautet: „Wer unſchuldige Hände hat, und reines Herzens iſt; wer ſeine Seele nicht gebraucht zum Eiteln, und nicht fälſchlich ſchwört ſeinem Nächſten, der wird Segen erlangen vom Herrn, und Barmherzigkeit von Gott, ſeinem Heilande.“ V. 4. 5. Die Beziehung dieſer Worte auf Maria iſt klar.

Nachdem nun in dem Verſikel und Reſponſorium die geiſtige Schönheit der heiligen Jungfrau, welche der Weg zu ihrer Verherrlichung geworden (℣. Specie tua et pulchritudine tua. ℟. Intende, prospere procede et regna), erwähnt worden iſt, beſchreiben die drei Lektionen unter dem Bilde der göttlichen Weisheit, die ſich eine Hütte des Schöpfers nennt, das innige Verhältniß Mariens zu Gott. Die darauffolgenden Reſponſorien wiederholen nur mit andern Worten, was die Lektionen enthalten.

Zweite Nokturn.

1) „In deiner Zierde und Schönheit beginne, ſchreite glücklich vorwärts und herrſche.“ Pſ. 44. Gegenſtand dieſes Pſalmes iſt der göttliche Heiland und ſeine Kirche, die unter dem Bilde einer Königin mit ihren Jungfrauen vorgeſtellt wird. Die Antiphon

liturgie.de

lehrt den Beter, daß er unter jener Königin die heilige Jungfrau zu verſtehen habe.

2) „Es hilft ihr Gott mit ſeinem Antlitze: Gott iſt in ihrer Mitte, und ſie wird nicht wanken," mit Pſ. 45, der den Schutz der Frommen durch Gott, hier alſo, wie die Antiphon andeutet, der heiligen Jungfrau beſchreibt.

3) „Wie Frohlockende ſind Alle, die in dir (unter deinem Schutze) wohnen, o heilige Gottesgebärerin!" Dazu Pſ. 86, welcher das Glück derjenigen ſchildert, die in der Kirche Gottes, womit hier die heilige Jungfrau verſinnbildet wird, wohnen.

Der Gedankengang der drei Pſalmen mit ihren Antiphonen iſt demnach folgender: Du haſt unermüdlich nach geiſtiger Schönheit gerungen; deine Stütze ſuchteſt und fandeſt du bei Gott; das gleiche Loos bereiteſt du denen, die ſich deinem Schutze anvertrauen.

Nachdem die zweite Antiphon noch einmal als Verſus und Reſponſorium wiederholt worden, verbreiten ſich die Lektionen der zweiten Nokturn über jenes Moment aus dem Leben der heiligen Jungfrau, welches das Feſt zur Anſchauung bringen will.

Dritte Nokturn.

1) „Freue dich, Jungfrau Maria; denn du allein haſt alle Häreſieen in der ganzen Welt zu nichte gemacht," mit Pſ. 95, welcher eine Aufforderung zum Lobe Gottes enthält, weil er in wunderbarer Allmacht regiert, insbeſondere den Erdkreis zurechtrichtet nach ſeinem Geſetze und ſeiner Wahrheit. Zur Erläuterung der dieſem Pſalme vorgeſetzten Antiphon, die von jeher großen Anſtoß erregt hat, und daher auch aus manchen Brevieren, welche von neuerungsſüchtigen Reformatoren verfaßt wurden, verſchwunden iſt,[1]) diene Folgendes: Da es unſers Wiſſens nirgends ausgeſprochene Lehre der Kirche iſt, daß Maria von Gott mit dem Vorzuge betraut worden ſei, daß ſie die Häreſieen vernichte, ſo haben wir hier wohl weniger an ihre Perſönlichkeit, als viel-

1) Vergl. hierüber die von uns überſetzte Geſchichte der Liturgie von Gueranger. Bd. II.

liturgie.de

mehr an die Kirche zu denken, deren Bild ſie iſt, und die gleich ihr eine Braut des heiligen Geiſtes iſt, ſonach alſo ſich in der Lage befindet, jede Irrlehre mit Erfolg zu bekämpfen, was ſie auch im Laufe der Zeit unzählige Male bewieſen hat. Sonach thut alſo Maria, d. h. die Kirche, auf dem geiſtigen Gebiete daſſelbe, was Gott nach dem Pſalme an dem Erdkreis gethan, indem er die heidniſchen Götter verdrängt und die Menſchen zur Anbetung des wahren Gottes geführt hat.

2) „Würdige mich, heilige Jungfrau, dich zu loben, und verleihe mir Kraft gegen deine Feinde," womit verbunden iſt Pſ. 96, welcher zum Lobe Gottes mahnt, weil er alle ſeine Feinde zu Schanden gemacht und ſeine treuen Diener verherrlicht hat. Da Gott uns durch Maria denſelben Schutz angedeihen laſſen will, ſo ziemt ſich jenes Lob auch für uns.

3) „Nach der Geburt biſt du eine unverletzte Jungfrau geblieben: bitte für uns, o Gottesgebärerin!" worauf Pſ. 97, ebenfalls eine Aufforderung zum Lobe Gottes enthaltend, folgt. Daß dieſes Lob hier mit Rückſicht auf die in der Antiphon ausgeſprochene, an Maria bewieſene Gnade dargebracht werden müſſe, liegt auf der Hand. Im Advent wird ſtatt der angeführten Antiphon, der Feſtzeit ganz entſprechend, folgende gebetet: „Der Engel des Herrn brachte Maria die Botſchaft; und ſie empfing vom heiligen Geiſte."

Nachdem ſodann in dem Verſus und Reſponſorium die Verherrlichung Mariens bei Gott noch einmal verkündet worden iſt (V. Elegit eam Deus, et praeelegit eam. R. In habitaculo suo habitare facit eam), folgt in den Lektionen eine Homilie über das Evangelium Luk. 11, 27. 28., welches die heilige Jungfrau ſelig preiſt, weil ſie den Erlöſer zu gebären gewürdigt worden iſt, vorausgeſetzt, daß das Feſt kein eignes Evangelium hat. Viele haben nämlich ein ſolches, wie z. B. das Feſt der Empfängniß und Geburt (Matth. 1, 1—16.), das Feſt Mariä Reinigung (Luk. 2, 22—32.), der Verkündigung (ebend. 1, 26—38.), der Schmerzen (Joh. 19, 25—27.), der Heimſuchung (Luk. 1, 39—47.), der Himmelfahrt (ebend. 10, 38—42.) u. ſ. w.

liturgie.de

Den Schluß der Matutin bildet, wie ſonſt, der Hymnus: Te Deum etc.

Die Laudes beſtehen aus den ſonntäglichen Pſalmen und für den Fall, daß das Feſt keine eignen hat, aus folgenden Antiphonen:

1) „So lange der König auf ſeinem Lager war, gab meine Narde einen ſüßen Wohlgeruch.

2) Seine Linke ruhte unter meinem Haupte, und ſeine Rechte umfaßte mich.

3) Schwarz bin ich zwar, aber doch ſchön, ihr Töchter Jeruſalems: darum hat der König mich geliebt, und in ſein Gemach geführt.

4) Schon geht der Winter fort; der Platzregen hört auf und kehrt zurück; ſtehe auf, meine Freundin, und komme.

5) Heilige Gottesgebärerin, du biſt ſchön geworden, und lieblich in deiner Wonne."

Es kann nicht ſchwer fallen, den Ideengang dieſer Antiphonen zu erkennen. Die erſte führt dem Beter das heilige Leben Mariens vor Augen; die zweite den Schutz, den Gott ihr angedeihen ließ; die dritte ihre Leiden und ihre Erlöſung daraus; die vierte ihren glückſeligen Tod, und die fünfte ihre Verherrlichung im Himmel.

Das Kapitel, das genommen iſt aus Ekkli. 24, 14., beſtätigt die Antiphonen, indem es Maria die Worte der göttlichen Weisheit in den Mund legt, und ſagt: „Von Anfang an diente ich vor ihm in den heiligen Wohnungen." Der darauffolgende Hymnus: O gloriosa virginum etc., preiſt in begeiſterter Sprache Maria als Mutter des Schöpfers, des Erlöſers, als Pforte des Himmels, und fordert die Völker zu ihrem Lobe auf.

Nachdem ſodann in dem Verſus und der Antiphon der Geſichtspunkt, von dem aus der Lobgeſang des Zacharias geſungen werden ſoll, angegeben und dieſer ſelbſt gebetet worden iſt, folgt die Oration, welche im Hinblick auf den Feſtgedanken die heilige Jungfrau um ihre Fürſprache anfleht, daß wir von zeitlichen Übeln befreit und der ewigen Freude theilhaftig werden mögen.

Die kleineren Horen haben, mit Ausnahme der Anti-

liturgie.de

phonen, die auch hier jene der Laudes ſind, der Kapitel, Reſponſorien und Oration, die nämliche Einrichtung, wie die übrigen Offizien.

Die Veſper anlangend, ſo hat ſie die Antiphonen und das Kapitel mit den Laudes gemein, die Pſalmen mit der Veſper des Commune Virginum, die wir oben [1]) näher angegeben haben. Der Hymnus: Ave, maris stella etc., iſt, nachdem er ſie als Stern des Meeres, als holde Mutter, als ſtete Jungfrau und als Pforte des Himmels begrüßt, eine Bitte an ſie um ihre Hilfe. Von dem Verſus und der Antiphon zu dem Magnificat, das hier ſo recht eigentlich an ſeiner Stelle iſt, gilt daſſelbe, was von den entſprechenden Beſtandtheilen der Laudes geſagt wurde.

Das Kompletorium unterſcheidet ſich in Nichts von dem der übrigen Feſte.

§ 96.

2) Das Offizium der heiligen Jungfrau am Samſtage.

Das zweite marianiſche Offizium iſt das Officium B. Mariae in Sabbato. Wie ſchon dieſe Überſchrift beſagt, iſt es für den Samſtag beſtimmt, und zwar in dem Falle, wenn derſelbe durch kein Feſt von neun Lektionen oder durch keine privilegirte Ferie, wohin die Samſtage des Advents, der Faſtenzeit, der Quatember und Vigilien gehören, in Anſpruch genommen iſt. Daß grade der Samſtag, der darum auch Marientag genannt wird, zur Verehrung der heiligen Jungfrau gewählt worden iſt, hat verſchiedene Gründe. „Einmal war es angemeſſen, daß der einſt ſo heilige iſraelitiſche Sabbat, der im Neuen Bunde mit Recht dem Sonntage wich, doch nicht ganz unterging, ſondern wenigſtens ein Gedächtnißmal erhielt. Dieſes Denkmal wurde demſelben aber am Paſſendſten in Maria geſetzt; denn wie dieſe Jungfrau-Mutter ein Vorbild der chriſtlichen Kirche war, ſo ſtellte ſie auch ein Nachbild der Synagoge vor, welche, ähnlich wie Maria, den

1) § 92.

liturgie.de

Sohn Gottes zwar nicht wirklich, aber in Vorbildern und Weissagungen empfing, und aus welcher er in der Fülle der Zeit sich der Welt gab (Joh. 4, 22.). Dann steht Maria im Verehrungsakte als die Frau, die große, liebe Frau passend unmittelbar vor der Verehrung des Herrn am Auferstehungstage, da sie als die Morgenröthe dem neuen Tag voranging; und diese Aufeinanderfolge des Frauen- und Herrentages ist um so passender, als sich dadurch die Feier der Erlösungsidee nach Anfang und Schluß in dem Andenken an die Menschwerdung und Auferstehung erschöpft und abrundet." [1])

Seinem Zwecke nach hat das Officium B. Mariae in Sabbato vorzüglich die Aufgabe, die heilige Jungfrau als Mutter des Erlösers zu preisen. Darum lautet das Invitatorium: „Sei gegrüßt, Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir." Es hat nur Eine Nokturn, deren Psalmen aus dem Samstags-Offizium genommen werden. Sie sind ein Preis- und Bittgesang, welchen mit der Mutter Gottes und gleichsam durch ihren Mund die Kirche, die Gesammtheit ihrer Kinder, dem Wunderbarlichen und Preiswürdigen und Allerbarmenden darbringt, damit er uns durch die Fürbitte und Vermittelung der seligsten Jungfrau möge eingehen lassen in die ewige Ruhe, wohin uns mit mildem Glanze der Meeresstern voranleuchtet.

Nachdem die Betenden hierauf die Begnadigung der heiligen Jungfrau, sowie ihre Verherrlichung bei Gott in dem Versikel (Diffusa est gratia in labiis tuis) und in dem Responsorium (Propterea benedixit te Deus in aeternum) sich vergegenwärtigt, und in der Absolution und den Benediktionen die Hilfe Mariens angefleht haben, folgen drei Lektionen, von denen die zwei ersten aus dem laufenden Buche der heiligen Schrift, die dritte je nach dem Monate aus irgend einem kirchlichen Schriftsteller zum Zeugniß der steten Verehrung der heiligen Jungfrau von Seiten der Kirche genommen ist. So ist dieselbe z. B. im Monat Januar aus dem Briefe des heiligen Ambrosius an Papst Sirizius, im Monat Februar aus dem heiligen Hie-

1) Allioli, a. a. O. Anhang. S. 14.

liturgie.de

ronymus (adv. Jovianum) und im Monat März aus Irenäus (adv. haereses) genommen.

Alles Übrige ſtimmt mit dem Officium in festis B. Mariae überein, nur den Verſus, das Reſponſorium und die Antiphon zum Benedictus abgerechnet. Die erſten lauten: ℣. „Gebenedeit biſt du unter den Weibern. ℟. Und gebenedeit iſt die Frucht deines Leibes.“ Die letzte: „Heilige Gottesgebärerin Maria, ſtete Jungfrau, Tempel des Herrn, Wohnung des heiligen Geiſtes, du allein haſt ohne Beiſpiel unſerm Herrn Jeſus Chriſtus gefallen; bitte für das Volk, ſei Mittlerin für den Klerus, lege Fürſprache ein für das andächtige Frauengeſchlecht.“

In Betreff der Vesper bemerken wir, daß das fragliche Offizium nur bis zur Non (inclus.) reicht, alſo keine zweite Vesper hat. Geſtattet der Freitag eine erſte, ſo werden die Vesperpſalmen dieſer Ferie gebetet; das Übrige iſt wie in dem Offizium der Marienfeſte.

§ 97.

3) Das kleine Offizium der heiligen Jungfrau.

Das dritte marianiſche Offizium iſt das Officium parvum, ſo genannt, weil es kürzer iſt, als die beiden andern. Nach Bona kommt daſſelbe ſchon zu Anfang des achten Jahrhunderts vor. Demnach kann nicht Petrus Damiani, wie Viele wollen, ſein Urheber, ſondern höchſtens nur ſein Wiederherſteller ſein. Es unterſcheidet ſich von den beiden andern dadurch, daß es nur eine Nebenandacht iſt, die ſtets neben einem andern Offizium einhergeht, ſodann daß ſeine Rezitation für den Kleriker nicht Pflicht, ſondern nur Rath iſt,[1]) was jedoch nicht von jenen Kirchen gilt, in welchen kraft einer heiligen Gewohnheit das Off. parvum

1) Bulla Pii V. a. 1568.: Quod in Rubricis nostri hujus Officii praescribitur, quibus diebus Officium B. Mariae semper Virginis ... dici ac psalli oporteat, nos propter varia hujus vitae negotia, multorum occupationibus indulgentes, peccati quidem periculum ab ea praescriptione removendum duximus.

liturgie.de

B. Mariae im Chore gebetet zu werden pflegt.[1]) Wer dieſem Rathe nachkommt, wird jedesmal eines hunderttägigen Ablaſſes theilhaftig, wie die Promulgations-Bulle Pius V. zu dem von ihm reformirten Brevier bemerkt.[2]) Zu unterbleiben aber hat dieſes Offizium an den Feſten mit neun Lektionen, an den Samſtagen, die das Off. de s. Maria haben, an der Vigil von Weihnachten, während der Charwoche, der Oktav von Oſtern und Pfingſten, weil an dieſen Tagen und in dieſen Zeiten das Augenmerk nicht von dem Feſtgegenſtand abgezogen werden ſoll. Die Zeit der Rezitation für Jene, die nicht dazu verpflichtet ſind, iſt beliebig. Anders jedoch verhält es ſich mit demſelben, wenn es im Chore gebetet wird. In dieſem Falle ſoll die Matutin und Veſper vor der Matutin und Veſper des Tages, die übrigen Horen aber ſollen nach den Horen des Tages rezitirt werden.[3])

Betrachten wir nun ſeinen Bau etwas näher. Als Vorbereitungsgebet dient der engliſche Gruß mit den ſonſt üblichen Verſikeln und Reſponſorien: Domine, labia mea etc. Das Invitatorium iſt das des Offiziums in Sabbato, nämlich: Ave, Maria, gratia plena: Dominus tecum. Es enthält ſomit, wie es dem Invitatorium eigenthümlich iſt, den Grundton des ganzen Offiziums. Der Hymnus iſt der gewöhnliche Matutin-Hymnus: Quem terra etc.

Die drei Pſalmen mit ihren Antiphonen der Nokturn ſind dem größeren marianiſchen Offizium entnommen, ſo zwar, daß am Montag und Donnerſtag die Pſalmen und Antiphonen der erſten, am Dienſtag und Freitag die der zweiten, am Mittwoch und Samſtag die der dritten Nokturn jenes Offiziums benutzt

1) Bulla Pii V. a. 1568.: Hoc autem concedimus sine praejudicio s. consuetudinis illarum Ecclesiarum, in quibus Officium parvum beatae Mariae semper virginis in Choro dici consueverat, ita ut in praedictis Ecclesiis servetur ipsa laudabilis et sancta consuetudo celebrandi more solito praedictum Officium.

2) Ibid.: Omnibus, qui in illis ipsis diebus in Rubricis praefinitis beatae Mariae vel Defunctorum Officium dixerint, toties centum dies de injuncta poenitentia relaxamus.

3) Gavant. l. c. n. 13. 14.

liturgie.de

werden. Es vertheilt ſich ſonach in dem Officium parvum auf die ganze Woche, was in dem Off. majus ſich auf Einen Tag konzentrirte. Am Montag und Donnerſtag betrachtet man Maria als die auserwählte Gottesmutter, am Dienſtag und Freitag in ihrem heiligen Leben auf Erden, am Mittwoch und Samſtag in ihrer Verherrlichung bei Gott.

Der Verſikel mit ſeinem Reſponſorium, die Abſolution und Benediktionen ſind dieſelben, wie im Off. in Sabbato.

Die Lektionen richten ſich nach dem Kirchenjahre und werden im Advent aus Lukas (1, 26—58. Botſchaft des Engels an Maria), außer demſelben aber aus dem Buche Ekkleſiaſtikus (24, 11—20. die göttliche Weisheit, das Bild Mariens, nimmt Wohnung unter den Menſchen, und beſeligt ſie) entnommen.

Die Pſalmen der Laudes ſind die ſonntäglichen; die Antiphonen dagegen wechſeln mit dem Kirchenjahre, und zwar in der Art, daß von Oſtern bis Advent die Antiphonen der Himmelfahrt Mariens, als des Hauptmarienfeſtes dieſer Zeit, gebetet werden, deren erſte den Betenden Maria, erhoben als Gottesmutter in den Himmel; deren zweite Maria, für und für theilnehmend an dem königlichen Amte des Erlöſers in der Kirche; deren dritte Maria, durch ihren Liebreiz die Menſchen an ſich ziehend; deren vierte Maria, die Frucht des Lebens denen vermittelnd, die in Liebe und Vertrauen zu ihr kommen; deren fünfte endlich Maria, umgeben von den Seelen, die ſie ohne Aufhören für Gott gewinnt, als des Himmels höchſte Zier und als Schrecken der Hölle, zeigt. Im Advente haben ſie die Botſchaft des Engels an Maria zum Gegenſtande, und lauten:

1) „Der Engel Gabriel wurde zu Maria, der Jungfrau, die mit Joſeph verlobt war, geſandt.

2) Gegrüßet ſeiſt du, Maria, voll der Gnade: der Herr iſt mit dir: du biſt gebenedeit unter den Weibern. Alleluja.

3) Fürchte dich nicht, Maria: denn du haſt Gnade bei Gott gefunden: ſiehe! du wirſt empfangen und einen Sohn gebären. Alleluja.

liturgie.de

4) Der Herr wird ihm den Thron ſeines Vaters David geben, und er wird ewiglich herrſchen.

5) Siehe! ich bin eine Magd des Herrn; mir geſchehe nach deinem Worte."

Sonach hat das Off. parvum im Advente hauptſächlich den Zweck, den Betenden die Auserwählung Mariens zur Mutter des Erlöſers vor Augen zu führen.

Wiederum anders lauten die Antiphonen in der Zeit nach der Geburt Chriſti bis zu Lichtmeß inclus. Hier ſind ſie dem Feſte der Beſchneidung Chriſti entnommen, und lauten alſo:

1) „O wunderbarer Verkehr! der Schöpfer des Menſchengeſchlechtes, der einen beſeelten Leib annahm, würdigte ſich, von der Jungfrau geboren zu werden; und als Menſch ohne Saamen hervorgehend, hat er uns ſeine Gottheit geſchenkt.

2) Als du auf unbegreifliche Weiſe aus der Jungfrau geboren wurdeſt, da ward die Schrift erfüllt: Du biſt wie der Regen auf das Fell herabgeſtiegen, um das Menſchengeſchlecht zu erlöſen; (darum) loben wir dich, unſer Gott.

3) In dem Dornbuſch, welchen Moſes, ohne daß er verbrannte, geſehen, erkannten wir die Bewahrung deiner lobwürdigen Jungfrauſchaft; o Gottesgebärerin, bitte für uns!

4) Die Wurzel Jeſſes iſt hervorgeſproßt; aufgegangen iſt der Stern aus Jakob; die Jungfrau hat den Erlöſer geboren; (darum) loben wir dich, unſer Gott.

5) Siehe! Maria hat uns den Erlöſer geboren, bei deſſen Anblick Johannes ausrief und ſagte: Sehet das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt. Alleluja."

Was dieſe Antiphonen wollen, iſt nicht ſchwer zu errathen. Sie wollen den Betenden die ſtete Jungfrauſchaft Maria's, die durch die Geburt des Heilandes nicht verletzt worden iſt, vergegenwärtigen, als deren Sinnbild von jeher die Väter das Fell Gedeons, das der Thau nicht befeuchtete (Richt. 6, 37 ff.), und den Dornbuſch, der brannte, aber nicht verbrannte (2 Moſ. 3, 2.), betrachteten.

Der weitere Verlauf der Laudes ſtimmt im Weſentlichen mit dem größeren und dem Samſtags-Offizium überein, nur daß ſich

liturgie.de

auch hier der Unterſchied der Kirchenjahrs-Zeit geltend macht, und daß nach der Oration des Offiziums zwei weitere folgen, von denen die erſte die Apoſtel, die zweite alle Heiligen um ihre Fürſprache anruft.

Die in den Laudes niedergelegten Gedanken entfalten ſich dann, wie bei andern Offizien, in den kleineren Horen, welche jedoch von der gewöhnlichen Einrichtung dadurch abweichen, daß ſie 1) einen eignen, durch alle Horen hindurchlaufenden Hymnus: Memento, rerum Conditor etc., haben, der den Heiland anfleht, um ſeiner Mutter willen uns gnädig zu ſein, und dieſe um ihre Fürſprache bittet; 2) auch theilweiſe eigne Pſalmen. So ſind die Pſalmen der Prim der 53ſte, 84ſte und 116te; jene der Terz der 119te, 120ſte und 121ſte; jene der Sext der 122ſte, 123ſte und 124ſte; jene der Non der 125ſte, 126ſte und 127ſte, die theils das Gefühl der Hilfsbedürftigkeit, theils das Gefühl des Vertrauens auf Gott ausſprechen; 3) eigne Orationen, die in verſchiedenen Wendungen um die Fürſprache der heiligen Jungfrau bitten.

Die Vesper, welche ebenfalls mit einem Ave Maria beginnt, gleicht im Weſentlichen jener des größeren und Samſtags-Offiziums.

Eigenthümlich iſt aber die Bildung des Kompletoriums. Es beginnt wie die übrigen Gebetsſtunden mit dem Ave Maria. Dann folgt ſogleich der Verſikel: Converte nos etc., dem ſich die Pſalmen 128 (der Herr beſchützt uns wider unſere Feinde), 129 (darum rufen wir zu ihm voll Vertrauen) und 130 (und hoffen auf Erhörung, da er das Gebet der Demüthigen nicht verſchmäht) anſchließen. Nachdem die Betenden ſich ſodann im Hymnus die hohe Würde Mariens und die Macht ihrer Fürſprache vergegenwärtigt, und ſie um dieſe angerufen haben, vernehmen ſie im Kapitel das erhebende Wort Mariens: „Ich bin die Mutter der ſchönen Liebe, der Furcht, der Erkenntniß und der Hoffnung.“ (Ekkli. 24.)

Dadurch angefeuert, rufen ſie in dem Verſus, Reſponſorium und der Antiphon zu dem Canticum Simeonis: Nunc dimittis etc., von Neuem ihre Fürſprache an, ſtellen ſich unter ihren Schutz, und begeben ſich dann, nachdem ſie noch einmal ihre Anliegen

liturgie.de

in der Oration zuſammengedrängt haben, unter jenem Schutze zur Ruhe.

III. Das Offizium für die Verſtorbenen.

§ 98.

Geſchichtliche Bemerkungen.

Die Kirche umfaßt mit gleicher Liebe alle ihre Glieder, mögen ſie nun noch hienieden weilen, oder ſchon die Erde verlaſſen haben. Von denen aber, die aus ihrer Mitte geſchieden ſind, weiß ſie die Einen am Throne Gottes, den Lohn ihres Tagewerkes auf Erden empfangend und genießend, die Andern dagegen noch in dem Purgatorium, durch deſſen Peinen ſie geläutert werden ſollen, um zu Jenen aus der leidenden in die triumphirende Kirche verſetzt werden zu können. Während nun die Kirche die Erſten mit ihren Lob- und Bittgebeten ehrt, wie wir bisher geſehen, ſo weiht ſie dieſen ihre mitleidige Liebe, und legt inſtändige Fürbitten bei Gott um Erbarmung für ſie ein. Sie thut dies bei dem täglichen Opfer; ſie thut es auch in den ſogenannten Tagzeiten für die Verſtorbenen oder in dem Officium defunctorum, und hat ihrem Andenken einen eignen Tag im Jahre geweiht, das Allerſeelenfeſt.

Das Alter des Gebrauches, für die Abgeſtorbenen zu beten, betreffend, ſo reicht derſelbe bis in die apoſtoliſche Zeit hinauf. Die Einführung des Allerſeelenfeſtes fand, wie wir ſpäter vernehmen werden, erſt im Mittelalter ſtatt.

Nicht ſo beſtimmt läßt ſich das Alter und die Entſtehung der beſonderen Tageszeiten für die Abgeſtorbenen angeben. Wenn es ſich aber auch nicht erweiſen läßt, daß dieſelben apoſtoliſchen Urſprungs ſind, wie Durandus, ſich ſtützend auf Auguſtin und Iſidor von Sevilla, und der Verfaſſer des Werkes: De ecclesiastica Hierarchia c. 7. (inter Opp. Dionys. Areopag.), behaupten, ſo tragen ſie doch nach der Bemerkung des Thomaſius die Spuren des grauen Alterthums an ſich. Auguſtin und Iſidor von Sevilla ſagen, Origenes habe ſie verbeſſert.

liturgie.de

Wahrſcheinlich ſind ſie von verſchiedenen Verfaſſern des vierten Jahrhunderts in eine gewiſſe Ordnung gebracht worden.

In der alten Zeit wichen ſie in einigen Punkten von der heutigen Einrichtung ab. Nach dem gregorianiſchen Ritus fing die erſte Nokturn mit der Antiphon: Dirige, Domine Deus meus, in conspectu tuo viam meam, an, worauf die Pſalmen 5, 6 und 7 mit drei aus dem Buche Hiob genommenen Leſungen folgten; ganz alſo wie noch heute. Daſſelbe gilt von den Pſalmen der zweiten Nokturn, die der 22ſte, 24ſte und 26ſte waren. Die Leſungen dagegen waren theils aus dem Buche Hiob, wie die erſte (beginnend mit: Quis mihi tribuat bis in sinu meo; mithin enthält dieſe erſte Lektion die dritte Lektion der zweiten und die zwei erſten der dritten Nokturn unſers jetzigen Offiziums), theils aus der Schrift des heiligen Auguſtinus (Enchirid. ad Laurent. c. 109 und 110.), wie die zweite, theils aus den Sprichwörtern (Kap. 5) und Eccleſiaſt. (Kap. 7 und 12), wie die dritte. In der dritten Nokturn kommen Pſ. 34, 39 und 41 vor, ſtatt wie heute Pſ. 39, 40 und 41. Die drei Lektionen ſind wieder aus Auguſtinus genommen. Eine andere Ordnung findet ſich in dem Reſponſoriale der römiſchen Kirche, die ganz mit der Anzeige des Amalarius (de Ord. Antiphon. c. 65.) übereinſtimmt. Für die erſte Nokturn werden dort die Pſalmen 3, 4 und 6, für die zweite 22, 24, 26, und für die dritte 39, 40 und 41 vorgeſchrieben. Die Lektionen ſind nicht angegeben. In Veſper und Laudes ſtimmen dieſe Ordines mit der heutigen Einrichtung ſo ziemlich überein. [1])

§ 99.

Vorſchriften bezüglich der Zeit der Rezitation dieſes Offiziums.

Mit der Rezitationspflicht des Officium defunctorum hat es eine ähnliche Bewandtniß, wie mit jener des Officium parvum B. Mariae. Die Kleriker ſind dazu nicht durch ein allgemeines

1) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. IV. Thl. 1. S. 436.

liturgie.de

Kirchengeſetz, ſondern höchſtens nur durch eine örtliche Gewohnheit verpflichtet. [1]) Eine Ausnahme hievon findet nur am Allerſeelentage ſtatt, an dem es jeder Kleriker sub gravi peccato zu rezitiren hat; [2]) desgleichen in dem Falle, wo ein Geiſtlicher ſich durch ein privates Übereinkommen dazu verpflichtet hat, oder wo durch letztwillige Verfügung mit der Abhaltung eines Jahrtages das Gebet dieſes Offiziums geſtiftet ward. [3])

Indeſſen hat die Kirche nicht nur nichts gegen die Rezitation deſſelben; ſie empfiehlt ſie den Klerikern ſogar, indem ſie, wie für die Rezitation des Officium parvum B. Mariae, der Buß- und Stufenpſalmen an den beſtimmten Tagen einen Ablaß von hundert Tagen verleiht. [4]) Welches ſind aber dieſe Tage? Nach den Rubriken des römiſchen Breviers folgende:

1) Der erſte Tag eines jeden Monats, der nicht durch ein Feſt von neun Lektionen verhindert iſt; im entgegengeſetzten Falle an einem andern freien Tage dieſes Monats, [5]) ſelbſt wenn es der letzte deſſelben wäre, und am folgenden Tage, als am erſten des nächſten Monats, jenes Offizium abermals rezitirt würde. [6]) Eine Ausnahme machen nur die Monate Dezember und März wegen der in ſie fallenden Advents- und Faſtenzeit, in welchen, wie wir gleich hören werden, eine wöchentliche Rezitation unſers Offiziums ſtattfindet, und die öſterliche Zeit, in der es ganz unterbleibt.

2) Jeder Montag während der Advents- und Faſtenzeit, ſofern er ebenfalls nicht durch ein Feſt von neun Lektionen in Anſpruch genommen iſt, mit Ausnahme des Montags in der Charwoche. [7])

---

1) Bulla Pii V. a. 1568. S. Gueranger, Geſchichte der Liturgie. Bd. I. S. 435. Anm. 1.

2) Lig. theol. mor. l. 5. n. 161. qu. 2.

3) Gavant. S. 9. c. 2. n. 19.

4) Bulla Pii V. a. 1568. bei Gueranger, a. a. O.

5) Rubr. praefix. Off. def.: Dicitur extra tempus paschale prima cujusque mensis die, non impedita festo novem Lectionum; alioquin alia sequenti die similiter non impedita.

6) Gavant. n. 11.

7) Rubr. praef. Offic. def.: In Adventu autem et Quadragesima feria II. cujuslibet hebdomadae similiter non impedita, praeterquam in majori hebdomada.

liturgie.de

Im Verhinderungsfalle wird das Offizium nicht an einem andern Wochentage während dieſer Zeit nachgeholt.

In dem Bisherigen iſt ſchon bemerkt worden, daß die Rezitation in der Charwoche, in der öſterlichen Zeit und an den Feſten von neun Lektionen zu unterlaſſen ſei. Der Grund dieſer Anordnung iſt nicht ſchwer einzuſehen. In der Charwoche ſoll nämlich unſere ganze Trauer dem Leiden und Sterben des Herrn gewidmet ſein; in der öſterlichen Zeit wird ſie durch die Erinnerung an das freudige Ereigniß der Auferſtehung Chriſti in den Hintergrund gedrängt. Da auch die Feſte von neun Lektionen einen freudigen Charakter an ſich tragen, ſo erſcheint auch an ihnen die Rezitation unſers Offiziums unpaſſend. Sie iſt jedoch neben dem Tagesoffizium an dieſen Feſten erlaubt, wenn durch ſie der letzte Wille eines Verſtorbenen erfüllt wird, und eine Seelenmeſſe geſtattet iſt. Im Chore aber darf auch ſelbſt an jenen Tagen dieſes Offizium rezitirt werden, wo eine Requiemsmeſſe nicht erlaubt iſt, und zwar deshalb, weil die Tagesmeſſe für den Verſtorbenen applizirt werden kann, nicht aber das Tagesoffizium. Ausgenommen hievon ſind nur die Feſte erſter und zweiter Klaſſe und die drei letzten Tage der Charwoche.

Die Tageszeit anlangend, wann das Todtenoffizium zu beten iſt, ſo geſchieht dies im Chore nach dem Offizium des Tages, d. h. die Veſper wird nach der Veſper, die Matutin nach den Laudes des Tagesoffiziums, wenn keine andere Gewohnheit beſteht, gebetet.[1] Ein unmittelbarer Anſchluß der Matutin an die Laudes des Tagesoffiziums, ſofern daſſelbe antizipirt wird, darf nach der Beſtimmung der Congregatio rituum nur an dem Allerſeelentage nicht ſtattfinden, indem ſie deren Leſung am Allerſeelentage ſelbſt befiehlt.[2] Außer dem Chore aber iſt es

1) Rubr. praef.: In Choro dicitur (Off. def.) post Officium diei, i. e. Vesperae post Vesperas, et Matutinum post Laudes diei, nisi alia sit consuetudo Ecclesiarum.

2) S. R. C. 1. Septb. 1607. M. n. 28.: Matutinum defunctorum pro generali eorum commemoratione non debet cantari pridie vesperi in festo omnium sanctorum, sed recitari mane die secunda Novembris post Laudes diei.

liturgie.de

geſtattet, dieſes Offizium pro opportunitate temporis, wie die Rubriken ſagen, zu beten.

Wir gehen nun zu der Erklärung des Officium defunctorum über, und beginnen mit der Vesper, da dieſes Offizium nur Eine und zwar die erſte hat.

§ 100.

Ritus des Officium defunctorum und ſeine Erklärung.

Der Ritus unſers Offiziums unterſcheidet ſich von dem jedes andern dadurch, daß er ohne alle Einleitung ſogleich mit der Antiphon und den Pſalmen begonnen wird. Dieſe Einrichtung hat ihren Grund in der Trauer, welche dieſes Offizium veranlaßt und begleitet. Die Ausdrücke der Freude, wie ſie z. B. in der Doxologie und dem Hymnus enthalten ſind, finden daher hier keine Stelle. Da das Officium defunctorum durchweg nur als ein ſtellvertretendes erſcheint, in dem wir den armen verlaſſenen Seelen Mund und Sprache leihen, ſo iſt es natürlich, daß auch das Gebet des Herrn und der engliſche Gruß wegbleiben, da dieſelben nur in dem Munde Lebender einen Sinn haben.

Für die Vesper ſind die Pſalmen 114, 119, 120, 129 und 137 ausgewählt, welche insgeſammt den Ruf um Hilfe, um Errettung der Seele aus großer Noth enthalten, und daher ſehr paſſend den armen Seelen in den Mund gelegt werden. Sie werden beſchloſſen mit der Bitte: „Gib ihnen die ewige Ruhe, o Herr!“ Dieſer Hilferuf iſt auch in die Antiphonen niedergelegt, welche alſo lauten:

1) „Ich werde dem Herrn gefallen im Lande der Lebendigen.

2) Wehe mir, daß meine Pilgerfahrt ſo lange dauert!

3) Der Herr behütet dich vor allem Böſen; der Herr behütet deine Seele.

4) Wenn du Acht haben wollteſt auf die Miſſethaten, Herr, wer könnte dann beſtehen?

5) Verſchmähe nicht, o Herr, die Werke deiner Hände.“

Nachdem hierauf das Gebet des Herrn nebſt dem Pſ. 145,

liturgie.de

der ein ſchöner Ausdruck des Vertrauens auf die Barmherzigkeit Gottes iſt, mit einigen Verſikeln und Reſponſorien, die um Erlöſung für die armen Seelen flehen, und als Einleitung für die folgenden Orationen dienen, gebetet worden, folgen dieſe ſelbſt. Die erſte derſelben fleht um jene Erlöſung für die Prieſter, die zweite für die Angehörigen der Genoſſenſchaft, die dritte für alle Gläubigen ohne Unterſchied, weshalb nur die letztere am Allerſeelentage gebetet wird.

Wird das Offizium mit Rückſicht auf eine oder mehrere beſtimmte Perſonen in die depositionis, in anniversario die verrichtet, ſo werden jene Orationen natürlich mit andern entſprechenden, wie ſie das Breviarium Romanum enthält, vertauſcht.

Nach einem nochmaligen Friedenswunſche endigt die Veſper. Ein beſonderes Kompletorium hat dieſes Offizium nicht.

Die Matutin beginnt ebenfalls und aus denſelben Gründen, wie die Veſper, ohne die übliche Vorbereitung und Einleitung. Nur der Allerſeelentag hat ein Invitatorium, welches alſo lautet: „Kommet, laßt uns den König, dem Alles lebt, anbeten," und drei Nokturnen.

Die Pſalmen der erſten Nokturn ſind der 5te, 6te und 7te. Ihrem urſprünglichen Zwecke nach Bußlieder, werden ſie im Munde der in den reinigenden Flammen des Fegfeuers befindlichen Seelen zu Klageliedern, in denen ſie ihre Noth vor Gott ausſprechen, und um Vergebung ihrer Schuld, um Bewahrung vor der Hölle und um Aufnahme in den Himmel flehen, wie aus folgenden Antiphonen hervorgeht:

1) „Richte, o Herr, mein Gott, vor deinen Augen meinen Weg.

2) Wende dich, Herr, und errette meine Seele; denn im Tode iſt Keiner, der deiner gedenket.

3) Damit (der Feind) nicht etwa raube meine Seele, da Keiner iſt, der erlöſet, und Keiner, der rettet."

Die Pſalmen der zweiten Nokturn ſind der 22ſte, 24ſte und 26ſte. In ihnen ſprechen die Seelen ihr Vertrauen aus, daß der Herr ſie in den Himmel aufnehmen werde, wie folgende Antiphonen, die ihnen vorgeſetzt ſind, beweiſen:

liturgie.de

1) „Auf einem Weideplatz da hat er mich gelagert.

2) Der Sünden meiner Jugend und meiner vielfachen Unwiſſenheit gedenke nicht.

3) Ich hoffe, die Güter des Herrn zu ſchauen im Lande der Lebendigen.“

Die Pſalmen der dritten Nokturn ſind der 39ſte, 40ſte und 41ſte. Sie ergeben ſich in einem ähnlichen Gefühle, wie die vorangehenden, indem ſie die heiße Sehnſucht nach baldiger Erlöſung ausdrücken. Dies wird durch folgende Antiphonen angedeutet:

1) „Es möge dir, o Herr! gefallen, mich zu erretten; ſchaue auf mich, o Herr! um mir zu helfen.

2) Heile, o Herr! meine Seele; denn ich habe vor dir geſündigt.

3) Meine Seele dürſtet nach dem lebendigen Gotte; wann werde ich kommen, und vor dem Angeſichte des Herrn erſcheinen?“

Die Verſikel und Reſponſorien, welche den Pſalmen folgen, wiederholen in prägnanter Kürze, was die vorausgegangenen Pſalmen ausführlich gethan; ſie flehen theils um Erlöſung, wie z. B. die der erſten Nokturn: ℣. „Von den Pforten der Hölle, ℟. Erlöſe, o Herr! ihre Seelen,“ und der letzten: ℣. „Übergib nicht den Thieren (d. i. dem Teufel) die Seelen, die dich bekennen; ℟. Und vergiß nicht ewig die Seelen deiner Armen;“ theils drücken ſie das Vertrauen auf baldige Erlöſung aus, wie jene der zweiten Nokturn: ℣. „Der Herr ſtelle ihn neben die Fürſten; ℟. Neben die Fürſten ſeines Volkes.“

Ohne alle weitere Einleitung, nämlich ohne Pater noster, Abſolution und Benediktion, ſchließen ſich hieran die drei Lektionen jeder Nokturn. Sie ſind insgeſammt aus dem Buche Hiob entnommen, der in jenen der erſten Nokturn ſein furchtbares Unglück ſchildert, in denen der zweiten um Vergebung der Sünden fleht, in jenen der dritten endlich ſich zu der freudigen Hoffnung erhebt, daß die Stunde der Erlöſung bald ſchlagen werde. Denn es heißt dort unter Anderm (8te Lektion): „Ich weiß, daß mein Erlöſer lebt, und ich werde am jüngſten Tage von der Erde auferſtehen, und werde wieder umgeben werden mit meiner Haut, und werde in meinem Fleiſche meinen Gott ſchauen. Ich ſelbſt

liturgie.de

werde ihn ſehen, und meine Augen werden ihn anſchauen und kein Anderer; dieſe meine Hoffnung ruhet in meinem Buſen."

Die Reſponſorien wiederholen ſodann ſtets wieder den Ruf um baldige Befreiung. Beſonders ergreifend iſt dieſer Ruf am Allerſeelenfeſte in dem Reſponſorium zur neunten Lektion, das alſo lautet:

℟. „Befreie mich, o Herr! von dem ewigen Tode an jenem furchtbaren Tage, wann die Himmel und die Erde erſchüttert werden ſollen, wo du kommen wirſt, die Welt durch Feuer zu richten.

℣. Ich bin zitternd geworden und fürchte mich, da das Gericht kommt und der künftige Zorn. Wann die Himmel u. ſ. w.

℣. Jener Tag, Tag des Zorns, des Unglücks und des Jammers, großer und höchſt bitterer Tag, wo du kommen wirſt u. ſ. w.

℣. Die ewige Ruhe gib ihnen, o Herr! Befreie mich, o Herr! vom ewigen Tode."

In der bisher beſchriebenen Weiſe wird die Matutin des Officium defunctorum am Allerſeelen- und Begräbnißtage gebetet. Am erſten Monatstage und am Montage im Advent und der Faſtenzeit dagegen hat ſie nur Eine Nokturn, ohne Invitatorium. Ähnlich wie bei dem Officium parvum Mariae wird hiezu eine der drei genannten Nokturnen des Allerſeelen- und Begräbnißtages genommen, nämlich am Montage und Donnerſtage die erſte, am Dienſtage und Freitage die zweite, und am Mittwoch und Samſtage die dritte. Jedoch iſt an den genannten Tagen die Rezitation aller drei Nokturnen, mit denen dann das Invitatorium auch zu verbinden iſt, nicht verboten.

Wir kommen nun zu den Laudes, die bis auf Weniges in beiden Offizien gleich ſind. Sie beginnen mit dem 50ſten Pſalme, der, nachdem er auf das namenloſe Elend des Sünders geſchaut, Gott um Barmherzigkeit anruft, vertrauensvoll dieſelbe erwartet, und in der ſichern Hoffnung, daß ihm dieſelbe nicht verſagt werde, freudig zu Gott auffjauchzt. Da der Freudenruf das Hauptmoment bildet, um deſſentwillen dieſer Pſalm gebetet wird, ſo iſt

liturgie.de

er demſelben als Antiphon vorangeſtellt in den Worten: „Die gedemüthigten Gebeine werden frohlocken.“

Der zweite Pſalm iſt der 64ſte, der Gott preist, wegen der Erbarmungen, die er an dem Sünder übt, und wegen der Herrlichkeit, die er denen bereitet, welche ſich zu ihm bekehren. Sehr paſſend erſcheint dafür die Antiphon: „Herr, erhöre mein Gebet; zu dir kommet alles Fleiſch.“

Nun folgen der 62ſte und 66ſte Pſalm, die, wie in allen andern Offizien unter Einer Doxologie, ſo hier nur unter Einem Requiem aeternam etc., gebetet werden. Sie ſind der Ausdruck der Freude und des Lobes Gottes, weil er die Sehnſucht nach Erlöſung geſtillt; daher die Antiphon: „Deine Rechte, o Herr! hat mich aufgenommen.“

Der Lobgeſang des Ezechias (Iſ. 38, 10—20) iſt ein Dankgebet für die Geſundheit, die ihm Gott wieder geſchenkt hatte. Im Munde der armen Seelen wird er zum Lob- und Dankgebet für die im Geiſte geſchaute Erlöſung aus den Qualen des Fegfeuers. Daher die Antiphon: „Von den Pforten der Hölle befreie, o Herr, meine Seele.“

Die drei letzten Pſalmen (148, 149 und 150), die ebenfalls nur Ein Requiem etc. haben, fordern alle Geſchöpfe, lebende wie lebloſe, Engel wie Menſchen auf, einzuſtimmen in das Lob Gottes, weil er ſie, die verlaſſenen Seelen, zu ſeiner Anſchauung führen will. Sehr paſſend wird dieſen Pſalmen daher die Antiphon: „Jeder Geiſt lobe den Herrn,“ vorausgeſchickt.

Nachdem hierauf in dem Verſikel: „Ich hörte eine Stimme vom Himmel, welche zu mir ſprach,“ und in dem Reſponſorium: „Selig die Todten, die in dem Herrn entſchlafen,“ die frohe Hoffnung der Erlöſung noch einmal wiederholt worden iſt, wird in dem ſich unmittelbar daran ſchließenden Lobgeſang des Zacharias der ſich nahende Erlöſer freudig begrüßt, nachdem er den armen Seelen in der Antiphon die Freudenbotſchaft angekündigt: „Ich bin die Auferſtehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, ob er auch ſterben ſollte; und Jeder, der lebt, und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht ſterben.“

Hierauf folgt ein Pater noster und in dem kürzeren Offizium

liturgie.de

außer dem Allerſeelen- und Begräbnißtage der Pſ. 129: De profundis etc., welcher nochmals die Hoffnung auf Erlöſung vor Augen führt, dann die Preces, die knieend gebetet werden, und zuletzt die Orationen, wie bei der Vesper.

Die kleineren Horen fehlen bei unſerm Offizium.

Der ordnende Geiſt der Kirche zeigt ſich demnach auch wieder in dieſem Offizium, wie in allen andern.

§ 101.

Schluß.

Mit dem Officium defunctorum beſchließen wir unſere Darſtellung über das kanoniſche Stundengebet. Dieſelbe iſt allerdings etwas umfangreicher geworden, als wir hofften und wünſchten. Unſere Leſer aber werden — ſo vertrauen wir — uns gern entſchuldigen, wenn ſie die hohe Wichtigkeit, welche dieſem Gegenſtande eignet, die graven Vorwürfe, welche demſelben von Seiten der Feinde der Kirche von jeher gemacht wurden und noch immer gemacht werden, und den durchgreifenden Einfluß, den das Breviergebet, auf alle übrigen Andachten der Kirche ausübt, in Erwägung ziehen wollen. Grade wegen dieſes Einfluſſes werden wir uns daher bei der Darſtellung der übrigen Andachten um ſo kürzer faſſen können. Denn dieſelben ſind faſt nur wenig modifizirte Anwendungen einzelner Beſtandtheile des Breviergebetes zu allgemeinen oder Volks-Andachten. Wie ließ es ſich auch anders erwarten? War doch das kanoniſche Stundengebet, wie wir früher geſehen haben, von Anfang an ein Gemeindegebet, und bildete doch das, was wir heute Volksandacht nennen, in den älteſten Zeiten einen integrirenden Theil des Stundengebetes, an dem ſich das Volk auch dann noch zu betheiligen pflegte, als die Betheiligung an dem Ganzen aufgehört hatte. Das Geſagte gilt beſonders von der Vesper.

Aber wenn auch die Volksandacht nicht in einem ſo innigen Verhältniß zu dem kanoniſchen Stundengebete geſtanden hätte, wie es wirklich der Fall war, es lag doch ſehr nahe, daß ſie ſich an dieſes anſchließen, daß ſie deſſen Gebete und Lieder benutzen

liturgie.de

werde. Denn da dieſelben von ehrwürdigen Auktoritäten verfaßt, und, was noch mehr iſt, von der allgemeinen Kirche gutgeheißen waren, ſo hatte die Volksandacht nur inſoweit eine ſichere Bürgſchaft, daß ſie im Geiſte der Kirche Gott dienen werde, als ſie ſich an das fragliche Stundengebet anſchloß. Doch gehen wir nun zu dieſen Andachten ſelbſt über.

Zweiter Abſchnitt.

Von den Gemeinde- oder Volksandachten.

§ 102.

Eintheilung.

Was die einzelnen Gemeinde- oder Volksandachten im Beſondern betrifft, ſo rechnen wir dahin:

1) die Meßandacht;

2) die Nachmittagsandachten in ihren verſchiedenen Geſtalten;

3) die Prozeſſionen und Wallfahrten.

Erſter Artikel.

Die Meßandacht.

§ 103.

Begriff und Erforderniſſe derſelben.

Daß wir unter der Meßandacht hier nicht die Feier des heiligen Opfers verſtehen, wie ſie von dem Prieſter verrichtet wird, brauchen wir wohl kaum zu bemerken. Dieſelbe gehört zum ſakramentalen Kultus, und hat darum bereits im erſten Theile unſerer Schrift ihre Erledigung gefunden. Wir verſtehen unter Meßandacht hier vielmehr jenen Inbegriff von Gebeten und Geſängen, durch welche ſich die chriſtliche Gemeinde an der Feier

liturgie.de

des heiligen Opfers betheiligt, und für den Empfang der in daſſelbe niedergelegten Gnaden, wie empfänglich, ſo auch würdig macht.

Welches ſind nun aber dieſe Gebete und Geſänge? Wir nehmen keinen Anſtand, zu erklären, daß wir auf dieſe Frage keine beſtimmte Antwort zu geben vermögen, und dies aus dem einfachen Grunde, weil es die allgemeine Kirche unterlaſſen hat, darin irgend welche Beſtimmungen zu treffen. Sie hat es vielmehr den einzelnen Biſchöfen überlaſſen, für ihre reſpektiven Diöceſen ſolche Gebete und Lieder zu verfaſſen oder verfaſſen zu laſſen, welche der fraglichen Feier entſprechen, und den obenangegebenen Zweck zu erreichen im Stande ſind. Daher kommt es denn auch, daß dieſelben in den einzelnen Diöceſen der Chriſtenheit verſchieden ſind. Dieſe Verſchiedenheit iſt jedoch nur eine formelle; materiell und weſentlich ſind ſie dagegen Eins, wie die Kirche, von denen jene Diöceſen nur einzelne Glieder bilden. Die einzelnen Theile der Meßandacht richten ſich nämlich ſtets nach den verſchiedenen Stufen, in welchen die Meßfeier von Seiten des Prieſters voranſchreitet. Außerdem wird darin aber auch immer dem kirchlichen Zeit- oder Tagesgedanken die gebührende Rechnung getragen; ſo daß ſich alſo im Advente und in der Faſtenzeit die Bußgeſinnung, in der öſterlichen die Freude, an den Feſten des Herrn und der Heiligen das Feſtmoment und deſſen korreſpondirende Gefühle abſpiegeln. Hiemit haben wir zugleich die beiden Geſichtspunkte angegeben, die bei der Abfaſſung einer Meßandacht für das Volk maßgebend ſein müſſen.

Dieſe materiellen Erforderniſſe wird aber jede Meßandacht in dem Grade an ſich tragen, in welchem ſie ſich an das Miſſale und Brevier anſchließt. Daher geſchieht es denn auch gewöhnlich, daß die Gebete und Lieder dieſen liturgiſchen Quellen entnommen ſind, daß die Orationen und Hymnen derſelben ſich auch in der Volksandacht wieder finden.

Daß zu dieſen materiellen Erforderniſſen auch eine entſprechende Form hinzukommen müſſe, verſteht ſich von ſelbſt.

liturgie.de

Welches aber dieſe Form ſei, davon iſt oben [1]) das Nöthige ſchon geſagt worden.

Wir ſagten vorhin, daß die Meßandachten bei aller Verſchiedenheit in der Form, doch im Weſentlichen miteinander übereinſtimmten. Doch fehlt es auch nicht ganz an einer Einheit in der Form. Da es nämlich in der Natur der Sache liegt, daß eine möglichſt vollendete Form auch allgemein wohlgefalle, da überdies die Kirche Jeſu Chriſti allem partikulariſtiſchen Weſen abhold iſt, ſo mag es wohl geſchehen, daß das Schöne und Herrliche, was in irgend einem Theile der Kirche zu Tage gefördert wurde, auch allmählig in andere Eingang findet. Die Einzelkirche kann um ſo weniger Anſtand nehmen, von dem Guten anderer Gebrauch zu machen, als ſie ſich ja mit denſelben durch die Einheit ihres Zweckes und die Gemeinſchaft der geiſtigen Güter auf das Innigſte verbunden weiß. Aus dieſen Gründen iſt die bekannte Meßandacht, welche mit dem Liede: „Hier liegt vor deiner Majeſtät u. ſ. w.," beginnt, in Deutſchland wenigſtens ſo ziemlich ein Gemeingut geworden. Was dieſelbe neben ihren materiellen und formellen Qualitäten noch mehr empfiehlt, das iſt die erhabene und der heiligen Feier wahrhaft würdige Melodie ihrer Lieder. Statt aller andern wollen wir ſie daher unſerer Betrachtung zu Grunde legen.

§ 104.

Die Meſſe: Hier liegt vor deiner Majeſtät u. ſ. w. [2])

Die in Rede ſtehende Meßandacht hat zum Eingange folgendes Lied:

„Hier liegt vor deiner Majeſtät
Im Staub die Chriſtenſchaar;
Das Herz zu dir, o Gott, erhöht,
Die Augen zum Altar.

1) § 12. und 30.

2) Mainzer Geſangbuch. N. A. S. 75—78.

liturgie.de

Schenk' uns, o Vater, deine Huld;
Vergib uns unſre Sündenſchuld.
O Gott, von deinem Angeſicht
Verſtoß uns arme Sünder nicht;
Verſtoß uns nicht;
Verſtoß uns Sünder nicht."

Bei der Erklärung des Meßritus haben wir geſehen, daß derſelbe mit dem ſogenannten Staffelgebete beginne, das aus dem 42ſten Pſalme, dem allgemeinen Sündenbekenntniſſe und einigen Verſikeln und Reſponſorien beſteht, und den Zweck hat, das Gemüth des Prieſters ſowohl, als der Gemeinde in jene Stimmung zu verſetzen, welche die Vornahme eines ſo heiligen Aktes erfordert. Die rechte Stimmung aber iſt die Sehnſucht nach dem heiligen Opfer und ſeiner Frucht einer-, und das Gefühl der Unwürdigkeit und Sündhaftigkeit, ſowie das demſelben entſprechende Verlangen nach Sündenvergebung andererſeits. Wie ſchön iſt nicht dieſe Stimmung in unſerm Liede ausgedrückt!

Wie im Meßritus, ſo folgt jetzt der Ruf um Erbarmung in den Worten: „Herr, erbarme dich unſer, u. ſ. w."

Indem ſodann die Gemeinde ſich erinnert, daß in Jeſus Chriſtus ihr das Heil erſchienen, erhebt ſie ſich mit dem Prieſter zu heiligem Jubel und ſingt:

„Gott ſoll geprieſen werden,
Sein Nam' gebenedeit,
Im Himmel und auf Erden,
Jetzt und in Ewigkeit.

Lob, Ruhm und Dank und Ehre
Sei der Dreieinigkeit;
Die ganze Welt verehre,
Gott, deine Heiligkeit."

Nachdem ſie hierauf mit dem Prieſter ihr beſonderes Anliegen in der Oration Gott vorgetragen, wird ihr die Erhörung desſelben durch das Wort Gottes, das in der Epiſtel und in dem Evangelium ihr vorgeleſen wird, zugeſagt. Sie fühlt ſich dafür

liturgie.de

zum innigſten Danke verpflichtet, den ſie mit folgenden Worten ausſpricht:

„Wir ſind im wahren Chriſtenthum;
O Gott, wir danken dir.
Dein Wort, dein Evangelium,
An dieſes glauben wir.

Die Kirche, deren Haupt du biſt,
Lehrt einig, heilig, wahr;
Für dieſe Wahrheit gibt der Chriſt
Sein Blut und Leben dar."

Die Frucht der Predigt des Evangeliums iſt aber nicht blos Dank, ſie iſt auch und hauptſächlich Glaube daran. Derſelbe findet in dem Meßritus ſeinen Ausdruck in dem Glaubensbekenntniſſe (Credo). Auch die Gemeinde ſoll dieſen Glauben bekennen; ſie thut es in folgendem Liede:

„Allmächtiger, vor dir im Staube
Bekennt dich deine Kreatur.
O Gott und Vater, ja ich glaube
An dich, du Schöpfer der Natur.

Auch an den Sohn, der ausgegangen,
Von dir geboren, ewig war,
Und den, vom heil'gen Geiſt empfangen,
Die reinſte Jungfrau uns gebar.

Und Jeſus Chriſtus iſt gekommen,
Daß er verſöhne uns mit Gott;
Er hat die Schuld auf ſich genommen,
Und litt für uns den Kreuzestod.

Beſiegte dadurch Tod und Hölle,
Fuhr zu des Vaters Rechten auf,
Und wird als Richter jeder Seele
Einſt prüfen unſern Lebenslauf.

Ich glaube, Gottes Geiſt regieret
Die wahre Kirch' und Chriſtenheit.
Ein büßend Schaf, das ſich verirret,
Flieht hin zu der Barmherzigkeit.

liturgie.de

Am großen Tag wird's Fleisch erstehen;
Jetzt, Heilige, helft insgemein,
Daß wir mit euch zum Leben gehen,
Miterben Christi ewig sei'n."

Während des Offertoriums, in welchem der Priester Brod und Wein als die Elemente des Opfers dem himmlischen Vater weihet, vereinigt sich die Gemeinde mit ihm und fleht um wohlgefällige Aufnahme durch folgendes Lied:

„Nimm an, o Herr, die Gaben
Aus deines Priesters Hand;
Wir, die gesündigt haben,
Weih'n dir dies Liebespfand.

Für Sünder hier auf Erden,
In Ängsten, Kreuz und Noth,
Soll dies ein Opfer werden
Von Wein und reinem Brod.

Nimm gnädig dies Geschenke,
Dreiein'ger, großer Gott;
Erbarm' dich unser, denke
An Christi Blut und Tod.

Sein Wohlgeruch erschwinge
Sich hin zu deinem Thron,
Und dieses Opfer bringe
Uns den verdienten Lohn."

Nachdem hierauf Priester und Gemeinde die Präfation abwechselnd gebetet oder gesungen, begrüßen sie mit dem cherubinischen Lobgesange, oder dem Dreimalheilig, den sich nahenden Heiland:

„Singt heilig, heilig, heilig
Ist unser Herr und Gott.
Singt mit den Engeln: Heilig
Bist du, Gott Sabaoth!

liturgie.de

Im Himmel und auf Erden
Soll deine Herrlichkeit
Gelobt, geprieſen werden,
Jetzt und in Ewigkeit."

Den hochheiligen Moment der Wandlung feiert die Gemeinde in ſtiller Anbetung. Jeſus Chriſtus, das Opferlamm, iſt nun in ihrer Mitte, um ihr Opfer zu werden. Die heiligen Gefühle, die darob ihre Bruſt erfüllen, löſen ſich nun, während der Prieſter am Altare daſſelbe thut, in folgende Bitten auf:

„Sieh, Vater, von dem höchſten Throne,
Sieh gnädig her auf den Altar;
Wir bringen dir in deinem Sohne
Ein wohlgefällig Opfer dar.

Wir fleh'n durch ihn, wir, deine Kinder,
Und ſtellen dir ſein Leiden vor;
Er ſtarb aus Liebe für uns Sünder;
Noch hebt er's Kreuz für uns empor."

Nachdem die Gemeinde ſodann vertrauensvoll im Pater noster mit dem Prieſter, oder durch denſelben, ihre Bitten vorgetragen, naht ſich der ernſte Augenblick, wo ſie mit dem Heilande ſich vereinigen ſoll. Von Neuem tritt das Schuldbewußtſein vor ihre Seele. Noch einmal ertönt daher im Agnus Dei die Bitte um Erbarmung, die in unſerer Meßandacht ſich alſo ausdrückt:

„Betrachtet ihn in Schmerzen,
Wie er ſein Blut vergießt.
Seht! wie aus Jeſu Herzen
Der letzte Tropfen fließt.

Er nimmt hinweg die Sünden;
Er trug all unſre Schuld;
Bei Gott läßt er uns finden
Den Frieden, ſeine Huld."

Eine Bitte, die ſich in dem Domine, non sum dignus, in folgender Weiſe wiederholt:

liturgie.de

„O Herr, ich bin nicht würdig,
Zu deinem Tiſch zu geh'n,
Du aber mach' mich würdig;
Erhör' mein kindlich Fleh'n.

O ſtille mein Verlangen,
Du Seelenbräutigam,
Im Geiſt dich zu empfangen,
Dich, wahres Gotteslamm."

Indem nun die Gemeinde ſich mit dem Heilande auf ſakramentale oder nur geiſtliche Weiſe vereinigt, wird ſie des himmliſchen Friedens theilhaftig, fühlt ſie ſich beſeligt. Es drängt ſie daher, für dieſe Gnade Gott ihren Dank zu ſtammeln. Sie thut es alſo:

„Das Opfer iſt vollendet,
Und dargebracht das Lamm,
Das einſt für uns geendet
Aus Lieb' am Kreuzesſtamm.

Sei, Gott, bei uns zugegen;
Aus deinem Gnadenmeer
Ström' uns dein Vaterſegen
Durch dieſes Opfer her."

Aus dieſen Liedern erſieht man, daß die Meßandacht ſich an das Meßbuch anlehnt, ja nur eine Umſchreibung der dort vorkommenden Lieder und Gebete enthält. Ein noch engerer Anſchluß findet ſich in den berühmten lateiniſchen Meſſen; denn ſie beſtehen meiſtens nur aus dem Kyrie, Gloria, Credo u. ſ. w. die von den Meiſtern der Tonkunſt, wie von Paleſtrina, Orlando di Laſſo, Allegri u. A. in Muſik geſetzt waren.

Eine gleiche Bewandtniß hat es auch mit den Todtenmeſſen, wie aus dem berühmten Requiem zu erſehen iſt.

liturgie.de

Zweiter Artikel.

Die Nachmittagsandachten.

§ 105.

Verschiedene Arten derselben.

Als Nachmittagsandachten erscheinen in dem katholischen Kultus:

1) Die eigentlichen Vesper-,
2) die sakramentalischen,
3) die marianischen,
4) die Todten-,
5) die Fasten-,
6) die sogenannten Bruderschafts-, endlich
7) verschiedene außerordentliche Andachten.

§ 106.

1) Eigentliche Vesperandachten.

Es ist schon oben, wo wir von der Vesper im kanonischen Stundengebete gesprochen, die Rede davon gewesen, daß die Theilnahme des Volkes an ihr, wenigstens an Sonn- und Festtagen, sich auch dann noch erhalten habe, als die Betheiligung desselben an der Matutin und den Laudes schon längst aufgehört hatte. Die Vesper als Volksandacht fiel daher anfangs mit jener des Breviers ganz zusammen. Wenn dies auch heutzutage nicht mehr durchweg der Fall ist, so hat sie doch immer noch große Ähnlichkeit damit, namentlich an den hohen Festen, wo ihre Psalmen mit dem Magnifikat gesungen, oder abwechselnd von Priester und Gemeinde gebetet werden. Am Vollständigsten ist die alte Vesper da geblieben, wo sich der lateinische Gesang noch erhalten hat.

Da sich diese Vesperandachten an das Brevier anlehnen, so ist damit schon von selbst gesagt, daß darin auch der jeweilige

liturgie.de

Festgedanke, sowie der Charakter des Kirchenjahrs-Cyklus einen Ausdruck finden müsse.

Was den Ritus derselben angeht, so stimmt er im Wesentlichen mit dem der Vesper im Brevier überein. Er beginnt mit der Anrufung der göttlichen Hilfe, an welche sich die Psalmen anschließen, die entweder von einem Chore oder von der Gemeinde chorweise gesungen werden. Hierauf folgt eine Lesung, welche die Stelle des Kapitels vertritt, sodann das Magnifikat, dem die bekannten Versikel mit der Oration hinzugefügt werden, endlich die betreffende marianische Antiphon.

An den höchsten Festen geht dieser Vesper voran und folgt ihr der Segen cum Sanctissimo. Während des Magnificat wird, wie schon früher bemerkt worden ist, der Altar, Priester und das Volk inzensirt, eine symbolische Bitte, daß der Herr den Lobpreis der Gemeinde wohlgefällig annehmen möge.

Weniger feierlich werden die Vesperandachten an den gewöhnlichen Sonntagen des Kirchenjahres gehalten. In ihnen wechseln Psalmenrezitation, Gebet, Gesang und Lesung mit einander ab.

§ 107.

2) Sakramentalische Andachten.

Sie haben den Zweck, den unter den Gestalten des Brodes im heiligsten Altarssakramente gegenwärtigen Heiland anzubeten, und datiren besonders aus jener Zeit, wo man die Einsetzung des heiligen Abendmahles durch ein besonderes Fest (Frohnleichnamsfest) und durch feierliche Prozessionen zu begehen anfing, also aus dem dreizehnten Jahrhundert. Je lebendiger man von der Gnadenfülle überzeugt war, welche Jesus Christus in dieses heilige Geheimniß niedergelegt hatte, desto mehr mußte die zarte Frömmigkeit sich gedrungen fühlen, ihre Huldigungen gegen das heilige Sakrament des Altars nicht blos auf Einen Tag des Jahres zu beschränken, sondern öfter zu wiederholen. Und so bildete sich allmählig die Sitte aus, die einmalige Verehrung des heiligen Altarssakramentes in eine zwölfmalige zu erweitern, so

liturgie.de

zwar, daß in jedem Monat Ein Sonntag derſelben gewidmet wurde.

Den Ritus dieſer Andachten betreffend, ſo mußte ihm das Brevier wieder ſeinen Stoff leihen, namentlich was die Lieder angeht. Bekanntlich hat der heilige Thomas von Aquin das Brevier mit einem herrlichen Offizium für das Frohnleichnamsfeſt beſchenkt. Die unübertrefflichen Hymnen deſſelben: Pange lingua gloriosi; Lauda, Sion, Salvatorem etc., ſowie ein anderer von demſelben Verfaſſer, der aber nicht in das Brevier aufgenommen iſt, und mit den Worten: Adoro te devote, latens Deitas, [1]) anfängt, werden darin mit ihren erhebenden Melodieen geſungen.

Die Gebete derſelben ſind theils Lobpreiſungen des Heilandes, theils Bitten und Fürbitten für Lebendige und Abgeſtorbene, theils Dankſagungen mit beſonderer Rückſicht auf das heilige Altarsſakrament, und beginnen gewöhnlich mit dem Lobſpruche: V. „Gelobt ſei das allerheiligſte Sakrament; R. Von nun an bis in Ewigkeit.“

Die Bittgebete dieſer Andachten werden auch zuweilen in die Form einer Litanei gekleidet, die ebenfalls mit beſonderer Beziehung auf das heilige Sakrament abgefaßt iſt, und daher den Namen „Litanei von dem heiligſten Altarsſakramente“ führt. Wir haben oben, wo wir von den Litaneien überhaupt ſprachen, ſchon Erwähnung davon gethan.

Eingeleitet und beſchloſſen werden dieſe Andachten durch den feierlichen Segen mit dem Allerheiligſten, wobei gewöhnlich der Lobgeſang Pange lingua geſungen wird, deſſen erſten Vers der Prieſter intonirt.

Neben der bisher beſchriebenen ſakramentaliſchen Andacht, die, wie geſagt, in vielen Kirchen monatlich wiederzukehren pflegt, gibt es noch eine andere, der ſogenannte ſakramentaliſche Ehrenpreis, die ohne Unterbrechung in den einzelnen Pfarreien einer Diöceſe oder auch in den Klöſtern eines Ordens ſo fortdauert, daß ſie in derſelben Stunde, wo ſie hier endigt, in

1) Schloſſer, die Kirche in ihren Liedern. Bd. I. S. 169.

liturgie.de

einer andern Kirche beginnt, und daher auch das ewige Gebet genannt wird. Zu diesem Behufe wird dann eine Eintheilung der betreffenden Pfarreien und Personen vorgenommen, und allen Theilnehmenden die Stunde bemerkt, wo sie in der Kirche zu erscheinen haben. Der Gedanke, welcher dieser ewigen Anbetung des heiligsten Altarssakramentes zu Grunde liegt, ist ein äußerst zarter und wahrhaft katholischer. Sie soll eine Nachahmung der heiligen Engel sein, deren Geschäft es ist, ohne Unterlaß das Lamm, das auf dem Throne sitzt, anzubeten, und daher eine Antizipation der künftigen Herrlichkeit. (Offenb. 7, 11.)

Der Ritus dieser Andacht, der auf Eine Stunde berechnet ist, da in jeder Stunde ein anderer Theil der Gemeinde anbetet, ist nach dem Mainzer Gesangbuch[1]) kurz folgender:

Vorgesang: Pange lingua, oder: Das Geheimniß sei gepriesen.

Vorbereitungsgebet. Es stellt den Gläubigen die unendliche Liebe vor Augen, welche Jesus Christus durch die Einsetzung des heiligen Abendmahls der Menschheit bewiesen, drückt das Verlangen und den Entschluß aus, für diese Liebe dankbar zu sein, und den Dank durch das öffentliche Bekenntniß des Glaubens an die reale Gegenwart Christi im heiligen Altarssakramente auszusprechen, und fleht endlich um die Hilfe Gottes zu einer würdigen Vornahme der Feier.

Lobgesang. „Preist mit uns, ihr Himmelsheere, u. s. w."

Nun werden dreiunddreißig Vaterunser zum Andenken an die dreiunddreißig Jahre, welche Christus auf Erden unter den Menschen gelebt hat, und zwar in folgender Ordnung gebetet:

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen.

Ich glaube an Gott, den Vater u. s. w. (Am Ende): Gelobt sei das allerheiligste Sakrament!

Pr. Ehre sei dem Vater u. s. w.

V. Wie im Anfange u. s. w.

---

1) Neue Ausgabe. S. 374 ff.

liturgie.de

Drei Vaterunſer u. ſ. w., zuletzt jedesmal: Gelobt ſei das allerheiligſte Sakrament!

Ehre ſei dem Vater u. ſ. w.

Lobgeſang: „Der du hier in Brodsgeſtalten u. ſ. w.“

Pr. Lob und Ehre ſei dem allerheiligſten Sakrament des Altars!

V. Preis und Anbetung dem darin verborgenen Heilande Jeſu Chriſto!

Gebet, enthaltend die Bitte um die Gnade eines würdigen Empfanges des heiligen Sakramentes.

Fünf Vaterunſer u. ſ. w. mit jedesmaligem: Gelobt ſei das allerheiligſte Sakrament!

Pr. Ehre ſei dem Vater u. ſ. w.

V. Wie im Anfange u. ſ. w.

Lobgeſang: „O Chriſt, hie merk' u. ſ. w.“

Pr. Lob und Ehre u. ſ. w., wie oben.

V. Preis und Anbetung u. ſ. w., wie oben.

Gebet, enthaltend das Bekenntniß des Glaubens an die wahrhafte Gegenwart Jeſu Chriſti unter den Geſtalten des Brodes, und die Bitte um Bewahrung dieſes Glaubens.

Fünf Vaterunſer u. ſ. w., wie oben.

Lobgeſang: „O Brodsgeſtalt, du Aufenthalt u. ſ. w.“

Pr. Lob und Ehre u. ſ. w., wie oben.

Gebet, enthaltend die Freude darüber, daß der Heiland uns ſo nahe ſei, und daß wir vertrauensvoll in jeder Noth unſre Zuflucht zu ihm nehmen können.

Fünf Vaterunſer, mit dem Anfange wie oben.

Lobgeſang: „Kein Brod iſt da u. ſ. w.“

Pr. Lob und Ehre u. ſ. w., wie oben.

Gebet, enthaltend einen Liebeserguß der gläubigen Seele zu dem Heilande.

Fünf Vaterunſer u. ſ. w., wie oben.

Lobgeſang: „Du, Gottes Sohn u. ſ. w.“

Gebet: Anbetung Jeſu.

Pr. Ehre ſei dem Vater u. ſ. w.

Lobgeſang: „Die Cherubim und Seraphim u. ſ. w.“

liturgie.de

Pr. Lob und Ehre u. ſ. w.

Gebet, enthaltend Bitten um Schutz vor den Gefahren des Leibes und der Seele, um die Wegzehr bei unſerm Scheiden aus dieſer Welt.

Fünf Vaterunſer u. ſ. w., wie oben.

Lobgeſang: „Lieg' ich, o Gott, vor meinem Tod u. ſ. w."

Litanei von dem heiligen Altarsſakrament.

Nach derſelben folgt eine demüthige Abbitte der vielen Unbilden, welche Jeſu im heiligen Sakramente des Altars zugefügt werden.

Gebet an Maria um ihre Fürſprache und Hilfe, daß wir würdig werden, Jeſus im heiligen Altarsſakramente zu empfangen; für den kirchlichen Oberhirten; für alle Chriſten behufs eines heiligen Wandels vor Gott.

Lobgeſang: „Gottes Wort hat Brod verwandelt u. ſ. w."

Wir glauben nicht nöthig zu haben, zur Rechtfertigung dieſer Andacht etwas Beſonderes hinzufügen zu ſollen, da auch die flüchtigſte Betrachtung derſelben einen Jeden lehrt, wie geeignet ſie ſei, den Glauben an die reale Gegenwart Jeſu Chriſti im heiligen Altarsſakramente zu beſtärken, und die Gemüther der Gläubigen wahrhaft zu erbauen.

§ 108.

3) Marianiſche Andachten.

Schon der Name ſagt, daß dieſe Klaſſe von Andachten die Verehrung der heiligen Jungfrau, der Mutter unſers Erlöſers, zum Gegenſtande habe. Dieſelben finden nicht blos an den Feſten der heiligen Jungfrau, ſofern ſie öffentlich gefeiert werden, ſondern auch in vielen Kirchen gleich der ſakramentaliſchen monatlich ſtatt.

Auch ihr Ritus ſchließt ſich an das Brevier an, indem deſſen Lieder und Gebete dafür benutzt werden. Doch liefert dafür auch der reiche Schatz von anderweitigen marianiſchen Geſängen und Gebeten den Stoff.

Da dieſe Andachten je nach den Diöceſen verſchieden ſind,

liturgie.de

ſo iſt eine nähere Angabe und Erklärung ihres Ritus nicht thunlich. Es mögen daher hier nur einige allgemeine Bemerkungen ſtehen, die zugleich die Grundſätze enthalten, die bei der Einrichtung einer marianiſchen Andacht zu beobachten ſind.

Da die marianiſchen Andachten die Verherrlichung der heiligen Jungfrau zum Zwecke haben; da ſie dieſelbe als eine Beſchützerin und Helferin in leiblicher und geiſtiger Noth, nicht minder aber auch als ein durch ihr heiliges Leben ehrwürdiges Vorbild den Gläubigen vor Augen ſtellen ſollen, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Gebete und Lieder, welche dafür gewählt werden, das Lob derſelben, vertrauensvolle Bitten an ſie und Dankſagungen gegen ſie enthalten müſſen. Dieſen Erforderniſſen entſprechen die marianiſchen Andachten, wie ſie in den von den Biſchöfen approbirten Geſangbüchern vorzukommen pflegen, auch in der That, wie uns ein auch nur flüchtiger Blick in dieſelben überzeugt. Die katholiſchen Grundſätze bezüglich der Verehrung der heiligen Jungfrau ſind darin hinlänglich gewahrt. Denn ihre Beſtandtheile ſind

1) neben andern Preisgeſängen auf die heilige Jungfrau jüngern Urſprungs gewöhnlich das Magnificat und die betreffende marianiſche Antiphon;

2) zuſammenhängende Lob-, Bitt- und Dankgebete;

3) die ſogenannte lauretaniſche Litanei.

§ 109.

4) Todtenandachten.

Darunter verſtehen wir die Andachten für die Seelen der Abgeſtorbenen im Reinigungszuſtande, oder für die leidende Kirche. Nach der Lehre der katholiſchen Kirche kann die ſtreitende auf Erden der leidenden im Fegfeuer durch fromme Gebete und gute Werke, die ſie im Namen derſelben und für dieſelben verrichtet, zu Hilfe kommen.

Dieſe Lehre hat dem Officium defunctorum im Brevier, und auch den betreffenden Volksandachten ihren Urſprung gegeben. Wie aber bei den übrigen Andachten, ſo gewahren wir auch hier

liturgie.de

wieder die innige Verwandtschaft, ja eine fast gänzliche Übereinstimmung zwischen beiden.

Wir haben oben bei der Darstellung des Officium defunctorum vernommen, daß dasselbe im Laufe des Kirchenjahres in jedem Monate, ja zu gewissen Zeiten, z. B. im Advent und in der Fastenzeit, jede Woche wiederkehre. Diese Praxis ist auch in das Leben der Gemeinde übergegangen, da auch hier in vielen Kirchen monatlich eine Andacht für die Abgestorbenen gehalten zu werden pflegt.

Was die Einrichtung derselben betrifft, so ist auch sie nicht überall gleich. Im Wesentlichen jedoch herrscht Einheit. Denn die Lieder, welche gesungen, die Gebete, welche gesprochen werden, haben die Leiden der armen Seelen und die Bitten der Gläubigen um ihre baldige Erlösung zum Inhalte; die Psalmen sind entweder dem Officium defunctorum des Breviers, oder den Bußpsalmen entnommen, die sich ganz gut zu diesem Zwecke eignen, und von Priester und Volk abwechselnd gebetet oder von dem Volke chorweise gesungen werden. Mit diesen Bestandtheilen wird dann auch noch sehr zweckmäßig die Litanei für die Abgestorbenen verbunden.

Bekanntlich hat die Kirche zum Andenken an die armen Seelen einen besondern Tag im Jahre, das Allerseelenfest angeordnet. Mit diesem Feste ist an vielen Orten eine Oktav verbunden, in welcher täglich eine solche Andacht gehalten wird. Wenn man bedenkt, welche Verheißungen Christus an das anhaltende Gebet geknüpft, und welche zarte Saiten des menschlichen Herzens durch das Andenken an die verstorbenen Familien- und Gemeindeglieder berührt werden, so wird man in dieser Häufung nichts Tadelnswerthes finden können.

§ 110.

5) Fastenandachten.

Wenn die bisher beschriebenen Andachten in der Regel monatlich wiederkehren, so gibt es andere, die nur Einmal des Jahres, wenn auch mehrere Wochen hindurch, gehalten werden.

liturgie.de

Dahin gehören die sogenannten Fastenandachten, die in der heiligen Fastenzeit stattfinden.

Diese Zeit ist, wie wir als bekannt voraussetzen können, der Betrachtung des bittern Leidens und Sterbens Jesu Christi und der Bußübung gewidmet. Um diese Zwecke zu erreichen, dazu dienen die Fastenandachten. Diesen Zweck im Auge kann es nicht schwer fallen, die Grundsätze namhaft zu machen, welche bei der Vornahme derselben zu beobachten sind.

Vor allen Dingen werden die gewählten Gesänge und Gebete das Leiden und den Tod Jesu den Gläubigen vor Augen zu stellen, sodann aber auch die Bußgesinnung zu erwecken und zu nähren haben. Beides thun sie auch in der That, theils durch die dem Breviere entnommenen Bußpsalmen, namentlich durch den 50sten: Miserere mei, Deus, theils durch die sogenannten Stationen des Kreuzweges, theils durch selbstverfaßte Gebete und Gesänge.

Je näher der heilige Tag heranrückt, an welchem der Herr am Kreuze das Opfer für die Sünden der Welt gebracht, desto glühender wird die Andacht der Gläubigen zu dem leidenden Heiland (Passionszeit mit ihren herrlichen Liedern: Vexilla regis prodeunt, und Pange, lingua, gloriosi lauream certaminis). Den höchsten Gipfel erreicht sie aber in der heiligen Charwoche, wo die Passion und die Improperien ertönen. [1])

§ 111.

6) Bruderschaftsandachten.

Wenn auch alle Glieder der Kirche dadurch, daß sie Einen Glauben, einerlei Sakramente haben, von Einer Liebe durchdrungen sind, einen großen Bruderbund, oder wie der Apostel Paulus sagt, einen geheimnißvollen Leib bilden, so fehlte es doch von jeher nicht an solchen Verbindungen einzelner Glieder, welche das Allen gleichmäßig vorgesteckte Ziel der eignen, wie der fremden Heiligung auf besonderm Wege und durch besondere Mittel zu

1) S. unten: Die heilige Charwoche. § 141. Der Charfreitag. § 148.

liturgie.de

erreichen ſtrebten. Das Geſetz, welches hiebei wirkſam war, iſt daſſelbe, welches die Gläubigen gleich von Anfang an antrieb, ſich von Juden und Heiden abzuſondern, nur mit dem Unterſchiede, daß es eine konkretere Unterlage hatte. Aus dieſem Geſetze iſt auch das Mönchsleben und das kanoniſche der Prieſter hervorgewachſen. Wenn aber auch jene beſondern Verbindungen im Schooſe der chriſtlichen Kirche, von denen hier die Rede iſt, und die man Bruderſchaften (confraternitates, sodalitates) nennt, mit den religiöſen Orden große Ähnlichkeit haben, ſo ſind ſie doch mit ihnen nicht zu verwechſeln. Denn während dieſe durch die Befolgung der evangeliſchen Räthe und Abſonderung von den übrigen Menſchen, resp. gemeinſames Zuſammenleben, ihre beſondern Zwecke zu erreichen ſuchen, verpflichten ſich die Bruderſchaften weder zu dem Einen, noch zu dem Andern; ſie leben in der Welt, nur nicht wie die Welt, ſondern ſich alſo nur moraliſch von ihr ab, unterwerfen ſich beſtimmten Statuten, und verpflichten ſich dadurch zur Übung gewiſſer Tugenden und frommer Werke.

Da ſolche Verbrüderungen nur in ſolchen Zeiten entſtehen können, wo die Kirche frei iſt, und nach Außen ein ungeſtörtes Leben entfaltet, ſo kann ſelbſtredend in der Zeit der Chriſtenverfolgung an dieſelben nicht gedacht werden. Doch die Freiheit der Kirche iſt nur der erſte Möglichkeitsgrund. Trotz aller Freiheit der Kirche nämlich werden jene Verbrüderungen ſo lange nicht entſtehen, als das religiös-ſittliche Leben erſtorben oder doch nur lau iſt. Als die Blüthe des chriſtlichen Lebens können ſie vielmehr nur da vorkommen, wo ein friſcher Lebenshauch die Kirche durchweht. Da dieſes im Mittelalter der Fall war, ſo darf man ſich nicht wundern, wenn wir dort die erſten Spuren derſelben gewahren. Schon Karl der Große erwähnt in ſeinen Kapitularien ſolche Bruderſchaften (confratria).[1] Odo, Biſchof von

1) Hincmar. Rhem. capit. 1. n. 16. Ihr Zweck wird hier alſo angegeben: In omni obsequio religionis conjungantur, videlicet in oblatione, in luminaribus, in oblationibus mutuis, in exequiis defunctorum, in eleemosynis et caeteris pietatis officiis conventus

liturgie.de

Paris († 1208), ordnete für ſeine Diöceſe ſchon eine marianiſche Bruderſchaft an, die alljährlich am Dreifaltigkeitsfeſte abgehalten werden ſollte. In demſelben Jahrhundert beſtätigte Papſt Klemens IV. (1265—1271) die Bruderſchaft der Gonfalonieri, ebenfalls eine marianiſche, deren Mitglieder ſich verpflichteten, dreimal des Jahres zu beichten und zu kommuniziren. Von da an vermehrten ſich dieſelben ſo ſehr, daß bald jede Pfarrei ihre eignen hatte.

Was die Zwecke angeht, welche die Bruderſchaften ſich vorſetzen, ſo beſtanden dieſe in der Unterſtützung der Armen, in der Krankenpflege, in der Beilegung von Feindſchaften, in der beſondern Verehrung gewiſſer Heilsgeheimniſſe, Fürbitte für die Verſtorbenen u. ſ. w. Da es der nämliche Geiſt iſt, welcher die Bruderſchaften noch heute in's Leben ruft, ſo dürfen wir wohl auch dieſelben Zwecke bei den heutigen erwarten. Und ſo iſt es wirklich. Wenn eine Änderung ſtattfindet, ſo iſt es nur an der Form, die ſich nach den jeweiligen Bedürfniſſen richtet.

Die meiſte Verbreitung haben ohnſtreitig die marianiſchen Sodalitäten gefunden, welche verſchiedene Namen führen, z. B. Roſenkranz-, Skapulierbruderſchaft, Bruderſchaft vom heiligſten und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder u. ſ. w. Namentlich iſt es die zuletzt genannte, welche in der Gegenwart allenthalben den größten Beifall findet. Sie wurde im Jahre 1837 zu Paris von dem Pfarrer Dufriche Desgenettes gegründet, und hat ſchon wunderbare Erfolge gehabt.

Außer den marianiſchen fanden noch folgende Bruderſchaften viele Aufnahme: die Armenſeelen-, die ſakramentaliſche oder Corpus-Christi-Bruderſchaft, und in der letzten Zeit

---

talium confratrum, si necesse fuerit, ut simul conveniant, ut si forte aliquis contra parem suum discordiam habuerit, quem reconciliari necesse sit, et sine conventu presbyteri et caeterorum non esse possit, post peracta illa, quae Dei sunt, et christianae religioni conveniunt, et post debitas admonitiones, qui voluerint, eulogias a presbytero accipiant.

liturgie.de

die Franz-Xaverius- oder Miſſionsbruderſchaft, mit der die Bonifazius- und die Kindheit-Jeſu-Bruderſchaft im Zwecke ſo ziemlich zuſammenfallen.

Wie gern die Bruderſchaften von der Kirche geſehen, und wie ſehr ſie begünſtigt werden, erhellt aus den Abläſſen, nicht ſelten auch Privilegien, mit denen die Mitglieder derſelben verſehen zu werden pflegen.

Die Andachten nun, welche die Mitglieder einer ſolchen Sodalität behufs der Erreichung ihres Zweckes von Zeit zu Zeit abhalten, führen den Namen Bruderſchaftsandachten. Der Ritus derſelben richtet ſich natürlich nach ihrem Zwecke. Die marianiſchen werden eine ähnliche Einrichtung haben, wie die oben beſchriebene marianiſche Gemeindeandacht; die ſakramentaliſche, wie die ſakramentaliſche Gemeindeandacht. Wir glauben uns deshalb der Mühe überheben zu dürfen, ihren Ritus näher zu beſchreiben.

§ 112.

7) Verſchiedene außerordentliche Andachten.

Wie im Leben des einzelnen Individuums von Zeit zu Zeit Ereigniſſe eintreten, die den ruhigen Gang deſſelben ſtören, und eine außerordentliche Thätigkeit erheiſchen, grade ſo geſchieht es auch im Leben der Kirche. Es ereignet ſich nicht ſelten, daß die ganze Kirche oder ein einzelner Theil derſelben von ſchweren Trübſalen heimgeſucht, oder daß ſie ungewöhnlicher Gnadenerweiſe von Gott gewürdigt wird. In ſolchen Fällen läßt ſie es nicht bei ihrer gewöhnlichen, in ruhigem Gange ſich bewegenden Thätigkeit bewenden, ſie fühlt ſich vielmehr zu außerordentlichen Anſtrengungen hingetrieben, um das drohende Unglück abzuwenden, das hereingebrochene zu ihrem Heile zu benutzen, und ſich für die empfangenen Wohlthaten dankbar zu beweiſen; mit andern Worten, ſie ordnet außerordentliche Andachten an.

Dieſelben ſind nun je nach der Beſchaffenheit ihrer Urſache bald Bitt-, bald Dankandachten. Andachten der erſten Art veranſtaltet die Kirche z. B. bei drohender Kriegsgefahr, bei

liturgie.de

drohenden oder ſchon ausgebrochenen verheerenden Krankheiten, während großer Theurung, bei anhaltender Dürre u. ſ. w.; Andachten der zweiten Art nach einer geſegneten Ärndte, nach glücklich überſtandenen Gefahren, nach Abwendung großer Unglücksfälle, überhaupt nach Ereigniſſen, welche die Kirche zu innigem Danke verpflichten.

Haben dieſe Andachten den Zweck, zugleich die Bußgeſinnung der Gläubigen zu wecken, was bei den Bittandachten gewöhnlich der Fall iſt, indem nur jenem Gebete Erhörung verheißen iſt, das aus reinem Herzen und von reinen Lippen kommt, ſo werden ſie Bußandachten genannt.

Was nun die Einrichtung ſolcher außerordentlichen Andachten betrifft, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Gebete und Geſänge, die dazu gewählt werden, den Charakter der ganzen Andacht an ſich tragen, alſo Bitten und Bußgeſinnungen, wenn es Bitt- oder Buß-, dagegen Dankſagungen enthalten, wenn es Dankandachten ſind. Wo es ſodann immer thunlich, werden die Gebete und Geſänge die ſpeziellen Anliegen, um deren Gewährung man Gott bitten, die ſpeziellen Wohlthaten, für die man ihm danken will, enthalten. Bei dem reichen Vorrathe von Gebeten und Liedern, welchen die Kirche beſitzt, bei dem nie verſiegenden Borne heiliger Begeiſterung, der fortwährend in ihr quillt, kann es ihr nicht ſchwer fallen, die rechte Auswahl zu treffen, oder Zweckmäßiges zu ſchaffen.

Wir ſagten: Bei dem reichen Vorrathe von Liedern und Gebeten kann es der Kirche nicht ſchwer fallen, die rechte Wahl zu treffen. Dies veranlaßt uns, einige Winke behufs einer zweckmäßigen Einrichtung der fraglichen Andachten zu geben.

Was zuerſt die Bittandachten betrifft, ſo eignen ſich dafür außer den Bittgeſängen für die Zeiten großer Noth, wie ſie ein jedes Diöceſangeſangbuch enthält, die Allerheiligen- und die lauretaniſche Litanei, das Roſenkranz- und das allgemeine Gebet. Sind die Bittandachten zugleich Bußandachten, welche reiche Auswahl bieten da nicht die Pſalmen dar! Doch man braucht nicht einmal lange zu ſuchen, da die

liturgie.de

Kirche bereits in der Aufstellung gewisser Psalmen als Bußpsalmen dafür gesorgt hat. Namentlich ist der 50ste hiefür sehr geeignet. Daß auch die eben erwähnten Litaneien und das Rosenkranzgebet diesem Zwecke entsprechen, bedarf keines Beweises. Werden solche Bußandachten zur Zeit eines Jubiläums gehalten, so ist neben andern Gebeten das in jedem Diöcesangesangbuche vorkommende sogenannte Ablaßgebet zu wählen. Um den Bußgeist zu entflammen, dürften auch gewisse Fastenandachten, namentlich jene, welche die Stationen des Leidens Christi enthalten, sehr zweckmäßig erscheinen.

Die Danksagungsandachten endlich anlangend, so liegt es nahe, daß der freudigen Stimmung der Seele, welche diese Andachten nothwendig voraussetzen, neben den Psalmen freudigen Inhaltes das Te Deum und der Preisgesang auf die heiligste Dreifaltigkeit (Gott Vater sei gepriesen u. s. w.) [1]) am meisten entsprechen.

Dritter Artikel.

Die Prozessionen und Wallfahrten.

§ 113.

I. Prozessionen. [2]) Alter derselben.

Prozessionen sind öffentliche und gemeinsame Gänge von Klerus und Volk innerhalb oder außerhalb der Kirche unter Gebet und Gesang zu einem bestimmten religiösen Zwecke.

Nicht immer hatte das Wort processio diese Bedeutung. Tertullian, bei dem sowohl das Substantiv, als das Zeitwort

1) S. oben Hymnen § 37 ff.

2) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. IV. S. 555—597. Migne, encyklopädisches Handbuch der kathol. Liturgie. Art. Prozessionen und Eucharistie. Fr. Xav. Schmid, Liturgik. Bd. I. S. 687. und Bd. II. S. 305—325. Bingham, Origin. Lib. XIII. c. 10. Augusti, Denkwürdigkeiten. Bd. X. S. 7—72. Kirchenlexikon von Wetzer und Welte. Art. Prozessionen. Bd. VIII. S. 803 ff.

liturgie.de

procedere häufig vorkommt, bezeichnet damit den Gang einer einzelnen Perſon nach dem Verſammlungsorte der Gläubigen, nimmt es alſo in dem Sinne von sacris interesse, sacra frequentare. Oft wurde es auch ſynonym mit dem griechiſchen Worte σύναξις = Verſammlung, oder den lateiniſchen Collecta, Conventus, genommen. Processiones wurden die Leichenbegängniſſe, Leichenkondukte (processiones funerales), die Aufzüge bei Hochzeiten (processiones et pompae nuptiales), die Aufſtellung der Katechumenen ſowohl bei der Traditio symboli, als auch beim eigentlichen Taufakte (griechiſch πρόβασις, von προβαίνειν, accedere) genannt. In der heutigen Bedeutung erſcheint das Wort erſt, als das Chriſtenthum Staatsreligion geworden war, und die Kirche mit ihrem Kultus an das Tageslicht hervortreten konnte. Eine ähnliche Bedeutung hatte das Wort auch in der altrömiſchen Sprache. Denn processio und processus bedeutete dort theils den Aufmarſch des Heeres, theils den feierlichen Aufzug der Konſuln auf den Circus maximus, theils den Einzug der Kaiſer und Statthalter in ihre Reſidenzen. Die alten Griechen drückten dies mit πομπή und παραπομπή aus; die Byzantiner dagegen gräziſirten das Wort processio oder processus in πρόκεσσα oder πρόκενσα, und bezeichneten damit ſowohl politiſche, als kirchliche Aufzüge.

Während man heutzutage jede Art von feierlichen religiöſen Auf- und Umzügen, welchen Zweck ſie auch immer haben mögen, Prozeſſionen nennt, trugen im Alterthum meiſtens nur ſolche dieſen Namen, die freudiger Natur waren, z. B. bei der kirchlichen Feier von Sieges-, Dank- und Huldigungsfeſten, bei der Konſekration und Inthroniſation eines Biſchofes, Metropoliten oder Papſtes. Jene Aufzüge dagegen, welche behufs der Abwendung der göttlichen Strafgerichte, der Erlangung der Sündenvergebung abgehalten wurden, hießen Litaniae, supplicationes, rogationes, oder griechiſch exomologeses, deutſch Bitt-, Bußgänge.

Soviel über den Namen Prozeſſionen. Was nun ihre Entſtehung betrifft, ſo iſt es eine ziemlich verbreitete Anſicht, daß dieſe Kulthandlung jüdiſchen und heidniſchen Urſprungs ſei. Wie verhält es ſich damit?

Es kann allerdings nicht in Abrede geſtellt werden, daß im

liturgie.de

Judenthum [1]) ſowohl, als im Heidenthum [2]) öffentliche religiöſe Aufzüge, ähnlich unſern Prozeſſionen, ſtattfanden. Daraus folgt indeſſen nicht, daß die chriſtlichen Prozeſſionen blos eine blinde Nachahmung der jüdiſchen und heidniſchen Sitte ſeien. Es iſt ebenſo denkbar, daß dieſe Sitte, die wir in allen Religionen antreffen, auf einen gemeinſchaftlichen Grund hinweiſe. Und dieſer liegt in dem Bedürfniſſe der menſchlichen Natur, die ſich überall gleich bleibt, in dem Bedürfniſſe, theils ihren Schmerz, theils ihre Freude äußerlich in Worten und Handlungen kundzugeben, und gemeinſchaftlich kundzugeben, wenn die Trauer und die Freude gemeinſchaftlich ſind.

Will man aber in den chriſtlichen Prozeſſionen eine Nachahmung finden, warum zu dem Judenthum und Heidenthum ſeine Zuflucht nehmen? Bietet nicht das Neue Teſtament genug Anhaltspunkte dafür dar? Der feierliche Einzug Jeſu in Jeruſalem (Matth. 21, 1—11.), war er etwas Anderes, als eine Prozeſſion? Oder will man vielleicht auch den Heiland ſelbſt zu einem blinden Nachbeter des Judenthums und Heidenthums machen?

Die Prozeſſionen liegen ebenſo ſehr im Geiſte des Chriſtenthums, wie jeder andern Religion. Dagegen ſtreitet nicht, daß man in den erſten Jahrhunderten keine Spur derſelben in der chriſtlichen Kirche findet. Denn wie die irdiſche Frucht ihre Zeit verlangt, bis ſie zur Reife gelangt, ſo auch dieſe Frucht des chriſtlichen Geiſtes. Da ſie eine öffentliche und gemeinſame Feier ſind, ſo konnte natürlich ſo lange von Prozeſſionen keine Rede ſein, als die Kirche eine ecclesia pressa war. Nicht ſobald aber hatte ſie die Freiheit erlangt, als wir ſie auch allenthalben auftauchen ſehen; ja es begegnen uns ſogar vereinzelte Spuren ſchon früher, ſelbſt mitten in den Verfolgungen. So ward z. B. der Leichnam des heiligen Cyprian, wie deſſen Marterakten erzählen, bei Nacht in einem großen Triumphe von der Gerichts-

1) Man vergl. 2 Moſ. 15, 1. 20. 21. Richt. 11, 34. 21, 21. 1 Sam. 10, 5. 18, 6. 7. 2 Sam. 6, 12. 15. Pſ. 67, 26.

2) Plato in legib. Supplicationes et pompas diis agitari. Cf. Cic. de divinat. Lib. I. und Plin. Lib. XXVIII. c. 2.

liturgie.de

ſtelle in das Haus des Makrobius übertragen (c. 258.). Und als im Jahre 290, alſo in jener Zeit, wo die Verfolgung Diokletians wüthete, der Leib des kurz zuvor hingerichteten Martyrers Bonifazius aus Tarſus nach Rom gebracht wurde, ging die römiſche Matrone Aglaes mit vielen Klerikern und andern Gläubigen unter feierlichem Geſange von Hymnen und geiſtlichen Liedern den Überbringern entgegen. Wenn ſolches nun ſelbſt in den Zeiten der Verfolgung geſchehen konnte, um wie viel mehr dürfen wir annehmen, daß es auch in den friedlichen Zwiſchenepochen vorgekommen, wenn auch in möglichſt einfacher Weiſe, um den Zorn der Heiden nicht zu reizen.

Dieſe Vorſicht und Zurückhaltung war aber unnöthig, als die Kirche ihre Feſſeln abgeſchüttelt, als ſie die Freiheit erlangt hatte. Und darum begegnen uns jetzt auch an verſchiedenen Orten der Kirche Prozeſſionen. Der heilige Chryſoſtomus z. B. erwähnt in ſeiner gegen die öffentlichen Spiele gehaltenen Rede die kurz zuvor wegen anhaltender Regengüſſe vorgenommenen Bittgänge, wo er unter der Begleitung einer großen Menge Volkes und unter dem Geſange der Litanei in die Apoſtelkirche gezogen. Von dem nämlichen Chryſoſtomus erzählen die Kirchenhiſtoriker Sokrates[1]) und Sozomenus,[2]) wie er, um die öffentlichen, mit Hymnengeſang verbundenen Aufzüge der Arianer in Konſtantinopel, die ſo großen Beifall fanden, unſchädlich zu machen, ſelbſt feierliche Prozeſſionen veranſtaltet habe, wobei er ebenfalls Hymnen ſingen und ſilberne Kreuze und brennende Wachsfackeln vortragen ließ. Doch ziehe man ja nicht, wie Einige wollen, aus dieſem Umſtande den Schluß, als hätten die Prozeſſionen der Kirche den Arianern ihre Entſtehung zu verdanken. Denn ſie finden ſich, wie wir bereits gezeigt haben, ſchon früher vor, was ſich auch aus dem Zeugniſſe des heiligen Baſilius des Großen ergibt. Als derſelbe nämlich wegen mancher liturgiſchen Einrichtungen in ſeiner Vaterſtadt von dem Klerus deshalb getadelt wurde, weil ſie zur Zeit Gregors des

1) Hist. eccl. Lib. VI. c. 8.
2) Hist. eccl. Lib. VIII. c. 8.

liturgie.de

Wunderthäters noch nicht eingeführt gewesen wären, vertheidigt er sich damit, daß er sagt, es seien ja auch die Litaneien, deren sie sich jetzt bedienten, noch nicht üblich gewesen. Da nun aber Gregor Thaumaturgus um das Jahr 270 starb, und der Brief, worin Basilius sich vertheidigt, im Jahre 374 geschrieben ist, so muß also die Einführung der Prozessionen zu Neucäsarea in die Zeit zwischen 270—374, also weit früher fallen, als zu Konstantinopel. Wollte man aber annehmen, auch dort wären die Arianer Veranlassung gewesen, so wäre das eine Hypothese, die aller Begründung entbehrte. Sozomenus beschreibt die Prozession, welche bei der Übertragung der Reliquien des heiligen Martyrers Meletius nach Antiochia gehalten wurde, wobei er ausdrücklich bemerkt, daß man dabei abwechselnd Psalmen gesungen habe.[1]) Von einer ähnlichen berichtet auch der heilige Augustinus bei der Übertragung der Reliquien des heiligen Babylas und des heiligen Erzmartyrers Stephanus.[2]) Aus Sidonius Apollinaris erfahren wir, daß einige Prozessionen schon ihre bestimmten Tage hatten.[3])

Diese Prozessionen waren oft sehr feierlich, da ihnen zuweilen Kaiser und Kaiserinen beiwohnten. Ruffinus erzählt, daß auf Ersuchen des Kaisers Theodosius des Großen, als derselbe in den Krieg gegen Eugenius zog, eine Prozession durch die Stadt abgehalten worden sei, der dieser Kaiser selbst im Bußkleide beiwohnte.[4]) Dasselbe berichtet Nizephorus von Theodosius dem Jüngern.[5])

Aus diesen Zeugnissen ersehen wir, daß die Prozessionen der katholischen Kirche weit älter sind, als man gewöhnlich annimmt; daß namentlich nicht Mamercus oder Mamertus, Bischof

1) Sozom. Hist. eccl. Lib. I. c. 16.
2) August. de civit. Dei. Lib. XXII. c. 8.
3) Sid. Apoll. Lib. V. ep. 17.: Processio fuerat antelucana, solemnitas anniversaria, populus ingens sexu ex utroque.
4) Ruff. Hist. eccl. Lib. II. c. 33.
5) Niceph. Lib. XIV. c. 3.

liturgie.de

von Vienne, oder gar erſt Gregor der Große ſie eingeführt habe. Beide fanden ſie bereits vor, und fixirten ſie nur auf gewiſſe Tage. So war es der erſte, welcher nach dem Zeugniſſe des Sidonius Apollinaris im Jahre 450 die Bittgänge in der ſogenannten Bittwoche, d. h. an den drei Tagen vor der Himmelfahrt Chriſti, und zwar zunächſt nur für Gallien eingeführt hat, um die göttliche Hilfe gegen verſchiedene Plagen, von denen damals Vienne heimgeſucht wurde, zu erflehen.[1]) Der zweite dagegen iſt der Urheber der Prozeſſion am Tage des heiligen Markus (25. April), Litania septiformis oder major genannt, im Gegenſatze zu jenen der Bittwoche, welche Litaniae minores hießen, wie wir bei Walafrid Strabo[2]) leſen. Wir beſitzen noch die Worte, womit Gregor der Große dieſe Prozeſſion angekündigt hat. „Laßt uns darum," ſagt er, „theuerſte Brüder, mit zerknirſchten Herzen und guten Werken morgen in aller Frühe in der unten näher angegebenen Ordnung mit andächtiger Seele und mit Thränen zu der Litania septiformis kommen. Keiner von euch gehe zu irdiſchen Arbeiten auf die Felder; keiner nehme irgend ein Geſchäft vor, damit wir, die wir Alle geſündigt haben, wenn wir zur Kirche der heiligen Mutter unſers Herrn kommen, die Sünden, die wir begangen, beweinen, auf daß der ſtrenge Richter, wenn er ſieht, wie wir unſere Sünden ſtrafen,

---

1) Sid. Apoll. Epist. Lib. V. ep. 14.: Rogationum nobis solemnitatem primus Mamercus, pater et pontifex, reverendissimo exemplo, utilissimo experimento invenit, instituit, invexit. Erant quidem prius (quod salva fidei pace sit dictum) vagae, tepentes infrequentesque, utque sic dixerim, oscitabundae supplicationes, quae saepe interpellantium prandiorum obicibus hebetabantur, maxime aut imbres, aut serenitatem deprecaturae.... In his autem, quas suprafatus summus sacerdos nobis et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur.

2) De eccl. off. Litanias, i. e. rogationes publicas, quas majores vocamus, Romani una die denominata, i. e. d. VII. Kal. Maji, annuatim facere solent, quas Gregorius Papa initio ordinationis suae instituit.

liturgie.de

uns mit dem Richterſpruche der beabſichtigten Verdammung verſchone.“ [1])

§ 114.

Fortſetzung.

Eintheilung und verſchiedene Arten derſelben.

Wir haben in dem Bisherigen ſchon die verſchiedenen Klaſſen von Prozeſſionen in der alten Kirche angedeutet. Einige derſelben hatten den Zweck, die Vergebung der Sünden und die Abwendung von Strafen und Gefahren zu erflehen, und wurden daher Bitt- oder Bußgänge, lateiniſch Litaniae, rogationes, supplicationes, genannt, andere dagegen, Dank- und Freudenfeſte zu ſein.

Beiderlei Arten von Prozeſſionen waren in der alten Kirche bald an gewiſſe Tage gebunden, und kehrten daher regelmäßig wieder, bald wurden ſie nur für beſondere Fälle angeordnet, ſo daß man auch zwiſchen ordentlichen und außerordentlichen unterſcheiden kann. Da die letzteren von ungewöhnlichen Ereigniſſen bedingt ſind, die nicht vorhergeſehen werden können, ſo iſt es ſelbſtverſtändlich auch nicht möglich, ſie näher anzugeben. Nur das ſei im Allgemeinen bemerkt, daß ſie z. B. nach wichtigen Siegen, bei feierlichen Einzügen hoher kirchlicher Beamten, in Zeiten ſchwerer Bedrängniſſe u. ſ. w. ſtattfanden. Was dagegen die erſteren angeht, ſo finden wir folgende als herkömmlich in der alten Kirche: Vor Allem

1) die Bittgänge am Markustage und in der Bittwoche, die jedoch von Anfang an nicht geringen Widerſpruch erregten, weil man es als einen Verſtoß gegen die von Alters her überlieferte Sitte betrachtete, die Quinquageſima von Oſtern bis Pfingſten weder durch Faſten, noch durch Bußübungen zu unterbrechen. [2]) Dieſer Widerſpruch dauerte ſelbſt bis in's achte

1) Greg. M. Registr. Ep. Lib. XI. ep. 2.
2) Tertull. de cor. mil. c. 3.

liturgie.de

und neunte Jahrhundert hinein. Namentlich war dies in Spanien der Fall, wie Walafrid Strabo [1]) berichtet, welcher ſagt, daß die Spanier, eingedenk der Worte: Die Freunde des Bräutigams können nicht faſten, ſo lange der Bräutigam bei ihnen iſt, ſich innerhalb der Quinquageſima zu faſten weigern, und daher ihre Litaneien nach Pfingſten, und zwar an der fünften, ſechſten und ſiebenten Ferie der nämlichen Woche hielten. Die orientaliſche Kirche nahm ſie nie an.

2) Die Sonntagsprozeſſionen, die nach Einigen Papſt Agapet im ſechſten Jahrhundert eingeführt haben ſoll, [2]) deren auch Karl der Große in dem Briefe an die Mönche zu Fulda erwähnt, und für welche man Vorſchriften in mehreren alten Ritualbüchern findet. [3]) Hierauf bezieht ſich wohl auch die Bemerkung Gavanti's, [4]) daß nach alter Obſervanz jeder feierlichen Meſſe eine Prozeſſion vorangehen ſolle.

3) Das unter Papſt Innozenz III. gehaltene allgemeine Lateranconcil verordnete für jeden Monat eine feierliche Prozeſſion, und zwar zu dem Zwecke, den Herrn um die Befreiung des heiligen Landes zu bitten. [5]) In einzelnen Theilen der Kirche, z. B. in Spanien, waren dieſelben ſchon früher üblich. [6])

---

1) De Off. eccl. c. 27.

2) Script. vet. German. ed. Pistorii. Tom. II. p. 505.: Hic constituit, processiones fieri diebus Dominicis. Cf. Nic. Serar. de sacr. process. p. 90—92.

3) Statuta Synodal. Guillelmi Episc. Andegav. Tom. XI. Spicileg. p. 248.

4) Thesaur. sacr. rit. Tom. I. p. 162.

5) Conc. Later. IV. (Tom. VII. Collect. Harduin. col. 5.): Statuimus et mandamus, ut singulis mensibus semel fiat generalis processio seorsim virorum, ac seorsim, ubi fieri poterit, mulierum, ... pro liberando terram sanctam.

6) Conc. Toletan. XVII. a. 694. can. 6.: Decernimus in commune statuentes, ut deinceps per totum annum, in cunctis duodecim mensibus, per universas Hispaniae et Galliae provincias, pro statu ecclesiae Dei, pro incolumitate principis nostri atque sal-

liturgie.de

4) Die Prozeſſion am Feſte Mariä Reinigung, angeordnet von Papſt Sergius I. (am Ende des ſiebenten Jahrhunderts). Dieſer Papſt ſetzte auch für die übrigen Marienfeſte Prozeſſionen feſt, die jedoch nicht allgemein angenommen wurden. [1]) In welcher Weiſe dieſe Prozeſſion abgehalten wurde, ſagt uns der heilige Bernhard: „Wir ſchreiten je zwei und zwei einher, brennende Kerzen in den Händen tragend, die jedoch nicht an jedem beliebigen Feuer angezündet werden, ſondern an dem, welches vorher in der Kirche durch den prieſterlichen Segen geweiht worden iſt.“ [2])

5) Die Palmſonntags-Prozeſſion. Sie findet ſich ſeit dem Ende des ſiebenten Jahrhunderts vor. Die Theilnehmer trugen Palm- oder andere geweihte Baumzweige, weiße und farbige Kleider; dem Zuge gingen Kreuz und Fahnen voraus; das Evangelienbuch wurde, auf einer Bahre liegend, mit herumgetragen. Auch fand ſich dabei nicht ſelten der ſogenannte Palmeſel entweder in natura oder in effigie ein, auf welchem der Heiland ſitzt, und ſeinen Einzug in Jeruſalem hält. Nach Mabillon war es in einigen Ländern, beſonders in den Klöſtern Frankreichs, ſchon ſeit dem zehnten Jahrhundert Sitte, bei dieſer Prozeſſion die heilige Euchariſtie in einem Käſtchen mitzunehmen. Bei dem Vorübergehen der Träger dieſes Käſtchens mußte Jeder niederknieen, um ſeine Anbetung kundzugeben. [3])

6) Die Prozeſſion am Charſamſtage. Sie wurde

---

vatione populi et indulgentia totius peccati et a cunctorum fidelium cordibus expulsione Diaboli, Exomologeses vobis gliscentibus celebrentur: quatenus, dum generalem omnipotens Dominus afflictionem perspexerit, et delictis omnibus miseratus indulgeat, et saevientis Diaboli incitamenta ab animis omnium procul efficiat.

1) Anastas. Lib. Pontif. Serg. I.: Ut in diebus Annuntiationis, Nativitatis et Dormitionis S. Dei genitricis semperque Virginis Mariae ac S. Simeonis, quod Hypapantem Graeci appellant, Litania exeat a S. Adriano et ad S. Mariam populus concurrat.

2) Bernhard. Serm. 2. in Purificat.

3) Mabill. Act. Sanct. Benedic. Part. 5. p. 428. Cf. Gerbert, Liturg. Aleman. Disquis. X. p. 995. Lanfranc. Stat.

liturgie.de

nach der feierlichen Taufhandlung abgehalten, und iſt eine der älteſten. Man findet ſie vorgeſchrieben in den älteſten Ordines und bei Gregor I. Bei der oft ungeheuren Zahl von Täuflingen (Chryſoſtomus bemerkt in ſeinem Briefe an Papſt Innozenz I., daß in Antiochien ihre Zahl ſich auf dreitauſend belaufen habe) an dieſem Tage war die Aufſtellung der Täuflinge in Form einer Prozeſſion dringendes Bedürfniß. Anfangs geſchah die Taufe in der Vigilie, und wurde erſt ſpät in der Nacht beendet; ſpäterhin (nach Einführung der Kindertaufe) wurde ſie am Morgen abgehalten.

Weil an dieſem Tage die Litanei doppelt oder dreifach geſungen wurde, ſo hieß ſie Litania terna. In dem Antiphonar Gregors I. findet man auf dieſen Samſtag drei verſchiedene Litaneien, von denen die erſte ſieben-, die zweite fünf-, die dritte dreimal wiederholt wurde. Dieſer Ritus vereinfachte ſich wahrſcheinlich ſeit jener Zeit, wo die feierliche Taufhandlung nicht mehr Abends, ſondern Morgens vorgenommen wurde. Dieſe Charſamſtags-Prozeſſion dauerte auch dann noch fort, als die Tauftermine nicht mehr eingehalten wurden. Ihren Ritus beſchreibt Rupert von Deutz [1]) und bemerkt dabei: „Wir halten eine feierliche Prozeſſion, und beſprengen unſere Wohnungen (loca nostra) mit Weihwaſſer, zur Ehre jenes Tages, wo uns befohlen worden, getauft zu werden im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes.“ [2])

7) Die Oſterprozeſſion, welche die ganze Oktav hindurch ſtattfand. Sie ſollte die Neugetauften im Bekenntniſſe ihres Glaubens ſtärken, und eine Freudenbezeugung über die Auferſtehung Chriſti ſein. Der Ort, wohin die Prozeſſion am Oſterfeſte ging, wurde mit Rückſicht auf Matth. 28, 7. 8. Galiläa genannt. [3]) Bei den Griechen führte dieſen Namen vorzugsweiſe

1) De off. div. Lib. VII. c. 20.

2) Ibid. c. 21.

3) Rupert. Tuit. de off. div. Lib. V. c. 8.: Locus ille, quo processionem suprema statione terminamus, recte a nobis Galilaea nuncupatur.

liturgie.de

die Feria III Paschatis, weil an dieſem Tage die Hauptprozeſſion war. [1])

Im Abendlande iſt die Oſterprozeſſion größtentheils entweder ganz abgeſchafft, oder ſie wird nur auf einen Umzug um die Kirche beſchränkt. Sie ſcheint ſchon im vierten Jahrhundert üblich geweſen zu ſein; wenigſtens wird in einigen Handſchriften des heiligen Zeno von Verona in dem Traktat über die Oſterfeier [2]) eine Station erwähnt.

8) Die Frohnleichnams-Prozeſſion, deren Einführung mit der Anordnung des Frohnleichnams-Feſtes am Ende des dreizehnten und Anfange des vierzehnten Jahrhunderts zuſammenfällt. [3]) Sie iſt heutzutage die feierlichſte von allen, weshalb ſie Gavanti processio solemnissima nennt. In den Zuſätzen von Merati heißt es: „Da die Prozeſſion, welche an dieſem Feſte ſtattzufinden hat, feierlicher als alle andern iſt, ſo erfordert ſie auch eine ausgezeichnetere Pracht und Zurüſtung: denn der größere Schmuck deutet eine größere Feſtlichkeit an.“ [4]) An manchen Orten wiederholte ſie ſich gleich der Oſterprozeſſion die ganze Oktav hindurch. [5])

Außer dieſen, in der ganzen Kirche üblichen, Prozeſſionen hatten viele Diöceſen und Städte noch beſondere. So erwähnt z. B. ſchon Gregor der Große vier Prozeſſionen, die zu Ravenna am Feſte Johannes des Täufers, des Apoſtels Petrus, des heiligen Apollinaris und am Jahrestage der biſchöflichen Konſekration (Natalis Episcopi genannt), bei denen der Biſchof im Pallium erſcheine, abgehalten würden. In einigen Diöceſen fand eine ſolche auch an den drei Tagen der

1) Leo Grammat. in Constantin. Porphyrog. p. 495.

2) Tractat. 47.

3) Gavanti, Thesaur. sacr. rit. Tom. I. p. 495. Martene, de antiqu. eccl. discipl. c. 29. Bened. XIV. de festis. P. I. § 589. p. 213 und 214. Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. V. Thl. 1. S. 287 ff. Augusti, Denkw. Bd. X. S. 45 ff.

4) Merat. p. 500.

5) Gavant. Thes. I. p. 500.

liturgie.de

Quatemberfaſten ſtatt. Die Synode von Mainz (813) verordnet in dieſer Beziehung: „An der Feria IV. und VI. und am Sabbat ſollen Alle um neun Uhr unter Litaneien (cum Litaniis) zu der Feier der Meſſe erſcheinen.“ [1])

§ 115.

Fortſetzung.

Einrichtung der alten Prozeſſionen.

Damit der Zweck der Prozeſſionen erreicht werden könne, war für dieſelben von jeher eine beſtimmte Einrichtung vorgeſchrieben. Die weſentlichen Punkte dürften folgende ſein:

1) Den Zug eröffnete der Kreuzträger, der ein Diakon oder Subdiakon war. Daß das Kreuz, das Siegeszeichen der Chriſten, ſtets voranging, dafür laſſen ſich mehrfache Beweiſe anführen. [2]) Der Kreuzträger hieß Cruciſer, Ligniſer, Vexilliſer. Dieſe Sitte wurde ſogar durch Staatsgeſetze geboten. [3])

2) Nach dem Kreuzträger folgte bei feierlichen Prozeſſionen der Fahnenträger, nach der römiſchen Kriegsſprache Draconarius genannt, weil die Fahne einen Drachen vorſtellte. Obgleich ſeit Konſtantin dem Großen der Drache dem Kreuzeszeichen weichen mußte, ſo behielt man doch den alten Namen bei. [4]) Während der Kreuzträger ein Kleriker ſein mußte, war der Fahnenträger nur ein gewöhnlicher Laie. Schon Gregor von Tours [5]) erwähnt dieſes Gebrauches; desgleichen Honorius von Autun. [6]) Vor dem Auszuge oder auch an den Feſttagen

1) Conc. Mogunt. can. 34.

2) Socrat. Hist. eccl. Lib. VI. c. 8. Cassiodor. Tripartit. Lib. II. c. 8. Niceph. Lib. XIII. c. 8. Concil. Nicaen. II. Act. 4. Greg. Turon. de Vita Patr. Lib. I. c. 7.

3) Justinian. Novell. 123. c. 32.

4) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. IV. Thl. 1. S. 534.

5) Hist. Franc. Lib. V. c. 4.: Cum psallentes de ecclesia egressi ad S. Basilicam properant, hinc post crucem praecedentibus signis, equo superpositus ferebatur.

6) De luminar. eccl. Lib. I. c. 72.: Cum ante nos Crux et Vexilla

liturgie.de

selbst pflegten nach Durandus [1]) diese Fahnen über dem Altare aufgehängt zu werden.

3) An den Kreuzträger, resp. Fahnenträger, schloß sich ein Diakon oder, wie im Mittelalter, der Archidiakon an, welcher das Evangelienbuch trug. In Konstantinopel war hiezu ein Diakon zweiter Klasse bestimmt, der Evangelien-Präfekt (praefectus Evangelio) hieß. Zuweilen trug es der Bischof selber.

4) Auf der Seite der bisher genannten Kreuz-, Fahnen- und Evangelienträger, oder auch ganz voraus, wie im Mittelalter, gingen, besonders in der orientalischen Kirche, einige jüngere Kleriker, die auf ein Holzbrett schlugen, theils um die Prozession anzukündigen, theils die Gläubigen aufzumuntern, sich an ihr zu betheiligen. [2]) Im Abendlande bediente man sich zu diesem Zwecke kleiner Schellen. Indessen hielt man auch hie und da, z. B. in Rom, noch lange, aus Ehrfurcht vor dem Alterthum, an dem orientalischen Gebrauche fest. [3])

5) Etwas sehr Gewöhnliches waren bei Prozessionen die Reliquien der Heiligen, Bilder von Christus und den Heiligen, welche ebenfalls von Klerikern, oft von den Bischöfen selbst getragen wurden. Die dritte Synode von Braga schreibt die Ordnung vor, wie dies zu geschehen habe. [4])

---

geruntur, quasi duo exercitus sequuntur, dum hinc inde ordinatim cantantes gradiuntur.

1) Ration. Lib. I. c. 3. n. 32.: Vexilla super altare eriguntur, ut triumphus Christi jugiter in ecclesia memoretur, per quem et nos de inimico triumphare speramus.

2) Concil. Nicaen. II. Act. 4.

3) Amalar. de divin. Offic. Lib. IV. c. 21.: Non ex aeris penuria, sed propter vetustatem.

4) Conc. Bracar. III. can. 6. (Tom. III. Concil. Harduin. col. 1033.): Antiqua in hac parte et solemnis consuetudo servabitur, ut in festis quibusque arcam Dei cum reliquiis, non episcopi, sed Levitae gestent in humeris; quibus et in veteri lege onus id et impositum novimus et praeceptum. Quodsi etiam episcopus reliquias per se deportare elegerit, non ipse a Diaconibus in sellulis vectabitur, sed potius pedisequa eo, una cum

liturgie.de

Baronius[1]) erzählt, daß Gregor der Große zuerst das Bild der heiligen Jungfrau bei einer feierlichen Prozession habe herumtragen lassen. Im Oriente geschah dasselbe, aber noch mit größerm Pompe. Denn dort wurde das Muttergottes-Bild nicht selten in einem prächtig ausgeschmückten Wagen mitgeführt. Selbst kaiserliche Prinzen und Minister hielten es nicht unter ihrer Würde, zu Trägern von Reliquien und Heiligenbildern sich herzugeben, was z. B., wie die Annalen von Mich. Glycas berichten, zu Konstantinopel bei einer wegen anhaltender Dürre veranstalteten Prozession geschehen sei.

6) Das an den Prozessionen sich betheiligende Volk war zur Aufrechthaltung der Ordnung in bestimmte Klassen abgetheilt. Den Anfang machten in der Regel die Mönche und Kleriker; hierauf folgten die Männer, dann die Weiber; nach diesen die Nonnen, zuletzt die Kinder. Jede dieser Klassen mußte sich zu Rom namentlich bei der Litania septiformis in einer bestimmten Kirche einfinden, um von da aus mit der Geistlichkeit sich zu jener Kirche zu begeben, wo die Collecta oder die Station angesagt war. Baronius hat uns ein Verzeichniß dieser Klassen aufbewahrt, woraus man die Ordnung abnehmen kann. Es lautet also:

a) Litania Clericorum exeat ab ecclesia B. Joannis Baptistae,

b) Litania virorum ab ecclesia B. Martyris Marcelli.

c) Litania Monachorum ab ecclesia Martyrum Joannis et Pauli.

d) Litania Ancillarum Dei ab ecclesia B. Martyrum Cosmae et Damiani.

e) Litania faeminarum conjugatarum ab ecclesia B. primi Martyris Stephani.

f) Litania viduarum ab ecclesia Martyris Vitalis.

g) Litania pauperum et infantium ab ecclesia B. Martyris Caeciliae.

Diese Ordnung war jedoch nicht so fest, daß sie nicht hätte abgeändert werden können, wie denn auch Gregor von

---

populis progressione procedente, ad conventicula sanctarum ecclesiarum sanctae Dei reliquiae per eumdem Episcopum portabuntur.

1) Annal. ad an. 590. und 1123. n. 7.

liturgie.de

Tours [1]) in der That eine andere anführt. Daſſelbe muß beſonders in Bezug auf die Kleriſei bemerkt werden; denn dieſe eröffnete bald den Zug durch den Biſchof, dem das Kreuz und die Fahnen vorangetragen wurden, und dann die übrigen Kleriker folgten, [2]) bald befand ſie ſich auch in der Mitte, ſo daß das Volk theils voranging, theils nachfolgte, [3]) bald beſchloß ſie den ganzen Zug, in welchem Falle die unteren Kleriker den höhern vorangingen, und der Biſchof der Letzte war. [4]) Auch über die Stelle der Mönche und Bruderſchaften (fraternitates, z. B. fratres Coronae, S. Dominici, S. Martini, Rosarii, Mariani etc.) herrſchte je nach dem Orte Verſchiedenheit.

7) An welche Stelle aber auch die einzelnen Geſchlechter und Stände vertheilt waren, darin blieben ſich alle Prozeſſionen gleich, daß man paarweiſe und in einer gewiſſen Entfernung, mit niedergeſenkten Blicken, ohne mit einander zu reden, einherſchritt. [5]) Zur Rechtfertigung dieſer Sitte berief man ſich auf Mark. 6, 7 (Jeſus rief die Zwölf, und fing an, ſie Paar und Paar auszuſenden), oder auch auf 1 Moſ. 19, 20. (Befehl Gottes an Noah, von allen Thieren je zwei in die Arche mitzunehmen), ſowie auf die jüdiſche Obſervanz. Wir haben oben ſchon eine Stelle aus einer Rede des heiligen Bernhard auf das Feſt der Reinigung Mariens angeführt, wo er von dieſer Ordnung Erwähnung thut.

8) Die Kleidung anlangend, ſo verſteht es ſich von ſelbſt,

---

1) Histor. Franc. Lib. X. c. 10.

2) Rupert. Tuit. l. c. Lib. II. c. 8.: In processionibus Praelatos nostros, quasi Dominum in Galilaeam sequimur.

3) August. de civit. Dei. Lib. XXII. c. 8. (wo die Übertragung der Reliquien des heiligen Stephanus geſchildert wird, die der Biſchof Lucillus trug): Populo praecedente et sequente.

4) Marc. Diacon. in Vita Porphyrii: Ipse Porphyrius sequebatur, portans s. Evangelium et circa se habens clerum.

5) Ord. Paris. (bei Martene, de antiqu. eccl. rit. Tom. III. p. 193.): In Processionibus bini et bini servato ordine et justa distantia incedant, vultibus in terram demissis, in quibus omnino caveant, ne confabulentur.

liturgie.de

daß die Geiſtlichkeit in der kirchlichen erſchien. Bei den kleineren Buß- oder Bittgängen war das Pluviale oder die Cappa gebräuchlich, von welcher Gavanti [1]) folgende Erklärung gibt: Cum igitur Processio sit quaedam Clerici cum Populo itineraria conversio, recte pluviale adhibetur, quod, ut diximus, sanctae conversationis formam designat. Die Farbe derſelben war von dem Charakter der Prozeſſion bedingt. Dieſem trug auch die Kleidung der Laien, was die Farbe angeht, Rechnung. Bei Bußgängen war ſie entweder ſchwarz, wie die der Büßer, weshalb ein ſolcher Bittgang auch Litania nigra hieß, oder weiß; überdies gingen dabei Alle, ſelbſt die Geiſtlichen und vornehmſten Laien, barfüßig. [2]) Bruderſchaften erſchienen ſogar häufig bei ſolchen Prozeſſionen mit einem Sack angethan, den Rücken entblößt und mit einem Tuche vor dem Munde, weshalb ſie Niniviten genannt wurden. [3]) Auch der Geißeln (flagella) wird zuweilen erwähnt. Indeß erlitt der Gebrauch derſelben durch den Unfug, welchen die ſogenannten Flagellanten im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert trieben, große Einſchränkungen.

Bei ſolennen Dank- oder Freudenprozeſſionen dagegen mußte auch die Kleidung eine ausgeſuchte, feſtliche und Freude verkündende ſein. Die Kleriker legten daher ihren höchſten Ornat mit allen Inſignien und Attributen an; die Biſchöfe trugen das Pallium. Die Farbe der Laienkleidung mußte eine heitere ſein; namentlich ſollte die Jugend in weißer und buntfarbiger Kleidung, und mit Blumen und Kränzen geſchmückt erſcheinen. Brennende Kerzen und Kränze, die man in den Händen trug, waren dabei nichts Seltenes. Namentlich durften die erſten nicht fehlen bei der Prozeſſion an Mariä Lichtmeß, welches Feſt davon ſeinen Namen erhalten hat. Wer dieſen Gebrauch zuerſt eingeführt, ob der heilige Eligius (im J. 665) oder der Papſt Sergius (689 oder 690) iſt nicht gewiß. Von Letzterem ſagt der Ordo Romanus: „Der Papſt Sergius fügte dieſem Feſte

1) Thesaur. rit. Tom. I. p. 123.

2) Cf. Sagittar. Dissert. de Nudipedalibus Veterum, etc.

3) Polydor. Verg. de rer. invent. lib. VII. c. 6.

liturgie.de

Litaneien hinzu, die so eingerichtet waren, daß Klerus und Volk von der Kirche des heiligen Hadrian mit Kerzen, die zu diesem Behufe geweiht worden waren, zur Basilika der heiligen Maria Major ging."

9) Was geschah nun bei den Prozessionen? Die Theilnehmer schritten unter Gebet und Gesang, die miteinander abwechselten, einher. Die Gebete, welche theils rezitirt, theils gesungen wurden, waren hauptsächlich die sogenannten Litaneien, die theils aus dem öfters wiederholten Kyrie eleison, theils aus den Namen der Heiligen und Engel bestanden, die man um ihre Fürsprache anrief. Sie waren nicht immer dieselben, sondern wechselten je nach Verschiedenheit der Tage. Binterim hat mehrere Formulare in seine Denkwürdigkeiten [1]) aufgenommen, auf die wir hier der Kürze halber verweisen. Wir sehen daraus, daß die Erwähnung von Heiligen erst späteren Ursprungs sei, wie denn auch Eucherius, Bischof von Lyon (in der Mitte des fünften Jahrhunderts), in seiner Homilie: De Litaniis, worin der Inhalt der Gebete und Fürbitten sehr genau angegeben wird, der Engel und Heiligen gar nicht erwähnt.

Neben den Litaneien waren bei Bittgängen auch die Buß- und Gradualpsalmen im Gebrauche.

Bei Dank- und Freudenprozessionen trugen natürlich auch die Gebete und Gesänge diesen Charakter an sich. Bei der Frohnleichnamsprozession wurden z. B. die Hymnen: Salve Regina; Vexilla regis prodeunt; Pange, lingua, gloriosi, und andere, namentlich die von dem heiligen Thomas von Aquin für dieses Fest eigens gedichtete Sequenz: Lauda, Sion, Salvatorem, gesungen. Zur größeren Verherrlichung dieser Prozession waren Musik und Geschützessalven nichts Ungewöhnliches, wie es noch heutzutage der Fall ist.

---

1) Bd. IV. Thl. 1. S. 578 ff.

liturgie.de

§ 116.

Fortsetzung.

Heutige Praxis.

Die heutige Praxis anlangend, so werden in der katholischen Kirche noch folgende Prozessionen abgehalten:

1) die Prozession am Feste der Reinigung Mariens;
2) die am Palmsonntage;
3) die am Markustage;
4) die drei Prozessionen in der sogenannten Kreuz- oder Bittwoche;
5) die Frohnleichnams-Prozession.

Von ihnen gehören 3 und 4 zur Klasse der Buß- oder Bittgänge; dagegen 1, 2 und 5 zu jener der Dank- und Freudenprozessionen.

Gehen wir dieselben nun im Einzelnen etwas näher durch.

1) Die Prozession am Feste der Reinigung Mariens.

Die Theilnehmer tragen dabei brennende Kerzen in der Hand. Sie findet nach Vollendung der an diesem Tage üblichen Segnung der Kerzen [1]) statt. Während der Austheilung derselben wird der Lobgesang Simeon's abgesungen, dem sich der Ps. 43: „Mit unsern Ohren hörten wir es, und vernahmen es von unsern Vätern, was du, o Gott, in unsern Tagen und in der Vorzeit hast gethan, u. s. w.," und folgende Oration anschließen: „Erhöre, o Herr, die Bitten deines Volkes, und verleihe uns, daß wir das, was wir äußerlich an dieser alljährlich wiederkehrenden Feierlichkeit mit Andacht begehen, auch innerlich in unsern Herzen durch das Licht deiner Gnade erlangen."

Sind die Kerzen ausgetheilt, so wendet sich der Diakon gegen das Volk mit den Worten: „Lasset uns im Frieden gehen," worauf der Chor antwortet: „Im Namen Christi. Amen."

---

1) S. Bd. I. S. 546.

liturgie.de

Während des Umganges wird gesungen: „Sion, bereite dich zur Ankunft Christi, deines Königs! Bereite dich, ihn würdig und mit gebührender Ehrfurcht zu empfangen! Siehe, Maria naht! Sie ist die Himmelspforte; umfange sie! Sie trägt den König der Herrlichkeit, das wahre neue Licht der Welt. Sie leitet an der Mutterhand den eingebornen Gottessohn; ihn, der schon war, ehe der Welt Grund lag, und der Morgenstern gezeugt war. Der fromme Simeon nahm ihn auf seine Arme, und verkündete dem Volke, daß dieser der Herr des Lebens und des Todes, der Welterlöser sei."

Die Gläubigen drücken dadurch, daß sie die brennenden Kerzen ergreifen, und in feierlichem Zuge herumtragen, auf der einen Seite ihre Freude aus, daß ihnen in Jesus Christus, wie der heilige Geist sie durch den Mund des greisen Simeon (Luk. 2, 32.) belehrt, ein Licht für ihre Seelen aufgegangen, auf der andern ihren Entschluß, in diesem Lichte stets wandeln zu wollen.

§ 117.

2) Die Prozession am Palmsonntage.

Wir haben oben gehört, wie man in der alten Kirche an diesem Tage auch das Evangelienbuch auf einer Bahre, und die Eucharistie herumtragen ließ; wie man den Einzug Jesu in Jerusalem sinnbildlich darstellte. Diese Gebräuche sind unsers Wissens heutzutage verschwunden. Die Gläubigen tragen nur noch Palmzweige in den Händen, die ebenfalls vorher geweiht[1]) worden sind. Sie verkünden damit das Königthum Jesu Christi; sie bekennen sich damit als seine Unterthanen; sie ermuntern sich damit zum entschlossenen Kampfe gegen die Feinde ihres Heiles, in welchem ihnen der Sieg nicht fehlen kann.

Der Umzug beginnt mit dem Ausrufe: „Lasset uns im Frieden voranschreiten! Im Namen Jesu Christi. Amen."

Während des Umzuges werden sechs Antiphonen gesungen, deren Inhalt der Einzug Jesu in Jerusalem und das Hosanna-

1) Bd. I. S. 551.

liturgie.de

Rufen des Volkes bildet, und worin die Christen aufgefordert werden, gleich den Engeln des Himmels und den Kindern Israels dem Todessieger ebenfalls ein Hosanna zuzurufen (5te Antiphon).

Bei der Rückkehr der Prozession treten einige Sänger in die Kirche, schließen die Thüre, und singen abwechselnd mit dem vor der Kirchenthüre weilenden Chore den Lobgesang: Gloria, laus et honor, der in metrischer Übersetzung also lautet:

Ehre, Verherrlichung, Lob dir, Christus, König, Erlöser,
Den das Hosanna-Geschrei jauchzender Kinder erhob.
Der du gesegnet, im Namen des Herrn, als König einherziehst,
Davids und Abrahams Sohn, Israels Herrscher und Gott:
Dir singen entzückt in der Höhe die seligen Geister;
Dir lobsingt auch der Mensch, alle Geschöpfe mit ihm.
Einst zog dir mit Palmen das Volk der Hebräer entgegen:
Sieh', mit Fleh'n und Gesang nahen wir, König, uns dir.
Israel weihet dir, da zum Tode du gingest, sein Loblied;
Unser Jubelgesang preist dich als Sieger und Herrn.
Sie gefielen dir, Herr, o möchten auch wir dir gefallen!
Alles Gute gefällt dir ja, o König der Huld!

Diesen Lobgesang soll Theodulph, Bischof von Orleans, gedichtet haben, als er, einer Verschwörung gegen Ludwig den Frommen beschuldigt, gefangen saß. Als nun am Palmsonntage der Kaiser mit der Prozession an Theodulph's Gefängniß vorüberzog, ließ dieser, wie die Sage geht, den Hymnus durch Knaben absingen, und rührte dadurch den Kaiser so sehr, daß er ihm die Freiheit wieder schenkte. Auf Ludwigs Anregung soll dann dieser Gesang allgemein für den Palmsonntag eingeführt worden sein. [1])

Nach Beendigung dieses Wechselgesanges stößt der Kirchendiener mit dem Schafte des Kreuzes an die Kirchenpforte und ruft:

„Ihr Fürsten, thut die Thore auf! Eröffnet die bejahrten Thore; denn er, der Ehrenkönig, kommt!"

Die in der Kirche Befindlichen rufen:

„Wer ist denn dieser Ehrenkönig?"

1) Benedict. XIV. de fest. l. c. § 109. p. 45.

liturgie.de

Die Außenstehenden antworten:

„Der Herr ist es, der Mächtige, der Held, der in dem Streite sieget. Ihr Fürsten, thut die Thore auf! Eröffnet die bejahrten Thore; denn er, der Ehrenkönig, kommt!“

Auf die nochmalige Frage: „Wer ist denn dieser Ehrenkönig?“ antworten die vor der Thüre Stehenden: „Der Ewige, des Weltalls Herr. Der ist, der ist der Ehrenkönig.“

Nun öffnet sich die Pforte; die Prozession tritt in die Kirche und singt: „Als der Herr in die heilige Stadt einzog, zogen ihm die Kinder der Hebräer entgegen, und kündigten die Auferstehung des Lebens vorher; mit Palmzweigen in den Händen, riefen sie: »Hosanna in den Höhen!« — Da das Volk vernommen hatte, daß Jesus nach Jerusalem käme, zogen sie ihm entgegen, und Palmzweige tragend, riefen sie: »Hosanna in den Höhen!«“

Nun beginnt die Messe.

Sehr sinnvoll ist die Zeremonie des dreifachen Schlages an die Kirchenthüre mit dem Kreuze. Sie will andeuten, daß nur durch das Kreuz der Versöhnung, und erst seit Jesus den Tod tödtete, die Pforte des ewigen Paradieses der Menschheit wieder geöffnet sei. [1])

§ 118.

3 und 4) Die Prozessionen am Markustage und in der Bittwoche.

Sie sind, wie gesagt, Bitt- und Bußgänge, weshalb wir sie hier zusammenstellen. Über ihren Zweck mag uns der heilige Gregor der Große, welchem die Markusprozession ihre Entstehung zu verdanken hat, belehren. „Laßt uns,“ sagt er, „die Litanei unter dem Beistande Gottes mit bekümmertem und andächtigem Herzen feiern, damit wir durch sie von unsern Sünden gereinigt zu werden verdienen. Denn es geziemt uns, zu erwägen, Geliebte, von wie mannichfaltigen und anhaltenden Un-

1) Die ausführliche Beschreibung dieser Prozession s. bei Nickel, die heiligen Zeiten und Feste in der kathol. Kirche. Bd. III. S. 22—26.

liturgie.de

glücksfällen wir wegen unserer Sünden und Beleidigungen heimgesucht werden, und wie uns die Arznei der himmlischen Barmherzigkeit zu Theil werden möge. Laßt uns auch, wann wir die heiligen Geheimnisse feiern, sowohl für die früheren als die gegenwärtigen Wohlthaten nach Kräften Gott Dank sagen." Demnach sollen die Gläubigen bei diesen Bittgängen Gott um Verzeihung für die begangenen Sünden anflehen, ihm für die empfangenen Wohlthaten Dank sagen, und ihn um die Gewährung der zum zeitlichen Leben erforderlichen Dinge bitten. Da nun diese Bitten und Danksagungen um so herzlicher sein werden, je lebendiger die Liebe Gottes vor der Seele steht, so erscheint es gewiß als sehr zweckmäßig, daß die Bittgänge gewöhnlich durch die Fluren sich bewegen. Bei dem Anblicke des reichen Segens, der über dieselben durch Gottes Barmherzigkeit ausgegossen ist, wessen Herz sollte da nicht von tiefer Reue über seine Sünden, von aufrichtigem Vertrauen, und von heißem Danke ergriffen werden?

Diesem Zwecke entsprechend, sind die im römischen Rituale [1]) vorgeschriebenen Gebete und Gesänge eingerichtet. Litaneien (Allerheiligenlitanei), Psalmen (Buß- und Stufenpsalmen) und Gebete wechseln mit einander ab. Auch pflegt dabei der Wettersegen gegeben zu werden, d. i. ein feierlicher Wunsch, Gott möge die Gläubigen und ihr Eigenthum vor Blitz und Ungewitter, vor Hagelschlag und Überschwemmungen beschützen.

§ 119.

5) Die Frohnleichnams-Prozession.

Sie zeichnet sich vor allen andern durch ihre große Feierlichkeit aus, und führt den Namen theophorische, weil die Eucharistie von einem Priester in einem Ostensorium (Monstranz) mitgetragen wird. Sie ist ein öffentliches Bekenntniß unsers Glaubens an die wirkliche und wesenhafte Gegenwart Jesu Christi im allerheiligsten Altarssakrament, sowie der Ausdruck unsrer innigsten Freude darüber, daß der Sohn Gottes sich gewürdigt

1) Ed. Patav. p. 209.

liturgie.de

hat, seine Wohnung in diesem heiligen Geheimnisse unter uns aufzuschlagen. Die weibliche Jugend pflegt bei ihr in weißen Kleidern zu erscheinen, als Mahnung für sie und für alle andern Gläubigen, daß nur unschuldige Seelen dem Herrn sich nahen dürfen; mit Kränzen, die sie auf dem Altare opfert, dem Sinnbilde ihres Entschlusses, das Kleinod der Unschuld aus Liebe zu Jesus Christus zu bewahren; mit entblößtem Haupte, zum Zeichen, daß sie Christus als ihren Herrn anerkennen; mit einer Krone auf dem Haupte, zur Erinnerung an die unverwelkliche Krone des ewigen Lebens, die denen gereicht werden wird, die reines Herzens sind. Die Straßen, durch welche sich der Zug bewegt, sind mit Gras und Blumen bestreut, alle Wohnungen mit Blüthen und Teppichen geschmückt, theils um die Festfreude auszudrücken, theils aber auch, um den Entschluß kund zu geben, durch unser Leben ein Wohlgeruch vor Gott werden zu wollen. Von Erhöhung der Feierlichkeit durch Musik und Böllerschüsse war oben schon die Rede. Einer Eigenthümlichkeit müssen wir aber hier noch erwähnen, die wenigstens in Deutschland, bei keiner Frohnleichnams-Prozession fehlt; wir meinen das Stillehalten an vier Plätzen oder Stationen, die wie Altäre geschmückt werden, und auf die man das Allerheiligste niedersetzt. Nachdem hier der Eucharistie durch Genuflexion und Räucherung die gebührende Anbetung erwiesen worden ist, singt der Priester je den Anfang eines der vier Evangelien, so zwar, daß bei der ersten Station der Anfang des Matthäus-, bei der zweiten jener des Markus-, bei der dritten jener des Lukas-, und bei der vierten jener des Johannes-Evangeliums gesungen wird. An die Evangelien schließen sich sodann einige Gebete an, nach deren Beendigung der Segen gegeben und die Prozession fortgesetzt wird.

In dem Singen der vier Evangeliums-Anfänge glauben wir zunächst eine Hinweisung auf jene Quellen sehen zu sollen, aus denen wir die göttliche Beglaubigung der Lehre vom heiligen Abendmahle schöpfen; dann aber auch auf den Umstand, daß Jesus Christus nicht blos in dem spezifischen Sinne dieses heiligen Geheimnisses, sondern auch noch in einem allgemeineren, nämlich bezüglich seiner Lehre überhaupt, das Brod der Seele ist.

liturgie.de

Endlich unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß wir darin auch ein Bekenntniß des Glaubens sowohl an das Eine, als an das Andere aussprechen.

Die damit verbundenen Versikel, Responsorien und Orationen sind nicht überall dieselben, doch stimmen sie so ziemlich darin mit einander überein, daß sie Gott um Erbarmen, um den Segen für die Feldfrüchte, um Schutz gegen zeitliche und geistige Übel, um Heiligung der Gemeinde anflehen.

Der Segen cum Sanctissimo wird entweder auf die gewöhnliche Weise, oder unter Absingung einer Segensformel, gewöhnlich folgender: „Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes steige über euch und die Früchte der Erde herab, und bleibe allzeit bei euch. Amen," wobei sich der Priester hier und da nach den vier Himmelsgegenden wendet, gegeben. Nach Beendigung der Prozession wird in der Kirche noch die Oration: De Sanctissimo, hinzugefügt.

Von dem obenerwähnten Gebrauche, die Anfänge der vier Evangelien zu singen u. s. w., weiß indessen das römische Ritual nichts. Selbst in Frankreich ist er nur selten, wie er denn auch in den Einzelheiten von dem unsrigen abweicht. Er scheint daher deutschen Ursprungs zu sein und von den Flurprozessionen auf jene des Frohnleichnamsfestes übertragen worden zu sein. In Rom wird diese Prozession ohne alle Unterbrechung bis zu Ende geführt. Der Ritus, nach welchem der Papst das Allerheiligste dabei tragen soll, war nicht immer derselbe. Einige trugen es, auf der Sedia gestatoria sitzend oder knieend, Andere zu Fuße gehend. Obgleich die unter Gregor XIII. gestiftete Congregatio Rituum verordnete, daß der Papst bei der Frohnleichnams-Prozession, auf der Sedia sitzend, das Allerheiligste tragen solle, so gingen doch einige nachfolgende Päpste wieder zu Fuß. Papst Alexander VIII. trug im Jahr 1655 das heilige Sakrament, knieend auf der Sedia; einige Nachfolger gingen wieder zu Fuß. Pius VII. kniete auf der Sedia; im J. 1816 aber saß er auf derselben, und nach seinem Beispiele haben seine

liturgie.de

Nachfolger ebenfalls den auf derſelben angebrachten Stuhl eingenommen. [1])

In Einem Punkte kommt man indeſſen aller Orten überein, darin nämlich, daß während der Prozeſſion euchariſtiſche Lieder, z. B.: Lauda Sion; Pange lingua; Sacris solemniis; Verbum supernum prodiens etc., geſungen werden, wozu noch die deutſchen kommen: „Kommt her, ihr Kreaturen all' u. ſ. w.; Kommt und lobet ohne End' u. ſ. w.," und am Schluſſe: „Großer Gott, wir loben dich!" Obgleich die Congregatio Rituum noch im J. 1609 verordnete: In festo S. Corporis Christi non convenit cantare cantiones vulgari sermone, ſo iſt doch in Deutſchland wenigſtens der lateiniſche Geſang meiſtens verſchwunden.

Schließlich noch die Bemerkung, daß in der griechiſchen Kirche, wie das Frohnleichnamsfeſt ſelber, ſo auch die feierliche Prozeſſion an demſelben unbekannt ſei.

§ 120.

II. Wallfahrten. [2]) Entſtehung und Geſchichte derſelben.

Wallfahrten (von wallen = wandern, lat. peregrinationes) ſind gleichſam nur erweiterte Prozeſſionen. Denn ſie ſind Gänge, welche nach einem entfernten Orte, ſei es, daß der Ort ſelber oder ein darin befindlicher heiliger Gegenſtand Ziel der Reiſe iſt, unter Anwendung von religiöſen Mitteln und zu einem religiöſen Zwecke unternommen werden. Die religiöſen Mittel, die dabei angewendet werden, ſind theils Gebet und Geſang, theils Übungen der Selbſtverläugnung (Faſten), theils Almoſengeben, theils

---

1) S. die ausführliche Beſchreibung der Frohnleichnams-Prozeſſion in Rom bei Migne, enzyklopädiſches Handbuch der katholiſchen Liturgie, überſetzt von Schinke und Kühn. S. 304—306.

2) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. IV. Thl. I. S. 606—656. Fr. Xav. Schmid, Liturgik. Bd. I. S. 692. Bd. II. S. 325—332. Marx, das Wallfahrten in d. kathol. Kirche. Auguſti, Denkwürdigkeiten. Bd. X. S. 73—162. Kirchenlexikon v. Welte u. Wetzer. Artikel: Wallfahrten.

liturgie.de

Empfang der heiligen Sakramente; der religiöse Zweck, der damit erreicht werden soll, ist theils die Anbetung Gottes, theils die Verehrung der Heiligen, theils die Befreiung von zeitlichen Übeln, theils die Bußübung, theils die Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten, somit die Verherrlichung Gottes und die eigene Heiligung.

Die Wallfahrten sind, wie die Prozessionen, ein Ausfluß des religiösen Gefühles. Darum finden sie sich auch bei allen Völkern. Das Judenthum (der Berg Moria, Bethel, der salomonische Tempel zu Jerusalem), das Heidenthum (Epidaurus, Delphi, Dodonä in Griechenland, der Tempel des Jupiter Ammon in Libyen, Ephesus in Kleinasien), der Islam (Mecca, Medina), Persien (Tus), Indien (Pagoden), China und Japan (Mias) hatten ihre Wallfahrten. Lief auch bei dem Heidenthum viel Aberglaube und Irrthum unter; die Thatsache des religiösen Bedürfnisses bleibt nichts desto weniger bestehen. Da nun das Christenthum, wie schon öfter bemerkt worden, die Natur des Menschen nicht aufhebt und zerstört, sondern nur verklärt, so dürfen wir wohl erwarten, daß wir auch in ihm den Wallfahrten begegnen. Und so ist es in der That. Der Heiland selbst reist mit seinen Eltern nach Jerusalem zum Osterfeste; die Apostel und frommen Frauen besuchen das Grab des Herrn; Paulus eilt von Kleinasien nach Jerusalem, um dort das Pfingstfest zu feiern.

In der nachapostolischen Zeit dauert es allerdings sehr lange, bis wir eine Spur von ihnen entdecken. Diese Erscheinung findet aber wiederum ihre natürliche Erklärung in dem Drucke, unter welchem die Christen in den ersten drei Jahrhunderten seufzten, der ihnen nicht gestattete, eine Wallfahrt zu unternehmen. Indessen kommen doch auch hier schon vereinzelte Spuren vor, wie denn Eusebius von dem Bischof Alexander in Kappadozien berichtet, daß er nach Jerusalem gewandert sei, um die heiligen Orte zu sehen; Origenes von sich selber sagt, daß er dort gewesen. Jedenfalls geschah dasselbe von vielen Andern, deren Namen die Geschichte uns nicht aufbewahrt hat, da Hieronymus sagt, es sei unmöglich, die Zeit von der Himmelfahrt des Herrn bis auf den gegenwärtigen Tag zu durch-

liturgie.de

laufen, und alle Biſchöfe, Martyrer und andere durch Gelehrtheit und Wiſſenſchaft ausgezeichneten Männer aufzuzählen, die nach Jeruſalem gekommen ſeien, und dafür hielten, es ginge ihnen an der Religion und Wiſſenſchaft etwas ab, oder ſie hätten nicht den höchſten Grad der Tugend erreicht, wenn ſie nicht Chriſtum an dem Orte angebetet hätten, wo zuerſt das Evangelium vom Kreuze erſchienen iſt. . . . [1])

Dieſe Worte ſagen uns deutlich, daß es ſchon von Anfang an viele fromme Seelen gegeben, die nach dem heiligen Lande gewandert ſeien, um an den durch ihre heiligen Erinnerungen ſo ehrwürdigen Stätten zu glühender Andacht und einem vollkommenen Leben ſich entzünden zu laſſen. Wenn Andere dies nicht thaten, ſo fehlte ihnen wenigſtens nicht das Verlangen darnach. Man wartete nur auf einen günſtigen Zeitpunkt, wo der unter der Aſche glimmende Funke in helle Flammen auflodern könnte. Wäre dieſes Verlangen nicht vorhanden geweſen, wie ließe es ſich ſonſt erklären, daß, nachdem Konſtantin der Große der Kirche die Freiheit geſchenkt, nun von allen Seiten ein ſo ſtarker Zudrang zu dem heiligen Lande ſichtbar ward? Eine mächtige Nahrung bekam dieſe Sehnſucht, ſeitdem die Mutter des Kaiſers und dieſer ſelbſt dorthin gewallfahrtet waren, und an den heiligen Stätten koſtbare Tempel errichtet hatten. Wie groß der Zudrang im vierten Jahrhunderte geweſen, beſchreibt uns der heilige Hieronymus in dem ſchon oben zitirten Briefe. „Hierhin," ſo fährt er fort, „wandern vorzüglich Jene, welche als die Erſten der chriſtlichen Welt angeſehen werden, wohin auch wir, nicht als die Vornehmſten, ſondern als die Geringſten gekommen ſind, damit wir die Großen aus allen Völkerſchaften ſehen möchten. . . . Wer immer in Gallien angeſehen iſt, eilt hierhin. Der Britte, wenn er in der Religion etwas weiter vorgeſchritten iſt, glaubt, er ſei getrennt von der chriſtlichen Welt, wenn er nicht ſein Abendland verläßt, und das Land aufſucht, das ihm nur durch den Ruf und aus der heiligen Schrift bekannt iſt. Was ſollen wir noch ſagen von Armenien, Perſien, Indien? was

1) Hieron. ep. ad Marcellum. 17.

liturgie.de

von dem äthiopiſchen Volke, von Ägypten, dieſem Sammelplatze der Mönche, was von Pontus und Kappadozien, Syrien und Meſopotamien und von allen einzelnen Provinzen des Orients? Dieſe Alle, folgend dem Worte des Heilandes: Wo ein Aas iſt, da verſammeln ſich die Adler, kommen zu dieſen Orten, und geben uns die herrlichſten Beiſpiele der Tugend. Ihre Sprache iſt zwar verſchieden; aber ihre Religion iſt eins. So viele verſchiedene Sprachen hier ſind, ſo viele Chöre ſind auch, die ſingen und beten." [1]) In ähnlicher Weiſe läßt ſich Theodoret über unſern Gegenſtand vernehmen, indem er von vielen heiligen Männern erzählt, daß ſie nach den heiligen Orten gepilgert ſeien, und als Grund, warum dies geſchehen, hinzufügt: „Nicht als ob Gott im Raume beſchloſſen, oder nur an beſondern Orten gegenwärtig wäre, ſondern weil die, welche mit heißer Liebe erfüllt ſind, nicht allein nach Jenen verlangen, die ſie lieben, ſondern ſich auch freuen an jenen Orten, wo dieſelben gewandelt ſind und Umgang gepflogen haben." [2])

Dieſe Pilgerungen nach dem heiligen Lande wurden von Jahrhundert zu Jahrhundert immer ſtärker und zahlreicher. Eine Folge davon war, daß, nachdem Paläſtina im ſiebenten Jahrhundert durch die Araber erobert und den Chriſten entriſſen worden war, Karl der Große durch einen Vertrag mit Harun al Raſchid den chriſtlichen Pilgern Schutz und Sicherheit erwirkte, und dann durch Gründung eines lateiniſchen Kloſters in Jeruſalem für die geiſtigen und leiblichen Intereſſen derſelben Vorſorge traf. Lange Zeit hindurch nahmen die Wallfahrten ihren ungehinderten Fortgang. Die Zahl der Pilger ſtieg allmählig in's Unermeßliche. Selbſt aus unſerm fernen Deutſchland zogen große Schaaren dorthin. Lambert von Aſchaffenburg [3]) berichtet uns von einer ſolchen im elften Jahrhundert, die aus mehr als ſiebentauſend Männern und Weibern, Mönchen und Nonnen, Prieſtern und Biſchöfen beſtand, worunter

1) Hieron. l. c.

2) Theodoret. Hist. relig. opp. tom. III. p. 808.

3) De reb. German. ad an. 1064 et 1065. p. 332 seq.

liturgie.de

der Erzbiſchof Poppo von Trier, Sigefried von Mainz, Günther von Bamberg, Otho von Regensburg, Wilhelm von Utrecht u. ſ. w. waren.

Wir dürfen bei unſern Leſern als bekannt vorausſetzen, wie die Sarazenen, uneingedenk des eingegangenen Vertrages, nach und nach die Pilgerfahrten ſtörten, wie ihre Raub- und Mordluſt das Eigenthum und Leben der chriſtlichen Pilger gefährdeten, wie ihr Haß gegen das Chriſtenthum die heiligen Stätten entweihte, und durch alles dieſes am Ende des elften Jahrhunderts die ſogenannten Kreuzzüge hervorriefen. Der unglückliche Ausgang derſelben (1291) bewirkte, daß die maſſenhaften Züge nach Paläſtina aufhörten. Indeſſen iſt die Pilgerfahrt bis heute nicht ganz verſchwunden, indem noch immer Einzelne, von heiligem Drange angetrieben, die heiligen Orte beſuchen. Zur Sicherung der Pilger haben die Regierungen des Abendlandes mit der Pforte Verträge geſchloſſen, nach welchen ihren chriſtlichen Unterthanen gegen Entrichtung eines jährlichen Tributes (Charadſch) und beſonderer Abgaben und Geſchenke nicht nur der Beſuch, ſondern auch die Benutzung der heiligen Orte, beſonders des heiligen Grabes, verſtattet iſt. Bis zum Jahre 1819 beſaßen die Lateiner, Griechen, Armenier und Kopten das heilige Grab gemeinſchaftlich; in dieſem Jahre aber kam es in den alleinigen Beſitz der erſten.

Wie nach Jeruſalem, ſo wallfahrtete man auch nach Rom zu den Gräbern der beiden Apoſtelfürſten Petrus und Paulus. Auch dieſe Wallfahrten reichen bis in's höchſte Alterthum hinauf. Schon Origenes machte es ſich zum Gelübde, nach Rom zu reiſen, um die Gräber der Apoſtel und die älteſte Kirche von Rom zu beſuchen.[1] Paulinus, Biſchof von Nola, Caſſius, Biſchof von Narny, gingen nicht blos einmal, ſondern mehrmals nach Rom, weil ſie Jene nicht oft genug ehren zu können glaubten, durch welche das Evangelium Jeſu Chriſti verbreitet worden ſei.[2]

1) Euseb. Hist. eccl. lib. VI. c. 14.: Voti sibi fuisse, ut antiquissimam Romanorum videret Ecclesiam.

2) Paulin. Ep. 13 et 16.

liturgie.de

Auch Chryſoſtomus wünſcht den Staub zu küſſen, der die heiligen Leiber bedeckt. [1]) Sie wurden allmählig ſo allgemein, daß Papſt Nikolaus I. (in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts) an Kaiſer Michael ſchreiben konnte: „Viele tauſend Menſchen kommen aus allen Welttheilen täglich nach Rom, und empfehlen ſich dem Schutze und der Fürſprache der Apoſtelfürſten.“ [2]) Unter den Beſuchern der Limina Apostolorum, wie man die Gräber der Apoſtel nannte, befanden ſich ſogar gekrönte Häupter. Sie verſchmähten es nicht, eine Zeitlang das Zepter niederzulegen, nach Rom zu wandern und ſich vor jenen Glaubenshelden zu demüthigen. Und wem ſollte es unbekannt ſein, wie die Apoſtel Deutſchlands, ein Willibrord, Kilian, Bonifazius u. A., ehe ſie ihr Amt antraten, zuerſt nach Rom geeilt ſeien, nicht blos um von dem Oberhaupte der Kirche ihre Miſſion beſtätigen zu laſſen, ſondern auch die Fürbitte der Apoſtel zu ihrem wichtigen Vorhaben anzuflehen?

Waren Jeruſalem und Rom die allgemeinen Wallfahrtsorte für die Geſammtkirche, ſo hatten jedes Reich und jede Provinz noch ihre beſonderen. Namentlich ſtanden die Gräber der Apoſtel in hohen Ehren. Wer kennt nicht die Wallfahrt nach Kompoſtella in Spanien zum Grabe des heiligen Jakobus, nach Epheſus zum Grabe des heiligen Johannes, zu dem Grabe des heiligen Thomas in Indien? Aber auch die Ruheſtätten der heiligen Martyrer wurden nicht vernachläßigt. Dafür zeugen die Martyrerakten des heiligen Polykarpus, die Briefe des heiligen Cyprian, die ſo eindringlich zum Beſuche dieſer Gräber ermahnen, die herrlichen Reden eines heiligen Baſilius, eines Aſterius von Amaſea, eines Gregor von Nyſſa, eines Johannes Chryſoſtomus, eines Ambroſius und Auguſtinus über verſchiedene Martyrer, die bei ſolchen Feierlichkeiten gehalten wurden. Bekannt ſind in dieſer Beziehung aus der Kirchengeſchichte das Grab der heiligen Thekla zu Seleucia, das Grab der Gebeine des heiligen Stephanus zu Hippo in

1) Hom. 8 in Ep. ad Ephes.

2) Nicol. ep. V. ad Michael. imperat. bei Harduin. tom. V.

liturgie.de

Afrika, des heiligen Felix zu Nola in Kampanien, des heiligen Martin zu Tours in Gallien. Und sie fehlen auch in jenen Ländern nicht, die später zum Christenthum bekehrt wurden, in Deutschland, England, u. s. w.

§ 121.

Fortsetzung.

Gnadenorte.

Gott verherrlichte zuweilen diese Besuche durch auffallende Wunder, wodurch der Eifer des gläubigen Volkes noch reger wurde. Je größer die zeitliche Noth war, und je mehr man wünschte, davon befreit zu werden, desto stärker wurde natürlich der Zudrang zu solchen Orten. Man wundere sich hierüber nicht, sondern werfe nur einen Blick auf den Teich Bethsaida (Joh. 5, 2.), wobei viele Kranke, Blinde, Lahme u. s. w. lagen, um auf die Bewegung des Wassers zu warten. Jesus tadelt dieses Zusammenströmen keineswegs; er bestätigt es vielmehr durch die Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken. Solche Wunder waren augenscheinliche Bezeugungen des göttlichen Wohlgefallens an dem Wandel der Heiligen, an der Verehrung, welche die Gläubigen ihren Reliquien erwiesen, waren eine Verherrlichung der Heiligen, zu deren Nachahmung, Verehrung und Anrufung aufmunternd, darum auch mittelbar eine Gutheißung des Vertrauens der Gläubigen zu ihnen, wie der Wallfahrten zu ihren Gräbern.

Unter den Heiligen ragt aber durch ihre Auserwählung und Würde über alle die seligste Jungfrau als Königin hervor. Es darf uns daher nicht befremden, daß namentlich seit dem Mittelalter, wo der Marienkultus einen so hohen Aufschwung genommen, solche Orte als Mittelpunkte für Wallfahrten gewählt wurden, wo die heilige Jungfrau auf irgend eine Weise die Macht ihrer mütterlichen Fürsprache bewiesen hatte, sei es, daß sich daselbst eine der heiligen Jungfrau geweihte Kirche, oder ein Bild derselben befand. Man nannte solche Orte und Bilder Gnadenorte und Gnadenbilder. Fast jedes Land, fast jede Provinz

liturgie.de

hat einen oder den andern solcher Gnadenorte. So hat z. B. Spanien sein Montserrat, Italien sein Loretto, die Schweiz ihr Einsiedeln, Steyermark sein Maria Zell, Bayern sein Ötting, Trier sein Eberhards-Clausen, u. s. w.

Die an solchen Orten empfangene Wohlthat erzeugte das Gefühl der Dankbarkeit. Diese Dankbarkeit bethätigte sich theils in Votiv-Tafeln, eine Nachahmung der alten miraculorum libelli, worin das hier gewirkte Wunder beschrieben war, theils in reichen Geschenken. Was diese Votiv-Tafeln gewesen seien, darüber belehrt uns Theodoret. „Einige," sagt er, „hängen Gestalten der Augen, Andere der Füße oder Hände auf, die aus Gold oder Silber verfertigt sind." [1]) Andere ließen zum Zeichen der Dankbarkeit das Bild des Heiligen, durch dessen Fürsprache sie bei Gott Erhörung gefunden hatten, in Gold, Silber oder Marmor anfertigen, mit einer Inschrift versehen, und so in der Kirche aufstellen. Wieder Andere schenkten nützliche Kirchenutensilien, wie z. B. der heilige Papst Pius II. einen goldenen Kelch in der Loretto-Kirche. [2])

§ 122.

Fortsetzung.

Die Wallfahrten als Bußwerke.

Wir kennen nun die Entstehung und die Geschichte der Wallfahrten in der christlichen Kirche. Sie waren freiwillige, unter religiösen Übungen und zu einem religiösen Zwecke unternommene Gänge entweder in das heilige Land, oder nach Rom, oder zum Grabe eines heiligen Martyrers, oder zu einem Gnadenorte. Da dieselben, namentlich wenn ihr Ziel ein sehr entferntes war, mit mancherlei Beschwerden und Entbehrungen verbunden sein mußten, so kam man im Mittelalter auf den Gedanken, dieselben für schwere Vergehen als Bußwerke aufzulegen, sonach also zu einer

1) Theodoret. de curand. Graecor. affect. lib. VIII.

2) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 641.

liturgie.de

Pflicht zu machen. Derartige Vorschriften finden sich schon in den Pönitentialbüchern Beda's und Theodor's von Kanterbury. [1]) Das vermehrte nun allerdings die Wallfahrten auf der einen Seite sehr, auf der andern aber hatte es auch viele Übelstände in seinem Gefolge, und war geeignet, diese an sich so nützliche religiöse Übung in den Augen Böswilliger zu verdächtigen. Denn anstatt die Wallfahrt als eine Bußübung anzusehen und zu benutzen, schwärmten nun solche Menschen zwecklos umher, und überließen sich allen nur denkbaren Ausschweifungen. Um dieses Ärgerniß zu beseitigen, verordnete Karl der Große und die Synode von Mainz, daß die Büßer an einem bestimmten Ort ihre Bußzeit abhalten sollten. [2])

Die Praxis, Wallfahrten als Bußwerke vorzuschreiben, blieb indessen fortbestehen; jedoch mit dem Unterschiede, daß man im zehnten und elften Jahrhundert den Ort der Wallfahrt genau bezeichnete. Beispiele der Art finden wir zu Mailand, wohin Petrus Damiani und Anselm, Bischof von Lucca, von Papst Nikolaus II. geschickt worden waren, um dem dort herrschenden Laster der Simonie zu steuern. Denn diese beiden Legaten schrieben den Schuldigen die Wallfahrt nach Rom, Tours oder Kompostella vor, eine Strafe, welche der apostolische Stuhl bestätigte. Ja der nämliche Petrus Damiani schrieb einem Grafen, Namens Rainer, eine Wallfahrt nach Jerusalem vor, und bestand, als dieser ihn um Erlaß derselben gebeten, nachdrücklich auf deren Ausführung. Da die Antwort, welche

---

1) Bei diesem findet sich z. B. Tit. III. c. 24. folgende Verordnung: Si quis fornicatus fuerit, ut Sodomitae fecerunt, si Episcopus, viginti quinque annos poeniteat .... et, omni officio deposito, peregrinando finiat dies vitae suae.

2) Capit. Lib. I. c. 79. Conc. Mogunt. cap. 10.: Nec isti nudi cum ferro sinantur vagari, qui dicunt, se data sibi poenitentia ire vagantes; melius videtur, ut si aliquid inconsuetum et capitale crimen commiserint, in uno loco permaneant laborantes et scientes et poenitentiam agentes, secundum quod sibi canonice impositum sit.

liturgie.de

Petrus Damiani auf dieſes Geſuch ertheilte, die Grundſätze enthält, welche er, und gewiß auch andere Beichtväter bei der Auferlegung ſolcher Bußwerke beobachteten, ſo ſetzen wir den betreffenden Paſſus vollſtändig hierher: „Nos plane," ſchreibt er, „quamdam tenemus in hujus poenitentiae moderatione distantiam, ut nec omnes passim, qui nobis consilium expetunt, ab hoc itinere compescamus, nec omnibus ire volentibus libera licentiae fraena laxemus. His enim qui regulariter vivunt, et vel canonicae vel monasticae religionis legitime jura custodiunt, suademus, ut ea, qua constituti sunt, vocatione permaneant; nec pro his in humano constituuntur arbitrio, ea quae necessaria proponuntur, omittant. . . . Hos autem qui vel paludati mundo deserviunt, vel spiritualis quidem praeferunt militiae institutum, hortamur, ut spiritualis exilii iter arripiant tremendoque judici peregre satisfaciant." [1]) Dieſe Sitte beſtand noch zur Zeit des Baſeler Concils. Denn der von den Vätern mit der Widerlegung der Huſſiten beauftragte Ägidius Carlerius führt unter den für die Zuläſſigkeit der Wallfahrten vorgebrachten Gründen auch den an, daß ſie zuweilen von der Kirche als Buße aufgelegt würden.

§ 123.

Fortſetzung.

Lehre der katholiſchen Kirche von den Wallfahrten und deren Rechtfertigung.

Was nun die Anſicht der Kirche über die Wallfahrten angeht, ſo dürfte aus dem Bisherigen ſchon klar geworden ſein, daß ſie dieſelben nicht nur nicht verwerfe, ſondern ſogar gutheiße und befördere. Noch mehr aber erhellt dies aus mehreren andern Umſtänden. Wir rechnen dahin zunächſt den Umſtand, daß ſie dieſelben nicht ſelten mit Indulgenzen verſehen, ſodann, daß ſie

1) Petr. Damian. Lib. VII. ep. 17. tom. I. Opp. p. 262. bei Binterim, Denkw. a. a. O. S. 630.

liturgie.de

ſogar im römiſchen Rituale eine Benediktionsformel für Pilger [1]) aufgenommen. Was aber allen Zweifel über ihre desfallſige Anſicht beſeitigen muß, iſt die Erklärung, welche ſie auf dem Concil von Trient bezüglich der Verehrung der Reliquien und der Wallfahrten zu den Orten, wo ſolche aufbewahrt werden, gegeben hat. Sie lautet vollſtändig alſo: „Der heilige Kirchenrath gebietet allen Biſchöfen und allen denen, welche das Lehramt und die Seelſorge auf ſich haben, daß ſie, nach dem ſeit den erſten Zeiten der chriſtlichen Religion angenommenen Gebrauche der katholiſchen und apoſtoliſchen Kirche und nach der Übereinſtimmung der heiligen Väter und den Beſchlüſſen der heiligen Concilien, die Gläubigen vor Allem über die Fürbitte und Anrufung der Heiligen, die Verehrung der Reliquien und den rechtmäßigen Gebrauch der Bilder ſorgfältig unterrichten und ſie lehren ſollen, wie die Heiligen, die zugleich mit Chriſtus herrſchen, ihre Fürbitten für die Menſchen Gott darbringen, und daß es gut und nützlich ſei, ſie demüthig anzurufen, und zur Erlangung der Wohlthaten von Gott durch ſeinen Sohn Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, der unſer alleiniger Erlöſer und Heiland iſt, zu ihrer Fürbitte, Hilfe und ihrem Beiſtand Zuflucht zu nehmen; daß aber diejenigen gottlos denken, welche läugnen, daß die Heiligen, welche die ewige Seligkeit im Himmel genießen, angerufen werden dürfen, oder welche behaupten, daß dieſelben entweder nicht für die Menſchen bitten, oder ihre Anrufung behufs der Erlangung ihrer Fürbitten Götzendienſt ſei, oder dem Worte Gottes widerſtreite, und der Ehre Jeſu, des einzigen Mittlers zwiſchen Gott und den Menſchen, entgegenſtehe, und daß es thöricht ſei, die im Himmel Herrſchenden mit Worten oder Gedanken anzuflehen; auch daß die heiligen Leiber der Martyrer und anderer bei Chriſtus Lebenden, welche lebendige Glieder Chriſti und ein Tempel des heiligen Geiſtes waren, und einſt von ihm zum ewigen Leben werden auferweckt und verherrlicht werden, den Gläubigen verehrungswürdig ſeien, zumal durch ſie den Menſchen von Gott viele Wohlthaten erwieſen werden, ſo zwar, daß diejenigen, welche

1) S. Bd. I. S. 511.

liturgie.de

behaupten, den Reliquien der Heiligen gebühre keine Verehrung und Ehre, oder dieſelben und andere heilige Denkmäler würden von Gläubigen ohne Nutzen geehrt, oder der Beſuch ihrer Grabſtätten zur Erlangung ihrer Hilfe wäre vergeblich (atque eorum opis impetrandae causa Sanctorum memorias frustra frequentari), gänzlich zu verdammen ſeien, ſowie die Kirche ſie ſchon früherhin verdammt hat, und auch jetzt wieder verdammt; ferner, daß die Bilder Chriſti, der Jungfrau und Gottesgebärerin und anderer Heiligen beſonders in den Tempeln gehalten und beibehalten und ihnen die gebührende Ehre und Verehrung erwieſen werden müſſe, nicht als ob man glauben dürfte, daß denſelben eine Gottheit oder eine Kraft innewohne, oder als ob von ihnen etwas zu erbitten, oder das Vertrauen auf die Bildniſſe zu ſetzen ſei, wie ehmals die Heiden thaten, welche ihre Hoffnung auf die Götzenbilder ſetzten; ſondern weil die Ehre, die ihnen erwieſen wird, ſich auf das Abgebildete bezieht, welches dieſelben darſtellen; ſo daß wir durch die Bildniſſe, die wir küſſen, und vor denen wir unſer Haupt entblößen und uns beugen, Chriſtum anbeten, und die Heiligen verehren, deren Abbild durch jene vorgeſtellt wird." [1])

Hieraus ergibt ſich alſo, daß die Kirche weit davon entfernt ſei, die Wallfahrten als unbedingt nothwendig den Gläubigen vorzuſchreiben; ſie erklärt dieſelben nur, gleich der Verehrung der Heiligen und Reliquien ſelbſt, für nützlich, und räth ſie denen an, welche einer außerordentlichen Gnade theilhaftig werden und zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit gelangen wollen. Aber — ſo könnte man einwerfen — bedarf es denn dazu der Wanderung nach einem entfernten Orte; iſt Gott nicht überall gleich nahe? Wir antworten mit dem heiligen Auguſtinus: „Freilich wird, wie ich weiß, Gott durch keinen Ort aufgehalten oder eingeſchloſſen; Er, der Alles ſchuf, will von den wahren Anbetern im Geiſte und in der Wahrheit angerufen werden, damit er ſie im Verborgenen erhöre, rechtfertige und kröne; wer kann jedoch ſeinen unerforſchlichen Rathſchluß ergründen, wenn er, was augenſcheinlich bekannt iſt, an einigen Orten ſeine Wunder

1) Conc. Trident. Sess. XXV. de venerat. Sanct.

liturgie.de

zeigt, an andern aber nicht? So ist allgemein die Heiligkeit des Ortes bekannt, wo der Leib des heiligen Felix von Nola aufbewahrt wird; dahin will ich, daß man reise, um die Großthaten Gottes zu verkünden." [1]) Diese Lehre des heiligen Augustinus ist seitdem Lehre der ganzen katholischen Kirche geworden. Sie wurde von allen Lehrern der Kirche, welche über Wallfahrten zu besondern Orten geschrieben haben, wiederholt; der Kardinal und Mitpräsident auf dem Concil von Trient, Hosius, beruft sich auf sie, als eine Kirchenlehre, und Pius VI. hat die entgegengesetzte Ansicht als verwegen, gefährlich und den frommen Gebrauch in der Kirche herabwürdigend durch ein besonderes Dekret verworfen und verdammt. [2])

Doch es dürfte bei einigem Nachdenken auch nicht so schwer fallen, den eigentlichen Grund zu finden, warum grade ein Wallfahrtsort zur Vermittelung außerordentlicher Gnaden so geeignet erscheint. Wir meinen, weil grade der Wallfahrtsort den Menschen in jene geistige Disposition versetzt, welche die nothwendige Voraussetzung für den Empfang einer außerordentlichen Gnade ist. Worin besteht nun aber diese Disposition? Nach dem Zeugnisse der Schriften des Neuen Bundes ist es eine unläugbare Thatsache, daß dazu ein lebendiger Glaube und ein festes Vertrauen gehören. Man lese nur Stellen, wie Matth. 8, 13: Gehe hin, und wie du geglaubt hast, so geschehe dir (Worte Jesu zu dem Hauptmann); 9, 22: Tochter, sei getrost, dein Glaube hat dir geholfen (Worte Jesu zu dem blutflüssigen Weibe), u. v. a., [3]) und man wird diese Behauptung hinlänglich bestätigt

1) Augustin. Ep. 137. ad Clerum populumque Hipponens.

2) Propos. 70. per Bullam Pii VI.: Auctorem fidei, condemnat. Doctrina et praescriptio generatim reprobans omnem specialem cultum, quem alicui speciatim Imagini solent fideles impendere, et ad ipsam potius, quam ad aliam confugere, temeraria, perniciosa, pio per Ecclesiam frequentato mori, tum et illi Providentiae ordini injuriosa, quo ita Deus nec in omnibus memoriis Sanctorum ista fieri voluit, qui dividit propria unicuique prout vult.

3) Man vergl. Matth. 9, 2. 13, 28. Mark. 10, 52. Luk. 18, 41. Apg. 3.

liturgie.de

finden. Grade dieſe Bedingungen nun ſind es, welche an einem Wallfahrtsorte beſonders lebendig geweckt, genährt und geſtärkt werden, und dies theils durch die lebendige Erinnerung deſſen, was die göttliche Allmacht und Liebe an dieſem Orte für die Menſchheit überhaupt (die heiligen Stätten in Paläſtina), oder für einzelne Menſchen im Beſondern gethan hat, die vielleicht in derſelben Lage, wie die Betenden, waren; theils durch die lebendige Vergegenwärtigung des Bildes desjenigen, der hier gewirkt, oder für den Glauben ſein Blut vergoſſen; theils durch den unmittelbaren Anblick des feſten Glaubens und Vertrauens, der tiefen Andacht in denen, die mit ihnen ſich hier eingefunden; theils endlich durch das gänzliche Losgelöſtſein von allen irdiſchen Sorgen und Banden, die zu Hauſe ſo gern und ſo häufig ihren Geiſt niederhalten und zu einem wahrhaft frommen Gebete nur ſelten kommen laſſen.

§ 124.

Fortſetzung.

Kirchliche Vorſchriften bezüglich der Wallfahrten.

Mit dem eben Geſagten haben wir auch zugleich die Bedingungen namhaft gemacht, unter welchen ein günſtiger Erfolg von Wallfahrten zu erwarten iſt. Glauben und Vertrauen werden aber nur die Bruſt deſſen in dem erforderlichen Grade erfüllen, der nach gehöriger Vorbereitung eine Wallfahrt antritt, und auf dem Wege nach dem Wallfahrtsorte ſich würdig benimmt. Hierüber haben mehrere Provinzial-Synoden Anweiſungen erlaſſen. Die ausführlichſte findet ſich in dem vierten Concil von Mailand unter dem heiligen Karl Borromäus (im Jahre 1576), die alſo beginnt: „Damit die Gläubigen unſerer Provinz heilige Wallfahrten nach den Einrichtungen der heiligen Väter übernehmen, und deſto reichlicheren Nutzen für ihr Seelenheil unter dem Beiſtande der göttlichen Erbarmung daraus ſchöpfen mögen, ſtellen wir Folgendes zur Beachtung auf.“

liturgie.de

Die nun folgenden Verordnungen beziehen ſich theils auf die Geiſtlichen, theils auf die Laien. In Bezug auf die erſteren lauten die Hauptbeſtimmungen: Ein Geiſtlicher, der eine Wallfahrt machen will, ſoll vom Biſchof einen Erlaubnißſchein haben; ſoll beichten und die Kommunion und den Segen beim Abgang empfangen; auf dem Wege klerikaliſch gekleidet gehen, die ihm obliegenden Gebete verrichten, ſich nicht an profane Geſellſchaften anſchließen, keine weltlichen Geſpräche führen (Psalmis, hymnis, canticis, precariae coronae Beatae Mariae recitationi ac rerum divinarum meditationibus vacet; et spiritualibus item sermonibus, si comites habet, quibuscum loquatur, corporis vel animi lassitudinem sublevet). Er ſoll nicht betteln, es ſei denn Gelübde halber; bei der Ankunft in einem Dorfe ſoll er die Kirche vorher beſuchen und dort beten, bevor er zur Nachtruhe einkehrt, und wo möglich in einem Kloſter, oder bei ſonſt frommen Männern abſteigen. Am Wallfahrtsorte angekommen, ſoll er nicht ſonſtigen Merkwürdigkeiten, Alterthümern u. dgl. nachgehen, ſondern in Kirchen, bei heiligen Reliquien dem Gebete obliegen.

Die Laien ſollen mit ihrem Pfarrer ſich berathen; dann beichten und von ihm den Segen empfangen; auf dem Wege ſollen ſie Alles vermeiden, was den Eifer der Andacht ſtört; die vorgeſchriebenen Faſten halten, alle Tage, vornehmlich an Sonn- und Feſttagen die heilige Meſſe hören, die Kommunion empfangen, Almoſen nach Vermögen austheilen; ſollen ganz beſonders dem Gebete, Pſalmen, Hymnen und Geſängen obliegen, den Roſenkranz beten, ſich der Betrachtung geiſtlicher Dinge hingeben und in paſſenden Geſprächen ſich erholen. Die beiden Geſchlechter ſollen ſoviel als möglich in den Hoſpitien getrennt bleiben; die Pilger ſollen ſich aller profanen Geſpräche und Geſänge enthalten, und von profaner Muſik fern bleiben; nicht bettelnd Almoſen verlangen, als nur aus Noth oder einer andern vom Biſchof genehmigten Urſache. Bei der Ankunft an jedem Orte, wo ſie übernachten, ſollen ſie vorher die Kirche beſuchen; an Ort und Stelle angelangt, ſollen ſie einzig denken, ihre Gelübde zu erfüllen, den Ablaß zu gewinnen, die heiligen Reliquien und heiligen Orte zu beſuchen, vor aller Neugierde und Gelegenheit zur Sünde

liturgie.de

ſich wohl verwahrend. Sie ſollen beichten, die Euchariſtie empfangen, dann andächtig die beſtimmten Kirchen der Heiligen beſuchen, damit aus dem Zuſpruche der Orte ſelbſt ein größerer Antrieb zur Erweckung der Frömmigkeit in ihnen entſtehen, und ſie durch die Gebete der Heiligen, deren Hilfe ſie anflehen, unterſtützt werden mögen.“ [1])

In ähnlicher Weiſe laſſen ſich andere Synoden vernehmen, z. B. jene von Bourges (1584), Toulouſe (1590); desgleichen die churfürſtlich-trieriſchen Verordnungen über das Wallfahrten. [2])

Man ſieht hieraus, wie die Kirche bemüht geweſen, allenfallſigen Mißbräuchen nach Kräften zu begegnen, [3]) theils um den Pilgern einen möglichſt großen Nutzen aus den Wallfahrten zu verſchaffen, theils auch um den Gegnern derſelben allen Grund zum Tadeln zu benehmen.

§ 125.

Fortſetzung.

Wirkliche und vermeintliche Gegner der Wallfahrten.

Die Wallfahrten der katholiſchen Kirche haben nämlich zu allen Zeiten nicht wenige Gegner gehabt, und ſie fehlen ihnen auch heute noch nicht. Zu dieſen Gegnern rechnen wir aber leicht begreiflich ſolche Männer nicht, welche die hier und dort bei Wallfahrten eingetretenen oder auch noch jetzt vorkommenden Übelſtände und Mißbräuche rügen, vor theoretiſcher und praktiſcher Überſchätzung warnen; denn dies iſt nicht blos erlaubt,

1) Harduin. Tom. X. p. 817—820. bei Marx, das Wallfahrten in der kathol. Kirche. S. 174.

2) Sammlung churfürſtlich-trieriſcher Verordnungen und Synodal-Statuten für das Großherzogthum Luxemburg. S. 219 und 220.

3) Dieſen Zweck haben auch folgende Synoden: die von Seligenſtadt (1022), Kan. 16. und 18.; von Rouen (1445), Kan. 7.; die von Mainz (1549), Kan. 42. und 44., u. m. a.

liturgie.de

ſondern Pflicht für jeden Geiſtlichen, beſonders den Seelſorger; wir rechnen zu jenen Gegnern vielmehr ſolche Männer, welche die Sache ſelbſt, den Gebrauch an und für ſich angefeindet und verworfen haben.

Wenn wir das Weſen der Wallfahrten in's Auge faſſen, ſo kann es uns nicht ſchwer fallen, ſchon a priori jene Klaſſen von Menſchen anzugeben, welche Gegner der Wallfahrten ſein müſſen. Dieſelben gehen nämlich, wie wir geſehen haben, hauptſächlich hervor aus der Verehrung der heiligen Jungfrau, der Heiligen und ihrer Reliquien, und ſind — die Wallfahrten nach dem heiligen Lande abgerechnet — thatſächlich eine ſolche. Sie ſind ferner ein Akt äußerer Gottesverehrung. Sie werden ſodann im Hinblick auf die aus Liebe zu Gott übernommenen mancherlei Beſchwerden und Opfer als ein gutes, verdienſtliches Werk von der Kirche angeſehen. Darum werden alle Jene, welche Anſtoß an dieſen Dingen nehmen, auch als Gegner der Wallfahrten auftreten müſſen. Und ſo iſt es auch in der That. Denn nach dem Zeugniſſe der Geſchichte ſehen wir in den Reihen dieſer Gegner:

1) Die Eunomianer (im vierten Jahrhundert), welche in Chriſtus nur ein Geſchöpf erblickten, und darum die Apoſtel und Martyrer nicht ſonderlich hoch ſtellten. „Sie treten," ſagt der heilige Hieronymus[1]) von ihnen, „in die Baſiliken der Apoſtel und Martyrer nicht ein, um nämlich ihren verſtorbenen Eunomius zu ehren, deſſen Büchern ſie eine größere Auktorität zuſchreiben, als den Evangelien."

2) Vigilantius aus Gallien, ebenfalls noch im vierten Jahrhundert und zu Anfang des fünften lebend, welcher die Verehrung der Reliquien verwarf, weil er darin einen heidniſchen Gebrauch erblickte, die Gläubigen beſchuldigend, daß ſie die Reliquien gar anbeteten. Der heilige Hieronymus[2]) hat ihm die unverdiente Ehre erwieſen, ihn gründlich zu widerlegen.

3) Klaudius, Biſchof von Turin, welcher im Jahre 823

1) Adv. Vigilant. Opp. tom. IV. p. 285.

2) Adv. Vigilant.

liturgie.de

in einer an den Abt Theodemir gerichteten Schrift den Gebrauch der Bilder im christlichen Kultus überhaupt, und insbesondere auch der Kruzifixe, des Kreuzes und der Wallfahrten zu den Gedächtnißkirchen der Heiligen angriff, mit Heftigkeit bestritt, und namentlich die Heiligenbilder und Kruzifixe aus seinen Kirchen warf und zerschlagen ließ. Er hat die verdiente Zurechtweisung und Widerlegung durch die im Auftrage des Kaisers Ludwig des Frommen verfaßten ausführlichen Gegenschriften des Bischofs Jonas von Orleans und des Benediktinermönchs Dungal gefunden.

4) Im Mittelalter waren es die gnostisch-manichäischen, einem falschen Spiritualismus huldigenden Irrthümer der Petrobrusianer, Katharer und Waldenser, welche, wie die äußere Gottesverehrung überhaupt, so auch die Verehrung der Heiligen und Reliquien und das Wallfahrten zu ihnen verwarfen.[1]) Aus ähnlichen Gründen waren

5) die Wiklefiten und Huſſiten gegen die Wallfahrten.

6) Luther, Kalvin und ihre Anhänger, deren Opposition mit ihrer Ansicht über den freien Willen und die guten Werke in engster Verbindung stand, ja nur die nothwendige Folge davon war. Da sie dem Menschen den freien Willen absprachen, dieser sonach kein gutes und verdienstliches Werk verrichten kann, da überdies wegen der überfließenden Verdienste Christi dem Menschen zu seiner Versöhnung nichts zu thun übrig bleibt, so mußte, wie die Lehre von dem Ablasse, so auch jene von der Nützlichkeit der Wallfahrten hinwegfallen.

Zu den bisher genannten Gegnern kommen heutzutage noch einige andere, die sich unsers Bedünkens in drei Klassen eintheilen lassen. Zur ersten gehören die Ungläubigen unserer Tage, deren Zahl leider Legion heißt. Wie jede Gottesverehrung überhaupt, so halten sie auch die Wallfahrten insbesondere für lächerlichen Unsinn und Aberglauben. Da sie die Grundlage, worauf die Wallfahrten beruhen, läugnen, so ist auch die gründlichste Vertheidigung ihnen gegenüber, so lange sie bei ihrem Unglauben verharren, eine nutzlose Arbeit.

---

1) Bossuet, histoire des Variations. Livre XI. § 14.

liturgie.de

Zur zweiten Klasse gehören Jene, deren Sinn nur für die Welt mit ihren Schätzen und Freuden geöffnet, für die Interessen der Seele, die himmlischen Güter, dagegen so gut wie verschlossen ist, die Geistigtodten, die Indolenten also. Da ihnen selbst der Weg zur Pfarrkirche zu weit ist, wie sollten sie eine beschwerliche Wallfahrt unternehmen oder daran Gefallen finden können!

Zur dritten Klasse gehören Jene, die zwar nicht die Sache selbst, sondern die dabei vorkommenden Mißbräuche zu verwerfen vorgeben. Ihnen geben wir zu bedenken, daß es zum Allerwenigsten unlogisch ist, um nicht zu sagen ungerecht, eine an sich gute Sache wegen des Mißbrauches, der damit getrieben wird, zu verwerfen. Ist nicht auch die Kirche gegen diese Mißbräuche? Und sind diese etwa nothwendig mit den Wallfahrten verbunden? Sie sind es nicht, sondern haben vielmehr in der Verkehrtheit Einzelner ihren Grund. Tollatur abusus, maneat usus, diese ewige Maxime der Kirche findet auch hier ihre Anwendung. Zur Beseitigung dieser Mißbräuche hat die Kirche von jeher eine gründliche Belehrung über die rechten Absichten, in welchen, und die rechte Art, wie die Wallfahrten unternommen werden sollen, als das geeignetste Mittel gehalten. Darum die ernste Mahnung des Concils von Trient zur Belehrung der Gläubigen, wie die Heiligen und ihre Reliquien zu verehren seien. Und schon lange vorher hatten sich verschiedene Stimmen hierüber vernehmen lassen. Man lese nur die päpstlichen Bullen, welche zur Theilnahme an den Kreuzzügen aufforderten. Sie beschreiben immer auch die Art und Weise, wie man an diesen Wallfahrten theilnehmen müsse, um die angebotenen Indulgenzen zu erlangen. Hierhin gehört auch, was Peter der Ehrwürdige, Abt zu Clugny (im 12ten Jahrhundert), an Theobald, Abt des Klosters zu St. Columbe in der Vorstadt Sens, der ihn um einige Worte der Aufmunterung und der Belehrung für seine Wallfahrt nach Jerusalem gebeten hatte;[1] desgleichen, was Anselm[2] und der Dominikaner Humbert

1) Biblioth. max. tom. XXII. p. 919.

2) Anselm. Opp. append. p. 476. edit. Paris.

liturgie.de

(im 13ten Jahrhundert) über dieſen Gegenſtand ſchreiben. Um nur bei dem Letzteren ſtehen zu bleiben, ſo gibt er folgende Anweiſungen: Es müſſen die Gläubigen über die erforderlichen Abſichten und die rechte Weiſe des Wallfahrtens unterrichtet werden, und zwar am Zweckmäßigſten unmittelbar vor dem Antritt des Zuges, über dem Wege und am Wallfahrtsorte. „Es iſt ferner zu bemerken," ſagt er, „daß, um dieſe Wallfahrten ſich verdienſtlich zu machen, die Wallfahrer ſich für's Erſte in ſchuldiger Weiſe von ihren früheren Sünden reinigen müſſen; dann auf dem Wege ſelbſt ſich rein bewahren von aller Sünde, und ſich zum Endziel des Weges ihr Seelenheil machen, und Gott allein ſuchen." Humbert gibt endlich förmliche Predigt-Entwürfe, wie Wallfahrtszüge feierlich entlaſſen und nach ihrer Rückkehr wieder empfangen werden ſollen, und unterläßt nicht, gegen wirkliche und etwa zu befürchtende Mißbräuche und Exzeſſe zu warnen. [1]) Doch wozu noch länger bei einem Gegenſtande verweilen, der ſich von ſelbſt verſteht! [2])

Die Gegner der Wallfahrten berufen ſich aber nicht ſelten zur Beſtätigung ihrer Einwürfe auf die gewichtige Stimme von Kirchenvätern, ja ſelbſt auf Synoden. Unter den Kirchenvätern werden hier beſonders aufgerufen der heilige Gregor von Nyſſa und der heilige Hieronymus. Der erſtere läßt ſich in einem Briefe an einen ſeiner Freunde, der ihn über das Pilgern nach Jeruſalem befragt, alſo vernehmen: „Die, welche ſich höherer Vollkommenheit des Lebens gewidmet haben, thun meines Erachtens wohl, wenn ſie ihre Ohren ſtets der Stimme des Evangeliums offen halten, und dieſes zur Richtſchnur nehmend, nach ihm Alles, was ungleich iſt, gerade machen, indem ſie ſo, folgend dem rechten und unveränderlichen Wege, der Anleitung des Evangeliums nämlich, zu Gott gelangen werden. Da es nun unter Denen, welche die klöſterliche Lebensweiſe gewählt haben, Einige gibt, die es als zur Gottſeligkeit gehörig anſehen, die heiligen Orte in Jeruſalem zu beſuchen, wo man noch die Spuren des

1) Humbert, Biblioth. max. tom. XXV. p. 501. 561.

2) Ausführlich handelt hierüber Marx, a. a. O. S. 178.

liturgie.de

Erdenlebens unſers Herrn ſchaut, ſo wird es rathſam ſein, auf die ſo eben erwähnte Richtſchnur zu ſehen, um zu erfahren, ob dieſe Führerin auf dem Wege der Geſetze vorſchreibe, ſo etwas als ein Gebot des Herrn zu thun. Findet es ſich aber, daß ſo etwas ohne einen Befehl des Herrn eingeführt worden iſt, ſo weiß ich nicht, wie man ſo etwas eigenmächtig zum Gebote machen könne. In jener Stelle, wo der Herr ſeine Gebenedeiten zur Beſitznahme des himmliſchen Erbtheiles beruft, hat er unter den guten Werken, die zum Himmelreiche führen, die Pilgerreiſe nach Jeruſalem nicht genannt; da, wo er Seligkeit verheißt, hat er ein ſolches Verlangen nicht mit einbegriffen. Was nun aber nicht ſelig macht, und nicht zum Himmelreiche führt, darauf ſoll auch, jeder Vernünftige erwäge es, kein ſo großer Werth gelegt werden. Und wenn auch ein ſolches Werk nützlich wäre, ſo würde es auch dann noch nicht gut gethan ſein, wenn die Vollkommenen ſich darauf verlegten. Zeigt es ſich aber, die Sache näher angeſehen, daß ein ſolches Werk für Jene, welche eine klöſterliche Lebensweiſe angetreten haben, geiſtigen Nachtheil hat, ſo iſt daſſelbe ſo großen Verlangens nicht werth, vielmehr muß derjenige, welcher gottſelig leben will, auf ſeiner Hut ſein, damit kein Nachtheil daraus für ihn entſpringe. Was liegt nun aber Nachtheiliges darin? Die ehrwürdige Lebensregel liegt Allen vor, den Männern und den Frauen, das Eigenthümliche des klöſterlichen Lebens, nämlich die Vorſchrift der Züchtigkeit; dieſe aber wird bei der unvermiſchten und abgeſonderten Lebensweiſe wohl verwahrt, wenn die Geſchlechter getrennt bleiben, und weder Frauen mit Männern, noch Männer mit Frauen zur Beſchützung der Züchtigkeit miteinander zu reiſen nöthig haben. Allein auf ſolchen Reiſen iſt ſo genaue Vorſicht nicht ausführbar, und achtet man auf ſolches Zuſammentreffen zuletzt wenig mehr. Denn eine Frauensperſon kann eine ſolche Reiſe nicht machen ohne Begleiter, weil ſie wegen natürlicher Schwäche theils beim Auf- und Abſteigen von dem Maulthiere der Hilfe eines Stärkeren, theils bei ſonſtigen Vorfällen des Rathes und Schutzes bedarf. Sei es nun ein Bekannter, der ihr dieſe Dienſte leiſtet, oder ein Lohndiener, ſo wird in jedem Falle Tadel nicht ausbleiben. Denn

liturgie.de

ſie mag ſich einem Fremden oder einem Angehörigen anvertrauen, ſo beobachtet ſie das Geſetz der Züchtigkeit nicht. — Da ferner in dem Oriente die Herbergen und Städte in manchen Stücken ſorglos und in Beziehung auf das Böſe gleichgiltig ſind, wie ſollte der, welcher durch den Rauch geht, nicht an den Augen angegriffen werden? Wo das Ohr befleckt wird und das Auge, da wird auch das Herz befleckt, indem es durch Geſicht und Gehör das Böſe in ſich aufnimmt: wie wäre es da möglich, durch unreine Orte zu gehen, ohne verunreinigt zu werden? — Ferner aber, was hat denn der auch mehr, welcher dieſe Orte beſucht? Als ob bis jetzt noch der Herr leiblich an jenen Stätten, oder als ob der heilige Geiſt bei den Bewohnern Jeruſalems in Fülle wäre, und zu uns nicht herüberkommen könnte!.. Wenn an jenen Orten bei Jeruſalem mehr Gnade wohnte, dann dürften Sünden unter den dortigen Bewohnern nicht ſo häufig ſein.“ [1])

So der heilige Gregor. Enthält nun dieſer Brief wirklich, was man daraus folgern will, nämlich eine Verwerfung der Wallfahrten? Mit Nichten! Wie aus dem Eingang und dem ganzen Verlauf des Briefes erhellt, ſo iſt er an einen Kloſterbruder gerichtet, hält die Wallfahrten für ihn und Seinesgleichen allerdings für bedenklich, da ſie nicht ohne Verletzung der klöſterlichen Regel vorgenommen werden können, und ſucht außerdem die irrige Anſicht zu widerlegen, als ſeien Wallfahrten ein nothwendiger Beſtandtheil der chriſtlichen Frömmigkeit. Er iſt aber ſo weit entfernt, die Wallfahrten an ſich zu verwerfen, daß er vielmehr am Ende des Briefes erklärt, er habe ſelbſt eine ſolche nach den heiligen Orten gelegentlich ſeiner Anweſenheit in Arabien unternommen, und geſteht, er habe einen reichen Nutzen daraus für ſeine Seele geſchöpft.

Daſſelbe Reſultat erhalten wir, wenn wir jenen Brief des heiligen Hieronymus etwas näher in's Auge faſſen, den man ebenfalls als Zeugniß gegen die Wallfahrten anzuführen pflegt. Dieſer Brief iſt an den Mönch Paulinus gerichtet, welcher auf Grund der Worte des Erlöſers: „Willſt du vollkommen ſein, ſo gehe hin, verkaufe Alles, was du haſt, und gib es den Armen,

1) Greg. Nyss. Opp. tom. III. p. 652—653. edit. Paris.

liturgie.de

und dann komme, und folge mir nach" (Matth. 19, 21.), alle ſeine Habe hingegeben, ſich von allem Irdiſchen entledigt hatte, um deſto leichter den ſteilen Weg der Vollkommenheit hinanſteigen zu können. Derſelbe hatte ſich ſodann an Hieronymus gewendet, und ihn um eine Anleitung zum ascetiſchen Leben gebeten. Aus der Antwort des Hieronymus erhellt, daß er ihm die Frage vorgelegt, ob er ihm nicht rathe, nach Jeruſalem zu kommen, um dort ſein Vorhaben auszuführen. Darauf antwortet Hieronymus alſo: „Nicht daß man zu Jeruſalem gelebt, ſondern daß man zu Jeruſalem gut gelebt habe, iſt lobenswerth. Wünſchen und preiſen ſollen wir nicht die Stadt, welche die Propheten umgebracht und das Blut Chriſti vergoſſen hat, ſondern jene, die von dem reichen Strome erfreut wird, die auf dem Berge liegt, und nicht verborgen bleiben kann, die der Apoſtel die Mutter der Heiligen nennt, in welcher er ſich freut, das Bürgerrecht mit den Gerechten zu haben. Wenn ich dies ſage, ſo bin ich keineswegs mit mir ſelber im Widerſpruche, verwerfend in Worten, was ich ſelber thue, ſo daß es den Anſchein hätte, als hätte ich vergebens nach dem Beiſpiele Abrahams die Meinigen und mein Vaterland verlaſſen; ſondern ich will nur Gottes Allmacht nicht auf einen Raum beſchließen, und nicht auf eine kleine Stelle der Erde den begränzen, den ſelbſt die Himmel nicht faſſen. Alle einzelnen Gläubigen werden nicht nach Verſchiedenheit der Orte, ſondern nach dem Verdienſte des Glaubens abgewogen. Und die wahren Anbeter beten weder zu Jeruſalem noch auf Garizim (allein) den Vater an, weil Gott ein Geiſt iſt, und ſeine Anbeter ihn im Geiſte und in der Wahrheit anbeten ſollen. Der Geiſt weht, wo er will; des Herrn iſt die Erde und ihre Fülle. Nachdem das Fell Judäa's trocken geworden, und nun der ganze Erdkreis von dem himmliſchen Thau befeuchtet iſt, Viele vom Orient und Occident gekommen ſind, Platz zu nehmen im Schooſe Abrahams, hat Gott aufgehört, blos in Judäa gekannt, und ſein Name groß zu ſein in Israel, und iſt in alle Lande ausgegangen die Stimme der Apoſtel und bis zu den Gränzen der Erde die Predigt ihrer Worte..... Die Stätten des Kreuzes nützen alſo denen, die ihr

liturgie.de

Kreuz tragen, und mit Chriſtus täglich auferſtehen; die ſich einer ſo ehrenvollen Wohnſtätte würdig machen.... Von Jeruſalem und Britannien aus iſt in gleicher Weiſe der Himmel offen: Das Reich Gottes iſt in euch. Antonius und alle die großen Schaaren von Mönchen in Ägypten, Meſopotamien, Pontus, Kappadozien und Armenien haben Jeruſalem nicht geſehen, und doch ſteht ihnen auch wohl ohne dieſe Stadt die Thüre zum Paradieſe offen. Obgleich der ſelige Hilarion in Paläſtina geboren war, und in dieſem Lande lebte, ſo hat er doch blos Einen Tag lang Jeruſalem geſehen, um nämlich den Schein zu vermeiden, als ob er, da er doch ſo nahe war, die heiligen Orte gering ſchätze (wenn er nämlich dieſelben gar nicht beſuchte), oder als wolle er den Herrn in einen Ort einſchließen (wenn er nämlich daſelbſt ſeinen Aufenthalt beſtändig fortgeſetzt hätte)..... Du wirſt mich fragen, warum ich dieſes ſo weit herhole. Deswegen, damit du nicht glauben mögeſt, als fehle es deinem Glauben darum an etwas, weil du Jeruſalem nicht geſehen haſt, und damit du mich nicht deswegen für vollkommen halteſt, weil ich dieſen Wohnplatz genieße; ſondern auf daß du dir, es ſei hier oder anderswo, einen gleichen Lohn für deine Werke bei unſerm Herrn verſpreche ſt. In der That, um meine Meinung kurz herauszuſagen, finde ich wohl, im Hinblick auf dein Vorhaben und den großen Eifer, mit dem du der Welt entſagt haſt, einen Unterſchied der Orte, wenn du nämlich die Städte und das Getümmel der Städte verläſſeſt, dich auf ein kleines Gut zurückziehſt, und Chriſtus in der Einſamkeit ſucheſt, und einſam mit Jeſus auf einem Berge beteſt, und blos die Nähe heiliger Orte genießeſt, d. h. daß du dich der Stadt entſchlageſt, und das Vorhaben eines Mönchs nicht aufgebeſt. Was ich hier ſage, will ich nicht von Biſchöfen, von Prieſtern, nicht von Klerikern überhaupt verſtanden haben, deren Amtswirkſamkeit ja eine andere iſt, ſondern von dem Mönche, und zwar von einem Mönche, der ehemals in der Welt in einem hohen Glanze gelebt hat, der deswegen den Erlös von ſeinen Gütern zu den Füßen der Apoſtel niedergelegt hat, lehrend, man müſſe das Geld unter die Füße treten, damit er demüthig und verborgen lebe, und ſo

liturgie.de

beſtändig verachte, was er einmal verachtet hat. Befänden ſich die Orte des Kreuzes und der Auferſtehung nicht in einer ſo ſehr volkreichen Stadt, in welcher ein Gerichtshof, eine Garniſon, Huren, Gaukler, Poſſenreißer, überhaupt alles das, was in großen Städten zu ſein pflegt, ſich vorfindet, oder wenn dieſe Stadt blos von Schaaren von Mönchen beſucht würde, ſo würde dieſelbe in der That für alle Mönche zur Wohnſtätte zu wünſchen ſein. Jetzt aber würde es die größte Thorheit ſein, der Welt zu entſagen, ſein Vaterland daranzugeben, die Städte zu verlaſſen, ſich für einen Einſiedler auszugeben, und bei allem dem fortzufahren, unter zahlreicheren Volksmaſſen zu leben, als dies ſonſt geſchehen ſein würde. Von dem ganzen Erdkreiſe ſtrömen hierher Menſchen zuſammen; die Stadt iſt angefüllt von Menſchen jeder Klaſſe, und ein ſolches Gedränge aus beiden Geſchlechtern, daß du dich genöthigt ſäheſt, hier in vollem Maße zu ertragen, was du anderwärts, wo es nur in geringem Grade vorhanden, zu vermeiden beſchloſſen haſt. Da du mich alſo brüderlich befragt haſt, welchen Weg du einſchlagen ſollteſt, ſo will ich ganz offen zu dir ſprechen. Willſt du das Amt eines Prieſters ausüben, oder haſt du Freude an dem Amte oder der Ehre des Epiſkopates, ſo lebe in Städten und Flecken, und mache das Seelenheil Anderer zum Gewinne für deine Seele. Willſt du aber ſein, was dein Name beſagt, ein Mönch, d. h. ein Einſamer, was thuſt du dann in Städten, die ja nicht Wohnungen ſind für Einzelne, ſondern für Viele?" [1])

Was ſagt uns dieſer Brief, auf den die Gegner der Wallfahrten ein ſo großes Gewicht legen? Alles, nur nicht das, was dieſe darin ſuchen und finden wollen. Der Brief iſt, gleich jenem des heiligen Gregor von Nyſſa, an einen Mönch gerichtet, handelt gar nicht einmal von dem Wallfahrten, ſondern nur von dem Vorhaben des Mönches Paulinus, ſeinen bleibenden Aufenthalt in Jeruſalem zu wählen. Dieſes Vorhaben räth der Kirchenlehrer demſelben ab, weil der Aufenthalt zu Jeruſalem den Menſchen an und für ſich nicht heilige, weil Gott, wie er

1) Hieron. ep. 49. al. 13.

liturgie.de

überall iſt, ſo auch an jedem andern Orte angebetet werden könne, weil der Weg zum Himmel von allen Orten auf gleiche Weiſe offen ſtehe, und endlich weil der Aufenthalt in dem volkreichen und geräuſchvollen Jeruſalem mit der Lebensweiſe eines einſamen Asceten durchaus unvereinbar ſei. Doch auch zugegeben, der Brief handle wirklich von dem Wallfahrten, ſo läuft ſein Inhalt immerhin nur auf jene Punkte hinaus, die wir aus dem Briefe Gregor's erkannt haben, nämlich, daß das Wallfahrten nicht nothwendig und für einen Mönch nicht rathſam ſei, eine Anſicht, die wir in allen Jahrhunderten ſowohl bei den kirchlichen Schriftſtellern, [1]) als auch bei der ganzen Kirche wiederfinden. Bei einer ſolchen Auffaſſung des fraglichen Briefes fällt dann auch, wie Jedem einleuchtet, der Vorwurf, [2]) daß der heilige Hieronymus ſich in ſeinen Äußerungen über die Wallfahrten, die er anderswo bekanntlich ſehr empfiehlt, [3]) widerſpreche, in ſich ſelber zuſammen.

Die Gegner der Wallfahrten berufen ſich aber ſogar auch auf Concilien, um ihre Abneigung zu rechtfertigen. So glauben die Magdeburger Centuriatoren ein ſchlagendes Zeugniß in einem Kanon des fränkiſchen National-Concils von Chalons (813) zu finden. Zur richtigen Würdigung dieſes vermeintlichen Stützpunktes bedarf es, wie uns dünkt, nur der wörtlichen Anführung des fraglichen Kanons. Er lautet alſo: „Von gewiſſen Gläubigen, die nach Rom oder Tours und zu andern Orten unter dem Vorwande der Andacht unüberlegt wandern, wird vielfach gefehlt. Es gibt Prieſter, Diakonen und andere Kleriker, die tadelhaft leben, und ſich dadurch von ihren Sünden reinigen, und ihr Amt erfüllen zu müſſen meinen, daß ſie die vorgenannten Orte beſuchen. Ebenſo gibt es Laien, welche meinen, ſie könnten ungeſtraft ſündigen, wenn ſie dieſe Orte, um dort zu beten, beſuchten. Es gibt Mächtige, die, um Beiſteuern

1) Man vergl. die oben angeführte Stelle aus dem Briefe des Petrus Damiani an Graf Rainer.

2) Auguſti, Denkw. Bd. X. S. 108 und 126.

3) Cf. Hieron. Ep. 86. ad Eustochium, Epitaphium Paulae matris.

liturgie.de

zu erwerben, unter dem Vorwande einer Wallfahrt nach Rom oder Tours viel Geld auftreiben, und manche Arme drücken; und was ſie ſo aus Habſucht thun, das geben ſie ſich den Schein, des Gebetes oder des Beſuches heiliger Orte wegen zu thun. Es gibt Arme, die dies thun, um einen Grund mehr zum Betteln zu haben, wie da ſind ſolche, die im Lande herumziehen, und ſich lügenhaft als Wallfahrer ausgeben, oder weil ſie ſo thöricht ſind, daß ſie glauben, durch den Beſuch heiliger Orte an und für ſich würden ſie von ihren Sünden gereinigt, nicht bedenkend, was der heilige Hieronymus ſagt: Nicht daß man Jeruſalem geſehen, ſondern daß man zu Jeruſalem gut gelebt habe, iſt lobenswerth. Wie allen dieſen Übelſtänden abzuhelfen ſei, darüber wollen wir die Meinung des Kaiſers erwarten. Wenn aber Gläubige, welche ihre Sünden den Prieſtern, in deren Pfarrei ſie ſich befinden, gebeichtet, und von dieſen den Rath erhalten, Buße zu thun, und nun unter andauerndem Gebete, Austheilung von Almoſen, Beſſerung ihres Lebens und Regelung ihrer Sitten die Gräber der Apoſtel oder irgend anderer Heiligen zu beſuchen wünſchen, ſo iſt ihre Andacht durchaus lobenswerth.“ [1])

Wie man es wagen kann, dieſen Kanon gegen die Wallfahrten anzuführen, iſt wahrhaft unbegreiflich, da derſelbe doch nur den groben Mißbräuchen, die ſich bei denſelben zuweilen einſchleichen, ſteuern will, eine in rechter Abſicht unternommene, und im rechten Geiſte ausgeführte dagegen für etwas Gutes und Lobwürdiges erklärt. Doch die Gegner wiſſen ſchon, wie ſie dieſen Kanon zu ihren Zwecken verwenden ſollen. Sie laſſen nur den letzten Paſſus weg, und nun iſt Alles, wie ſie meinen, in ſchönſter Ordnung. Iſt das aber ehrlich gehandelt?

Wir können von den Gegnern der Wallfahrten nicht ſcheiden, ohne ihnen das Urtheil eines Mannes, dem noch Niemand den Vorwurf blinden und gedankenloſen Eifers für katholiſche Inſtitutionen, darum weil ſie eben katholiſch ſind, gemacht, der

1) Coll. Conc. Harduin. tom. IV. p. 1039. can. 45.

liturgie.de

vielmehr gewohnt iſt, die Dinge von allen Seiten zu betrachten, vorzulegen, nämlich das Urtheil Sailer's über die Wallfahrten. Dieſer läßt ſich in ſeiner Moral [1]) alſo vernehmen: „Ein neuer Schriftſteller, der bei allem Überfluſſe an Kultur ſich von der Macht der falſchen Meinungen leider nicht ganz retten konnte, fragt ganz ängſtlich, ob denn die religiöſen Reiſen und die Bildniſſe u. ſ. w., wohl auch Tugendmittel werden können, und nach langem Für und Wider findet er es im Ernſte ſehr bedenklich, ſich durch den Anblick einer Peterskirche in Rom oder einer Madonna von Raphael in den Himmel heben zu laſſen, weil denn doch viel Aberglaube und mancherlei Verſuchungen zur Sünde dabei unterlaufen können und auch wirklich unterlaufen. Ich haſſe wohl auch Aberglaube und Sünde; aber dieſe Ängſtlichkeit und dieſes Bedenklichſein finde ich doch lächerlich und erbärmlich. Es iſt wahr, und die am wenigſten wiſſen, wiſſen doch ſo viel, daß qui multum peregrinantur, raro sanctificantur. Es iſt wahr, und die Blinden ſehen ſo viel ein, daß Irrthum und Mißbrauch in dieſer Gegend ſelten lange fern bleibt. Es iſt wahr, und die heiligen Väter haben es beſtimmt ausgeſprochen, daß es ein höchſt ſchädlicher Irrthum ſei, auf das Wallfahrten ſo viel Werth und Gewicht zu legen, als wenn die Seligkeit davon abhinge. (Folgen mehrere bekannte Väterſtellen.) Aber, daß dem Irrthum etwas Wahres, dem Mißgriffe etwas Heiliges zu Grunde liege, und daß überall das Wahre und das Gute vor dem Irrthum und vor dem Mißgriffe vorhergegangen ſei, iſt doch auch wahr, und ich kann nicht umhin, den für einen Thoren zu halten, der im Irrthum das Wahre, im Mißgriffe das Gute nicht ſieht, und über dem Begriffe das Gemüth verwahrloſet. Ich ſah als Jüngling einen ägyptiſchen Joſeph, wie er, im Blicke zu Gott, ſich aus den Armen der Luſt windet, und als Held, groß und hehr, flieht — vor der niedrigen Dirne. Den Blick gäbe ich um alle Welt nicht. — Ich betete als Knabe in einer Wallfahrtskirche mit einer Andacht, die ich mir jetzt noch zurückwünſche. Und mein Herz

1) Thl. III. S. 255 und 256.

liturgie.de

huldigte weder dort noch hier einem Irrthume oder einem Mißbrauche; denn ich hatte nicht Zeit dazu, ich betete nur an, und gelobte Gott dem Herrn, ihm ewig anzugehören. Wohl wird kein Weiser auf öffentlichen Straßen ausstehen, und dem Volke sagen: „Kaufe dir Bilder, und gehe wallfahrten, damit du fromm und selig werdest. Aber daß mancher fromme Christ, der als Pilger nach Rom u. s. w. wallfahrtete, in der Peterskirche gerührt, erschüttert, gebessert wird, ist auch wahr. Denn Gott wirkt — überall, wo er ein offenes Herz findet, und fragt keinen Professor, ob er das Herz erleuchten, entzünden, heiligen, beseligen dürfe."

Wir beschließen unsere Darstellung über die Wallfahrten mit der Bemerkung, daß die Kirche für Wallfahrten keine bestimmten Andachten vorgeschrieben hat. An Winken haben es allerdings einzelne Synoden, wie z. B. die oben angeführte von Mailand (1576), nicht fehlen lassen. Die Kirche hat die Einrichtung derselben den Bischöfen und solchen Priestern überlassen, welche die Wallfahrten leiten. Die Wahl der Gebete und Gesänge wird sich natürlich nach dem Charakter der Wallfahrt richten müssen, der theils von dem Zwecke, theils von dem Ziele der Wallfahrt bedingt ist. Soll sie eine Bußübung sein, so werden Bußlieder ertönen müssen; geht sie nach dem heiligen Lande, Loblieder auf den Heiland, zu den Gräbern von Martyrern, zu einer Marienkirche, einem Gnadenbilde, Marien- und andere Heiligenlieder, die mit entsprechenden Gebeten abwechseln.

Druck von G. Fr. Meyer in Weissenburg.

liturgie.de

Im Verlage von G. Joseph Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Calderon de la Barca, D. P., die **geistlichen Ritterorden.** Auto sacramental. Zum Andenken an den 8. Dezember 1854 übers. von Fr. Lorinser. 12. geh. 36 kr. od. 12 sgr.

Vorstehendes allegorische Festspiel, welches zum erstenmale übersetzt erscheint, nimmt unter Calderon's wunderbaren Schöpfungen einen der ersten Plätze ein, und scheint auch für die gegenwärtige Lage der Kirche ganz passend geschrieben zu sein.

Menzel, Dr. Wolfg., **christliche Symbolik.** 1 – 14te Lief. gr. 8. à n. 36 kr. od. 11¼ sgr. Vollständig in 2 Bänden (od. 14 Lief.) n. 8 fl. 24 kr. od. 5 Thlr. 7½ sgr.

„Die Bedeutsamkeit und inhaltreiche Fülle vorstehenden Werkes nöthigt uns zur schnellen Anzeige. Weit vollständiger als die früheren Schriften über Ikonologie werden hier die conventionellen Attribute der Heiligen nicht nur, wie bisher üblich gewesen, aufgezählt, sondern mit ihrem innern Zusammenhang in der gesammten christlichen Bildersprache nachgewiesen, alle Sinnbilder des Kultus und Dogma, der Legende, in der Baukunst, Sculptur, Malerei und Poesie des antiken und christlichen Lebens erläutert und erklärt. — Das ganze Werk, zum Handgebrauch und zum Nachschlagen bestimmt und des leichteren Auffindens wegen alphabetisch geordnet, hätte überall, z. B. in Frankreich, eines Kreises von Gelehrten nöthig gehabt, um zu Stande zu kommen; so aber ist es wirklich erstaunlich, was ein einziger Mann mit langjährigem Fleisse in Erforschung unzähliger Quellen mit dem Vergleich einer Unzahl von Bildern u. s. w. Material zusammengebracht; dafür trägt es nun auch das Zeichen des einen Gusses, es ist aus einem einheitlichen Geiste herausgewachsen. — Nach sorgfältiger Prüfung glauben wir uns zu dem Ausspruche berechtigt, dass das vorliegende Buch mehr enthalte, als wir je aus diesem Bereiche des Wissens erwarten mochten; der Verfasser aber hat seinen alten Ruf der Gediegenheit und einer bewunderungswürdigen Wissenschaftlichkeit neuerdings glänzend bewahrheitet. Druck und Papier sind ausgezeichnet schön." N. Münchener Zeit. 1855. Nro. 5.

Weidenbach, A. J., **Calendarium historico-christianum** medii et novi aevi. Chronologische und historische Tabellen zur Berechnung der Urkundendaten, sowie zur Bestimmung der christlichen Feste mittler und neuer Zeit. Nebst einem Verzeichniss der Cardinalstitel und bischöflichen Sitze der katholischen Kirche im 13. Jahrhundert. qu. gr. 4. 5 fl. 24 kr. od. 3 Thlr. 8 sgr.

Inhalt: I. Ueber die Berechnung und Bestimmung des Osterfestes nach dem julianischen Kalender. II. Jahres-Cyclus nach den 35 verschiedenen Ostertagen. Die drei letzten Monate des Jahres 1582. Calendarium Romanum nebst der Rechnung nach angehendem und ausgehendem Monat. III. Ostern- und Indictionstabelle. IV. Die verschiedene Weise des Jahresanfanges und der Indiction. V. Alte Calendarien. VI. Festa immobilia. Festa immobilia. Bemerkungen. Festa immobilia. Nachtrag. VII. Anfänge der Messen. VIII. Glossarium vocabulorum medii aevi. IX. Zeitfolge der Päbste. X. Die Cardinalstitel der heiligen römischen Kirche im 13ten Jahrhundert. XI. Zeitfolge der Erzbischöfe von Mainz. XII. Zeitfolge der Erzbischöfe von Trier. XIII. Zeitfolge der Erzbischöfe von Cöln. XIV. Zeitfolge der Karolinger. XV. Zeitfolge der römischen Könige und Kaiser. XVI. Zeitfolge der Könige von Frankreich. XVII. Zeitfolge der Könige von England. XVIII. Epactae, Concurrentes, Decemnovennalis Cyclus et Litterae dominicales. XIX. Die katholische Kirche nach ihren Provinzen und Diözesen im 13ten Jahrhundert. Register der erzbischöflichen und bischöflichen Sitze.

Wiseman, Cardinal, **Fabiola,** oder die **Kirche** der **Katakomben.** Aus dem Engl. von C. B. Reiching. Mit Abbildungen. 8. geh. 1 fl. 30 kr. od. 27 sgr.

Ueber dieses ausgezeichnete Werk äußert sich ein Rezensent in der A. P. u. a.: „Was die vorliegende Uebersetzung betrifft, so hat Referent sie stellenweise mit dem Originale verglichen und durchweg in Treue des Sinnes gewissenhaft, im Ausdruck sorgfältig und klar befunden. Referent gesteht, daß gerade in Beziehung auf Uebersetzung sein Urtheil gerne ein strenges, ja argwöhnisches sei. Mit um so größerem Vergnügen will er unaufgefordert Herrn Reiching volle Anerkennung zollen. Seine Uebertragung liest sich leicht und fließend, wie ein Original; sie hat nichts Aengstliches und Schülerhaftes an sich. Der Uebersetzer zeigt sich als Meister der Sprache, wie als Kenner des Stoffes gleich gediegen und musterhaft. Auch die Ausstattung ist schön und die Abbildungen sind genau nach der englischen Ausgabe copirt. — Der Preis ist höchst billig."

W.

liturgie.de

Katholische Liturgik.

Von

Dr. Jakob Fluck,

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

Zweiter Theil.

Zweite Abtheilung.

Der sakramental-latreutische Kultus

oder

die heiligen Zeiten und Orte.

Regensburg.

Verlag von G. Joseph Manz.

1855.

liturgie.de

Inhaltsverzeichniß.

Drittes Kapitel.

Von dem sakramental-latreutischen Kultus

oder

den heiligen Zeiten und Orten.

Erste Unterabtheilung.

Von den heiligen Zeiten

oder

dem christlichen Kirchenjahre.

Seite

§ 126. Fest- und Ferientage 581

§ 127. Das christliche Kirchenjahr und seine Eintheilung . . . 583

liturgie.de

Erster Abschnitt.

Der Sonntag.

Seite

§ 128. Alter seiner Feier und seine verschiedenen Namen . . . 586
§ 129. Vorschriften bezüglich der Sonntagsfeier 589
§ 130. Fortsetzung 599
§ 131. Sabbatfeier in der alten christlichen Kirche 604
§ 132. Heutige Praxis 608

Zweiter Abschnitt.

Der Weihnachtszyklus.

§ 133. 1) Der Advent 609
§ 134. 2) Das heilige Weihnachtsfest 614
§ 135. 3) Die Nachfeier des Weihnachtsfestes 620
§ 136. Das Epiphanien-Fest 627
§ 137. Das Fest Mariä Reinigung oder Lichtmeß 632
§ 138. Die Sonntage nach Epiphanie 636

Dritter Abschnitt.

Der Osterzyklus.

§ 139. 1) Die Vorfeier oder die heilige Fastenzeit 637
§ 140. Fortsetzung. Liturgische Feier der Quadragesima . . . 644
§ 141. Fortsetzung. Die heilige Charwoche 650
§ 142. Der Gründonnerstag 656
§ 143. Fortsetzung. Liturgische Feier des Gründonnerstages . . 661
§ 144. Fortsetzung. Die Entkleidung und Abwaschung der Altäre . 671
§ 145. Fortsetzung. Die Fußwaschung 673
§ 146. Fortsetzung. Die feierliche Wiederaufnahme der Büßer . . 680
§ 147. Fortsetzung. Die feierliche Exkommunikation der Häretiker . 688
§ 148. Charfreitag 691

liturgie.de

Seite

§ 149. Der Charsamstag 702
§ 150. 2) Das heilige Osterfest 710
§ 151. 3) Die Nachfeier des heiligen Osterfestes 719
§ 152. Das Himmelfahrtsfest 724

Vierter Abschnitt.

Der Pfingstzyklus.

§ 153. 1) Die Vorfeier 728
§ 154. 2) Das heilige Pfingstfest 729
§ 155. 3) Die Nachfeier. a) Das Fest der allerheiligsten Dreifaltigkeit 735
§ 156. b) Das Frohnleichnamsfest 740
§ 157. c) Die Sonntage nach Pfingsten, resp. nach dem Feste der allerheiligsten Dreifaltigkeit 744

Fünfter Abschnitt.

Anderweitige Feste des christlichen Kirchenjahres.

§ 158. Eintheilung derselben 746

Erster Artikel.

Feste des Herrn von untergeordnetem Range.

§ 159. 1) Das Fest des heiligsten Namens Jesu 746
§ 160. 2) Das Fest der Verklärung Christi 749
§ 161. 3) Das Fest der Kreuzerfindung 751
§ 162. 4) Das Fest der Kreuzerhöhung 754

Zweiter Artikel.

Marien-Feste.

§ 163. 1) Das Fest der Empfängniß Mariens 756
§ 164. 2) Das Fest der Verkündigung Mariens 765

liturgie.de

Seite

§ 165. 3) Das Fest der Heimsuchung Mariens 769
§ 166. 4) Das Fest der Himmelfahrt Mariens 772
§ 167. 5) Das Fest der Geburt Mariens 779
§ 168. 6) Einige kleinere Feste der heiligen Jungfrau Maria . . 784

Dritter Artikel.

Engelfeste.

§ 169. Das Fest des heiligen Erzengels Michael 790

Vierter Artikel.

Die Heiligenfeste.

§ 170. Apostelfeste 793
§ 171. Das Fest Allerheiligen 799

Fünfter Artikel.

Feste zu verschiedenen andern Zwecken.

§ 172. 1) Das Fest Allerseelen 801
§ 173. 2) Außerordentliche Feste 803
§ 174. Kirchliche Fasttage 803

Zweite Unterabtheilung.

Von den heiligen Orten.

§ 175 Geschichtliche Bemerkungen über Entstehung, ursprüngliche Einrichtung und Namen der gottesdienstlichen Orte . . 805
§ 176. Fortsetzung. Die verschiedenen Bauarten 810

liturgie.de

Erster Abschnitt.

Von dem eigentlichen Kirchengebäude.

Seite

§ 177. Gestalt, Richtung, Lage und Materialien des Kirchengebäudes 818
§ 178. Die Hauptbestandtheile des Innern der Kirche. 1) Das Chor 824
§ 179. Fortsetzung. 2) Das Schiff der Kirche 835
§ 180. Fortsetzung. 3) Die Vorhalle 838
§ 181. Fortsetzung. Weitere Bestandtheile des Innern der Kirche . 842
§ 182. Der Glockenthurm 848

Zweiter Abschnitt.

Von dem Zubehör der Kirche.

§ 183. Nähere Bezeichnung desselben 853
§ 184. I. Die Nebenbauten. 1) Die Sakristei 854
§ 185. 2) Das Taufhaus 855
§ 186. 3) Die Pastophorien. 4) Die Hospitäler 857
§ 187. II. Der Kirchhof 859

Dritter Abschnitt.

Von der Verzierung der Kirche.

Erster Artikel.

Von der Verzierung der Kirche im Innern oder der christlichen Malerei.

§ 188. Geschichtliche Bemerkungen 860
§ 189. Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit im Ganzen und im Einzelnen 864
§ 190. Darstellung der heiligen Maria 870
§ 191. Darstellung der Engel 871
§ 192. Alttestamentliche Bilder 873

liturgie.de

Seite

§ 193. Neutestamentliche Abbildungen 875

§ 194. Die Abbildungen der übrigen Heiligen: 1) Der christlichen Martyrer 882

§ 195. 2) Die Abbildungen der Bekenner und Jungfrauen . . 883

Zweiter Artikel.

Von der Verzierung der Kirche im Äußeren oder von der *christlichen Bildhauerei.*

§ 196. Nähere Angabe dieser Verzierung 886

§ 197. Schluß des Ganzen 892

liturgie.de

Drittes Kapitel.

Von dem sakramental-latreutischen Kultus oder den heiligen Zeiten und Orten.

Erste Unterabtheilung.

Von den heiligen Zeiten oder dem christlichen Kirchenjahre.

§ 126.

Fest- und Ferientage.

Der Kultus der katholischen Kirche, sowohl der sakramentalische, als auch der latreutische, welcher bisher Gegenstand unserer Darstellung war, hat als etwas in die Erscheinung Fallendes mit allem Bestehenden und Wirklichen das gemein, daß er an eine bestimmte Zeit gebunden ist, in einer bestimmten Zeit sich bewegt und vor sich geht. Dadurch aber drückt er dieser Zeit selbst einen heiligenden Charakter auf.

liturgie.de

In dem ſakramentalen Kultus läßt ſich, wie wir gehört haben, Gott mit ſeiner Gnade und Wahrheit zu dem Menſchen herab, in dem latreutiſchen dagegen ſteigt der Menſch zu Gott hinauf, ſei es, daß er vor ihm ſeinen Glauben bekennt, ſei es, daß er ſeine Hoffnung und ſeine Liebe kundgibt, mit andern Worten, daß er betet oder ſingt. So wenig nun Gott mit der Spendung ſeiner Gnade und Wahrheit an eine beſtimmte Zeit gebunden iſt, ſo wenig kann ſtrenggenommen auch der Menſch die Offenbarung ſeiner innern Religioſität auf beſtimmte Zeiten begränzen, wie dies denn auch der Heiland ſchon andeutet, wenn er uns ermahnt, ohne Unterlaß zu beten. Die Sache objektiv betrachtet, gibt es eigentlich keinen Unterſchied in den Tagen.

Bedenken wir indeſſen, daß der Menſch nicht blos der höheren Ordnung, der Kirche, dem Reiche Gottes angehört, ſondern auch der niederen, dem Staate, und daß er außerdem auch für des Leibes Nothdurft zu ſorgen hat, ſo werden wir die Nothwendigkeit einſehen, daß der Kultus, wenn anders nicht eine große Verwirrung und Unordnung entſtehen ſoll, gewiſſe Stunden und Tage, alſo eine ganz beſtimmte Zeit erfordere.

So war es auch nach dem Zeugniſſe der Geſchichte in allen Religionen; ſo war es auch von jeher in der chriſtlichen Kirche der Fall. Von Anfang an waren beſtimmte Tage und Zeiten für die öffentliche Gottesverehrung feſtgeſetzt. Dieſe Tage führten den Namen Feſttage (dies festi), ein Name, welchen auch die Römer den der Verehrung der Götter geweihten Tagen gaben. War der dies festus ein ſolcher, an dem keine Geſchäfte und Verhandlungen vorgenommen werden durften, — denn nicht an jedem Feſttage war dies verboten — ſo nannten ihn die Römer feria, oder dies feriatus, deutſch Feiertag = Ruhetag. Anders im Chriſtenthum. Hier war jeder Feſttag zugleich ein Feiertag, und darum führt er auch neben dem erſten Namen noch den zweiten, nämlich feria. Auffallender Weiſe heißen aber auch die Wochen- oder Werktage in der chriſtlichen Kirche feriae, ungeachtet an ihnen die Geſchäfte nicht ruhen. Worin dieſe Benennung ihren Grund habe, darüber ſind die Meinungen getheilt.

liturgie.de

Das Richtigste dürfte wohl sein, was Thomasius hierüber bemerkt. Nach der Ansicht dieses Gelehrten steht diese Benennung mit der Feier des Osterfestes in Verbindung. Bekanntlich fing man bis zum vierten Jahrhundert das Jahr mit jenem Feste an, und feierte es eine ganze Woche lang. Dadurch wurden alle Tage der Woche dies feriati, und ein jeder für sich genommen eine feria. Da nun aber jeder Sonntag der Auferstehung des Herrn gewidmet ist, weshalb er bei den Lateinern dies resurrectionis, bei den Griechen ἀναστάσιμος ἡμέρα = Tag der Auferstehung, genannt wurde, so nannte man auch alle Wochentage, wie jene der Osterwoche, feriae. Indessen scheint das Wort feria erst nach dem fünften Jahrhundert in den Kirchenkalendern Aufnahme gefunden zu haben. [1])

§ 127.

Das christliche Kirchenjahr und seine Eintheilung.

Kultustage waren also die Festtage. Nun entsteht aber die Frage, was denn eigentlich maßgebend bei der Wahl eines Tages zu einem dies festus für die Kirche gewesen sei. Denn daß sie dabei nicht willkührlich und launenhaft, sondern nach einem bestimmten Plane verfahren haben werde, dürfen wir wohl zum Voraus als gewiß annehmen. Welches dieser Plan aber gewesen sei, kann uns nicht lange verborgen bleiben, wenn wir sie nach ihrem Wesen richtig erfaßt haben. Nun aber ist die Kirche nichts Anderes, als der in der Zeit fortlebende oder historische Christus, mit der Aufgabe, das objektive Erlösungswerk Christi fortwährend mittelst des ihr übertragenen, priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes in der Menschheit subjektiv zu machen oder derselben zu vermitteln. Die Kirche ist also Christus, wie er in der Zeit fortlebt und seine erlösende Kraft bethätigt. Ist sie aber dies, nun dann werden auch die Hauptmomente des

1) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. V. Thl. 1. S. 120—122.

liturgie.de

Erlöſungslebens Jeſu Chriſti in ihr zum Vorſchein kommen müſſen. Dieſe Hauptmomente aber ſind:

1) ſein Eintritt in die Welt, oder ſeine Menſchwerdung;

2) ſeine wirkliche Erlöſungsthätigkeit, deren Mittelpunkt ſein Tod und ſeine Auferſtehung bildet, und endlich

3) die Vollendung dieſes Erlöſungswerkes, die in der Sendung des heiligen Geiſtes geſchah.

So gewiß die Kirche der Leib Chriſti iſt, ſo gewiß müſſen dieſe Momente in ihr, wenn auch nur nachbildlich, hervortreten, und thun es wirklich in den bekannten Feſten von Weihnachten, Oſtern und Pfingſten.

Gleich der Sonne, die ihre Strahlen nach allen Seiten hin entſendet, verbreiten auch dieſe drei Hauptfeſte ſowohl vor- als rückwärts eine heilige Weihe, mit andern Worten, ſie haben eine Vor- und eine Nachfeier, die gleichſam einen Kreis (cyclus) um ſie als den Mittelpunkt bilden, und je nach dem Hauptfeſte entweder Weihnachts-, oder Oſter-, oder Pfingſtzyklus heißen.

Sonach erhalten wir, wie drei Hauptkulttage, ſo auch drei Hauptkultzeiten.

In der Mitte ſteht, wie der Zeit, ſo auch der Bedeutung nach, der Tod und die Auferſtehung Chriſti, als die Verwirklichung und Beſtätigung der Erlöſung oder das Oſterfeſt.

Wegen der hohen Bedeutung dieſes Feſtes begnügte ſich daher die Kirche nicht, ſein Gedächtniß nur Einmal im Jahre zu feiern, ſondern ſie that es jedesmal, wann der Wochentag, an dem die Auferſtehung erfolgte, alſo der Tag nach dem jüdiſchen Sabbate, Sonntag genannt, erſchien.

Zu Kult- oder Feſttagen erhob die Kirche aber nicht blos jene Tage, an welchen, wie in den bisherigen, Jeſus Chriſtus ſelber als Erlöſer thätig iſt, ſondern auch ſolche, an denen ſie der Werkzeuge gedenkt, deren ſich Gott bei der Verwirklichung der Erlöſung bedient hat. In erſter Linie ſteht hier die heilige Jungfrau, die Auserwählte des Menſchengeſchlechtes, ſodann die Engel, und die Apoſtel.

Zu Kult- oder Feſttagen erhob ſie weiterhin auch jene Tage,

liturgie.de

an welchen die Früchte der Erlöſung in beſonders anſchaulicher Weiſe zum Vorſchein kommen. Dahin gehören die Sterbetage der chriſtlichen Martyrer, Bekenner, Jungfrauen und Frauen.

Zu Kult- oder Feſttagen erhob ſie endlich alle jene Tage, an welchen ſich die Liebe Gottes in außerordentlichen Gnaden erwieſen, oder ſeine Hilfe dringend nothwendig erſcheint, z. B. Kirchweih-, Dank-, Allerſeelenfeſt.

Indem nun die Kirche alle dieſe Feſte während eines Jahres feiert, entſteht das ſogenannte Kirchenjahr, das wir daher auch den Inbegriff aller Kult- oder Feſttage nennen können.

Nach den oben angeführten drei Hauptfeſten zerfällt daſſelbe in drei Kreiſe oder Zyklen, in den Weihnachts-, Oſter- und Pfingſtzyklus.

Da der Beginn der Erlöſung nicht mit dem des bürgerlichen Jahres zuſammenfällt, ſo kann natürlich auch der Anfang des Kirchenjahres nicht mit dem des bürgerlichen zuſammenfallen.

Die Engel-, Heiligen- und ſonſtigen Feſte vertheilen ſich in die genannten drei Kreiſe. Welchem derſelben ſie aber zugewieſen werden, das iſt theils von ihrer geſchichtlichen Grundlage, theils von ihrem dogmatiſchen oder moraliſchen Charakter bedingt.

In dem chriſtlichen Kirchenjahre — und daſſelbe gilt auch von den heiligen Orten — durchdringen ſich der ſakramentale und latreutiſche Kultus auf das Innigſte. Denn ſie erſcheinen mit dem Charakter des ſakramentalen Kultus, inſofern Chriſtus mit ſeinem Erlöſungswerke und ſeiner Erlöſungsfrucht in ihnen uns objektiv gegenüber tritt, und mittelſt geſchichtlichen Thatſachen ſein prophetiſches Amt ausübt; mit dem Charakter des latreutiſchen dagegen, inſofern wir, was anfangs äußerlich uns gegenüberſteht, ſubjektiv machen, d. h. die Erlöſungsmomente in uns nachbilden ſollen. Wir haben darum dieſen Theil des katholiſchen Kultus in dem Titel dieſer Abtheilung den ſakramental-latreutiſchen genannt, wodurch die innige Verbindung zwiſchen beiden auch ſchon äußerlich hervortritt. Grade wegen dieſer Durchdringung beider Arten des Kultus glaubten wir der Behandlung der heiligen Zeiten und Orte dieſe Stelle, d. h. hinter dem ſakramentalen und latreutiſchen Kultus, anweiſen zu müſſen.

liturgie.de

Es rundet ſich dadurch die Geſammtheit des Kultus zu einem organiſchen Ganzen ab.

Indem wir nun zur Darſtellung der Kirchenjahre im Einzelnen übergehen, behandeln wir zuerſt den wöchentlich wiederkehrenden Feſttag, der gleichſam die Grundlage des ganzen Kirchenjahres bildet, nämlich den Sonntag, und laſſen hierauf die übrigen folgen, wobei wir die oben angegebene Eintheilung deſſelben in drei Kreiſe zu Grund legen. Den Schluß bilden die anderweitigen Feſte, welche in die drei Feſtkreiſe eingeſchoben ſind.

Erſter Abſchnitt.

Der Sonntag.

§ 128.

Alter ſeiner Feier und ſeine verſchiedenen Namen.

Der wöchentliche Kult- oder Feſttag, den wir heute Sonntag nennen, war der erſte nach dem jüdiſchen Sabbate. An ihm ſtand Chriſtus, wie uns die heiligen Schriftſteller (Matth. 28, 1. Mark. 16, 1.) berichten, von den Todten auf, weshalb er als dem Herrn angehörig angeſehen und Tag des Herrn (dies dominica, ἡμέρα κυριακή) genannt wurde. Die tiefe Bedeutung der Auferſtehung in dem Erlöſungswerke Chriſti brachte es mit ſich, daß dieſem Tage gleich von Anfang an eine hohe Wichtigkeit beigelegt, und daß er vor den übrigen Wochentagen durch eine beſondere Feier ausgezeichnet wurde. Wir finden hiefür nicht wenige Belege in der heiligen Schrift ſelber. So heißt es Apoſtelg. 20, 7.: „Als wir am erſten Tage der Woche zum Brodbrechen zuſammengekommen waren, redete Paulus zu ihnen;“ 1 Kor. 16, 1.: „Am erſten Tage der Woche lege ein Jeder von euch bei ſich zurück, und thue in den Schatz, was ihm gut dünkt, damit nicht, wann ich komme, dann die Sammlung ſtattfinde.“ Die letzte Stelle beweist ſchon eine gewiſſe Gewohnheit, den erſten Tag nach dem Sabbat zu feiern.

liturgie.de

Treten wir in die nachapoſtoliſche Zeit, ſo begegnen wir auch dort dieſer Gewohnheit. Wenn Plinius, der Statthalter von Bithynien, nicht lange nach dem Tode des heiligen Apoſtels und Evangeliſten Johannes an den Kaiſer berichtet, daß die Chriſten, wie er von einigen Überläufern erfahren, an einem beſtimmten Tage (stato die) vor Tagesanbruch zuſammenkämen, Chriſtus wie einem Gotte Loblieder ſängen, ſich durch einen Eidſchwur verpflichteten, keine Verbrechen zu begehen, und ein gemeinſchaftliches Mahl einnähmen, [1]) ſo kann Niemand zweifeln, daß er den ſonntäglichen Gottesdienſt der Chriſten ſeiner Zeit beſchreibt, wenn er auch den Namen nicht gebraucht. Ein Zweifel kann um ſo weniger obwalten, als ein Zeitgenoſſe des Plinius, der ebenfalls in Kleinaſien lebte, wir meinen den heiligen Ignatius von Antiochia, den Tag des Herrn als Verſammlungstag der aſiatiſchen Chriſten ausdrücklich nennt. Denn er ſchreibt an die Magneſier: „Wenn ihr zu einer neuen Hoffnung gelangt ſeid, ſo feiert nicht mehr den Sabbat, ſondern heiliget den Tag des Herrn. Denn durch ihn und ſeinen Tod haben wir das Leben erhalten.“ [2])

Ein unwiderlegbares Zeugniß liefert auch der Martyrer Juſtin, wenn er in ſeiner zweiten Apologie alſo ſagt: „Am Sonntage kommen wir Alle gemeinſchaftlich zuſammen, weil es der Tag iſt, an welchem Gott bei der Schöpfung der Welt Licht und Finſterniß von einander geſchieden, und unſer Heiland Jeſus Chriſtus an ihm von den Todten auferſtanden iſt.“ [3])

Aus dieſer Stelle erfahren wir auch einen neuen Namen für den Tag des Herrn. Juſtin nennt ihn Sonntag. Die gleiche Bezeichnung gibt ihm auch zuweilen Tertullian. [4]) Sonntag

---

1) Plin. lib. X. ep. 97.

2) Ignat. ad Magnes. c. 9.

3) Justin. Apolog. I. n. 67.

4) Apol. c. 16.: Aeque si diem solis laetitiae indulgemus, alia longe ratione, quam religione sive cultu solis, etc. Ad nat. lib. I. c. 13.: Alii solem christianorum Deum aestimant, quod innotuerit, ad

liturgie.de

war der heidnische Name für den ersten Wochentag. Da wir denselben bei christlichen Schriftstellern meistens nur in solchen Schriften gebraucht finden, welche an die Heiden gerichtet waren, so dürfen wir wohl annehmen, daß sie es der größeren Verständlichkeit wegen gethan. Der Ausdruck hatte für sie aber auch noch eine symbolische Bedeutung, indem sie dabei an Christus als die Sonne der Gerechtigkeit, das Licht der Welt, dachten. Vernehmen wir darüber den heiligen Ambrosius. „Der Tag des Herrn," sagt er, „ist uns ehrwürdig und feierlich, weil an demselben der Heiland, gleich der aufgehenden Sonne, nachdem er die Finsternisse der Hölle zerstreut hat, im Lichte der Auferstehung glänzt; deshalb wird dieser Tag von den Kindern der Welt Sonntag genannt, weil ihn Christus, die aufgehende Sonne der Gerechtigkeit, erleuchtet." [1]) Sehr häufig findet sich der Name Sonntag in den kaiserlichen Gesetzen, welche bestimmte Verordnungen wegen der Feier dieses Tages enthalten. [2])

Oft heißt dieser Tag auch kurzweg der achte Tag, z. B. in dem Briefe des Barnabas, [3]) bei Irenäus, [4]) Hilarius, [5]) Athanasius [6]) u. A. Der heilige Chrysostomus [7]) nennt ihn wegen der an ihm stattfindenden Abendmahlsfeier Tag des Brodes (dies panis).

---

orientis partem facere nos precationem, vel die solis laetitiam curare.

1) Ambros. Opp. tom. III. Serm. 61.

2) Man vergl. Bingham, Origin. Vol. IX. lib. XX. c. 2. § 1. p. 16.

3) Epist. N. 15.

4) Lib. de Ogdoade bei Fabritius, Biblioth. graec. auth.

5) Praef. in explanat. Psalm.

6) Bei Cotelier in notis ad epist. Barnab. p. 47.

7) Homil. V. de resurr.

liturgie.de

§ 129.

Vorſchriften bezüglich der Sonntagsfeier.

Sowohl die Kirche, als der Staat erließen zum Zwecke einer würdigen Feier des Sonntags mancherlei Geſetze, welche ſich füglich in zwei Klaſſen eintheilen laſſen. Die erſte umfaßt ſolche, welche alles das beſeitigen wollen, was die Heiligung dieſes Tages unmöglich machen oder ſtören könnte; die zweite ſolche, welche vorſchreiben, was an dieſem Tage der Chriſt thun ſoll. Während demnach die erſte Klaſſe einen negativen Charakter an ſich trägt, eignet der zweiten ein poſitiver.

Zur erſten Klaſſe gehört:

1) Das Verbot aller Verhandlungen vor Gericht, mochten ſie nun von den Beamten, Richtern, oder von den Partheien ausgehen. Eine Ausnahme machten blos ſolche Geſchäfte, die abſolut nothwendig waren, oder als Liebeswerke angeſehen werden konnten, z. B. die Entlaſſung von Sklaven. Der chriſtliche Sonntag genoß dadurch alſo daſſelbe Vorrecht, wie die heidniſchen feriae. Das erſte Geſetz der Art erließ Konſtantin der Große, indem er befahl, daß man an dieſem Tage ſich von allen Prozeſſen, Richterſprüchen und gerichtlichen Verhandlungen, wenn nicht die äußerſte Noth etwas Anderes gebiete, enthalten ſolle. [1]) Ähnliche Geſetze gaben die Kaiſer Valentinian der Ältere [2]) und Valentinian der Jüngere, [3]) und bedrohten die Zuwiderhandelnden mit Strafe.

1) Cod. Theod. Lib. II. tit. VIII. de feriis: Sicut indignissimum videbatur, diem solis, veneratione sui celebrem, altercantibus jurgiis et noxiis partium contentionibus occupari, ita gratum ac jucundum est, eo die, quae sunt maxime votiva, compleri: atque ideo emancipandi et manumittendi die festo cuncti licentiam habeant, et super his rebus actus non prohibeantur.

2) Ibid. Lib. VIII. tit. VIII. de executor. leg. I.

3) Ibid. Lib. VIII. tit. VIII. de executor. leg. III.: Solis die, quem dominicum rite dixere majores, omnium omnino litium, nego-

liturgie.de

„Am Sonntage, den die Vorfahren mit Recht Tag des Herrn nannten," ſo lautet das Geſetz des Letzteren, „ſoll die Betreibung aller Prozeſſe, Geſchäfte und Verträge ruhen. Keiner fordere eine öffentliche oder eine private Schuld. Nicht einmal bei den Richtern ſelbſt, mögen ſie nun vor Gericht gefordert oder frei gewählt worden ſein, ſollen Prozeſſe verhandelt werden. Wer von der Vorſchrift und dem Gebrauche der heiligen Religion abweicht, werde nicht blos für ſtraffällig, ſondern auch für einen Gottesräuber gehalten." Derſelbe Valentinian erließ mit Theodoſius dem Großen ein anderes Geſetz, wodurch an allen Sonntagen des ganzen Jahres die Vornahme von amtlichen Geſchäften unterſagt wird. [1])

Wir haben oben ſchon bemerkt, daß die Entlaſſung von Sklaven zu den Ausnahmsfällen gerechnet wurde. Als ſolchen bezeichnet Kaiſer Honorius auch die Unterſuchung gegen Schiffer, welche öffentliches Getreide aus Afrika nach Rom führten, wenn ein Verdacht des Unterſchleifes gegen ſie vorlag. [2]) Denſelben Gegenſtand betraf ein anderes Geſetz, welches Honorius und Theodoſius der Jüngere erließen. [3]) Wenn demnach die Barmherzigkeit und die Liebe, oder die Rückſicht auf das öffentliche Wohl es gebot, ſo durften ebenſo gut am Sonntage, wie an jedem andern Tage gerichtliche Handlungen vorgenommen werden.

2) Das Verbot der weltlichen und knechtlichen Arbeiten. Euſebius thut zweier kaiſerlicher Geſetze Erwähnung, welche den Soldaten geboten, jede militäriſche Übung zu unterlaſſen. Den chriſtlichen Soldaten befahl er in dem erſten

---

tiorum, conventionum quiescat intentio. Debitum publicum privatumve nullus efflagitet. Ne apud ipsos quidem arbitros, vel in judiciis flagitatos, vel sponte delectos ulla sit agitatio jurgiorum. Et non modo notabilis, verum etiam sacrilegus judicetur, qui a sanctae religionis instituto rituve deflexerit.

1) Cod. Theod. Lib. II. tit. VIII. de feriis, leg. II.

2) Ibid. Lib. XIII. tit. V. de navicularіis, leg. XXXVIII.

3) Ibid. Lib. IX. tit. XXXV. de quaestionibus, leg. VII.

liturgie.de

noch besonders, an diesem Tage zur Kirche sich zu begeben. In dem zweiten, bemerkt derselbe Schriftsteller, habe er den heidnischen Soldaten befohlen, an den Sonntagen auf das offene Feld hinauszugehen, und dort nach Ablegung der Waffen jene Gebete herzusagen, die er ihnen vorher zum Auswendiglernen diktirt habe.[1]) Dasselbe berichtet Sozomenus[2]) von Konstantin, und bemerkt dabei, daß auch der Freitag mit diesem Vorrechte versehen worden sei, und fügt als Grund hinzu, weil Christus am Sonntag von den Todten auferstanden und am Freitag an's Kreuz geschlagen worden sei.

Indessen war auch dieses Verbot gleich jenem der gerichtlichen Verhandlungen nicht unbedingt. Denn es waren alle jene Arbeiten gestattet, welche die Noth erforderte oder die Liebe gebot. Von dieser Art waren die Feldarbeiten zur Zeit der Ärndte, um den Untergang der Früchte zu verhindern, die ein Gesetz Konstantins ausdrücklich erlaubt.[3]) Ein Gesetz des Kaisers Honorius gestattet nicht blos, sondern gebietet sogar den Richtern, an den Sonntagen die Angeklagten zu besuchen, sie aus den Gefängnissen herausführen zu lassen, und sie zu befragen, ob sie keine Klagen gegen die Gefangenwärter hätten u. s. w. Den Bischöfen wird darin befohlen, darüber zu wachen, daß die Richter diese Pflicht gehörig erfüllten.[4]) Ein ähnliches Gesetz schrieb das fünfte Concil von Orleans (549) vor.[5])

1) Euseb. Vit. Constantin. Lib. IV. c. 18—20.

2) Hist. eccl. Lib. I. c. 8.

3) Cod. Justin. Lib. III. tit. XII. de feriis, leg. III.: Ruri tamen positi agrorum culturae libere licenterque inserviant. Quoniam frequenter evenit, ut non aptius alio die frumenta sulcis aut vineae scrobibus mandentur. Ne occasione momenti pereat commoditas coelesti provisione concessa.

4) Cod. Theod. Lib. IX. tit. III. de custodia reorum, leg. VII.

5) Conc. Aurel. V. c. 20.: Qui pro quibuscunque culpis in carceribus deputantur, ab archidiacono seu a praeposito ecclesiae diebus dominicis requirantur, ut necessitas vinctorum secundum praeceptum divinum misericorditer sublevetur; atque a pontifice, instituta fideli et diligenti persona, qui necessaria provideat, competens victus de dono ecclesiae tribuatur.

liturgie.de

Die Kirche war indeſſen, namentlich was die Feldarbeiten angeht, nicht ſo nachſichtig. Denn ſowohl einzelne Schriftſteller, z. B. Irenäus,[1] Tertullian,[2] Auguſtinus,[3] als auch Synoden wollen davon nichts wiſſen, und verbieten dieſelben ohne Ausnahme. Unter den letzten gehören beſonders hierher die dritte von Orleans,[4] die von Autun,[5] die zweite von Maçon[6] und viele andere ſowohl galliſche, als ſpaniſche, welche zur Zeit Karls des Großen abgehalten wurden.

Wie aber die Kirche einer allzugroßen Nachſicht bezüglich der Sonntagsfeier ſich entgegenſetzte, ſo auch einer aus phariſäiſchem Aberglauben hervorgegangenen, übertriebenen Ängſtlichkeit und Strenge. Sie hielt auch hier die goldene Mittelſtraße ein. Ihre desfallſigen Grundſätze ſpricht ſehr treffend das Concil von Laodizäa aus, wenn es ſagt: „Die Chriſten dürfen nicht judaiziren und am Sabbat müſſig ſein, ſondern ſie ſollen arbeiten. Am Sonntage aber ſollen ſie ſich, wo möglich, als Chriſten der Arbeit enthalten. Sollten jedoch Einige gefunden werden, die nach jüdiſcher Art lebten, ſo ſollten ſie bei Chriſtus verflucht ſein.“[7] Zu den Worten „wo möglich“ (εἰγε δύναιντο im Griechiſchen) bemerken Theodor Balſamon und Joh. Zonaras, daß damit gewiſſe Fälle ausgenommen würden, in welchen man am Sonntage arbeiten dürfe, z. B. in der äußerſten Noth, wozu noch folgende gezählt werden können, zur Rettung von Menſchenleben gegen die Feinde kämpfen, rudern, um einem Sturme zu entgehen, den Weg zur Kirche des Gottesdienſtes wegen zurücklegen, Speiſe für den Lebensunterhalt kochen; ſich

1) Adv. haer. Lib. IV. c. 20.
2) Contr. Marcion. Lib. II. c. 21.
3) Homil. 251. de temp. (tom. X. ed. Bas. p. 307.)
4) Can. 27.
5) Can. 16.
6) Can. 1.
7) Conc. Laodic. can. 29.: Non oportet Christianos judaizare et in sabbato otiari, sed ipsos eo die operari; diem autem dominicum praeferentes otiari, si modo possint, ut Christianos. Quodsi inventi fuerint judaizantes, sint anathema apud Christum.

liturgie.de

abmühen, um einen Menſchen oder ein Thier aus einer augenſcheinlichen Todesgefahr zu befreien, und dergleichen mehr, die alle ſo natürlich und vernunftgemäß ſind, daß die erbittertſten Feinde des Heilandes, wenn er ihnen einen Nothfall der Art vorlegte, nicht umhin konnten, ſich für deſſen Statthaftigkeit zu entſcheiden. Die erlaubten Arbeiten reduziren ſich alſo auf ſolche in dringender Noth und auf die ſogenannten häuslichen. Doch hüte man ſich, den Begriff häusliche Arbeiten nicht zu weit auszudehnen, da darunter alle jene nicht begriffen werden, die auf Erwerb hinzielen. Derartige, den Frauen ehmals eigenthümliche, häusliche Arbeiten beſchreibt das Capitulare ad Aquas Sextias [1]) und Rodulph, Biſchof von Bourges, in folgenden Worten: „Die Frauen ſollen nicht weben oder ſtricken, nicht Kleider verfertigen, keine Kleidungsſtücke waſchen oder bügeln, nicht Flachs ſchlagen, Wolle pflücken oder Schafe ſcheeren, damit die Sonntagsruhe nicht geſtört werde.“ [2]) Aus einem Briefe des Papſtes Johannes XXII. an den König Philipp von Frankreich erſehen wir, daß ſelbſt das Bartſcheeren oder Scheerenlaſſen als eine knechtliche Arbeit angeſehen wurde, die am Sonntag nicht erlaubt ſei. [3]) Doch war die Praxis in dieſen Dingen nicht überall gleich. Was an dem einen Orte verboten war, das war an andern geſtattet. Gerſon gab daher den gewiß ſehr weiſen Rath, daß man ſich bei dergleichen zweifelhaften Fällen mehr an die Sitten und Gebräuche der Länder und Perſonen, als an das geſchriebene Geſetz halten müſſe. [4])

3) Das Verbot des Schauſpielbeſuchs und der Theilnahme an weltlichen Luſtbarkeiten. Der Grund dieſes Verbotes liegt nahe. Man wollte damit verhindern, daß

---

1) Tom. II. Concil. Galliae.

2) Can. 26. Capit. Rodulph. Tom. VI. Miscellan. Baluzii p. 159.

3) Raynald. Annal. eccl. ad an. 1317. n. 4. Cf. Benedict. XIV. Instit. eccl. 43.

4) De operibus servilibus non exercendis diebus dominicis et festivis plus frequenter determinat consuetudo loci et personarum, a Praelatis tolerata, quam alia lex scripta. Cf. Benedict. XIV. l. c.

liturgie.de

der Geiſt des Chriſten von den himmliſchen Dingen abgezogen würde. Es exiſtiren in dieſer Hinſicht zwei merkwürdige Geſetze der Kaiſer Theodoſius des Ältern und Theodoſius des Jüngern in dem theodoſianiſchen Kodex. Das erſte verbietet allen denen, welche vermöge ihres Standes oder aus einer andern Urſache dem Volke öffentliche Schauſpiele bereiten, etwas Derartiges am Sonntage zu thun, mögen es nun gymnaſtiſche Gladiatorenſpiele in den Theatern, oder ſceniſche, oder circenſiſche, oder Jagden, oder Thierkämpfe ſein, damit nicht der Gottesdienſt durch ſolche Luſtbarkeiten geſtört werden möge.[1]) Das zweite dehnt das Verbot dieſer Luſtbarkeiten wie auf den Sonntag, ſo auch auf das Geburtsfeſt und die Erſcheinung Chriſti, auf das Oſter- und Pfingſtfeſt aus, und es verpflichtet dazu nicht etwa blos die Chriſten, ſondern auch die Juden und Heiden, auf daß ſie wüßten, es gebe eine Zeit des Gebetes und eine Zeit der Vergnügen. Auch ſolle ſich Niemand damit entſchuldigen, daß er ſolche beluſtigende Spiele dem Volke zu Ehren des kaiſerlichen Geburtstages bereite, wenn derſelbe auf jene Tage fallen ſollte. Denn man müſſe wiſſen, daß der kaiſerlichen Majeſtät keine größere Ehre von den Menſchen erwieſen werden könnte, als wenn ſie der Majeſtät des allmächtigen Gottes die gebührende Verehrung und Huldigung darbrächten.[2])

1) Cod. Theod. Lib. XV. de spectaculis. Tit. V. leg. II.: Nullus omnino judicum, aut theatralibus ludis, aut circensium certaminibus, aut ferarum cursibus vacet, nisi illis tantum diebus, quibus vel in lucem editi, vel imperii sumus sceptra sortiti. . . . Nullus solis die populo spectandum praebeat, nec divinam venerationem confecta solemnitate confundat.

2) Ibid. leg. V.: Dominico, qui septimanae totius primus est dies, et natale atque epiphaniarum Christi, Paschae etiam et quinquagesimae diebus . . . . omni theatrorum atque circensium voluptate, per universas urbes earumdem populis denegata, totae christianorum ac fidelium mentes Dei cultibus occupantur. Si qui etiam nunc vel Judaei impietatis amentia, vel stolidae paganitatis errore atque insania detinentur, aliud esse supplicationum noverint tempus, aliud voluptatum.

liturgie.de

Nicht geringere Mühe gab sich auch die Kirche, um die Feier des Sonntages vor jeder Befleckung eitler und unnützer Belustigungen frei zu erhalten. Und in der That, sie hatte alle Ursache dazu, da sowohl das böse Beispiel der Juden als der Heiden den Christen große Gefahr bereitete. Denn ob die ersten auch am Sabbate nicht arbeiten wollten, so trugen sie doch kein Bedenken, die Zeit in träger Ruhe oder mit noch schlimmern Dingen als Händearbeit, z. B. mit Tänzen, nächtlichen Trinkgelagen und andern unerlaubten Vergnügungen zuzubringen. Ihre Schwelgerei am Sabbate war sprichwörtlich geworden, und hieß luxus sabbatarius. [1]) Was Wunder daher, daß wir die heiligen Väter gegen diese Unsitte eifern, und ihr Volk von der Nachahmung eines so schlimmen Beispieles abschrecken hören? Aus den vielen Warnungen wollen wir hier nur eine des heiligen Augustinus anführen: „Es wird dir gesagt, du sollest den Sabbat geistiger Weise feiern, nicht wie die Juden in fleischlicher Ruhe. Denn sie ergeben sich Possen und Schwelgereien. Der Jude würde besser daran thun, auf seinem Acker etwas Nützliches zu arbeiten, als daß er im Theater ein Aufrührer wird. Und die Frauen derselben würden am Sabbate besser Wolle spinnen, als daß sie den ganzen Tag am Neumondsfeste tanzten.“ [2]) In ähnlicher Weise warnen auch Prudentius, [3]) Ruffinus, [4]) Chryſoſtomus [5]) u. A.

Wie von Seiten der Juden, so drohte auch den Christen von heidnischer Seite bezüglich der Sonntagsfeier große Gefahr. Diese lag in den sittenverderbenden Schauspielen der Heiden. Mit Rücksicht darauf faßte die vierte Synode von Karthago

---

1) Sidon. Apoll. Lib. I. ep. 2.: De luxu autem illo sabbatario narrationi meae supersedendum est. Cf. Coteler. in Pseudo-Ignat. epist. ad Magnes. § 9. p. 59. not. 60.

2) Augustin. de decem chordis. C. 3. tom. IX. p. 269. Cf. in Ps. 91. Tom. VIII. p. 417.

3) Apotheos. vers. 355 seq.

4) In Hos. II, 11.

5) Homil. I. de Lazar.

liturgie.de

folgenden Beſchluß: „Wer am Feſttage mit Vernachläſſigung der feierlichen Verſammlung der Kirche zu den Schauſpielen geht, ſoll exkommunizirt werden.“ [1]) Der heilige Chryſoſtomus [2]) nennt ſie teufliſche Verſammlungen, und droht mit derſelben Strafe. Wahrſcheinlich waren dieſe Warnungen nicht von dem gewünſchten Erfolge begleitet. Darum wandten ſich die afrikaniſchen Väter auf einer allgemeinen Synode [3]) an den Kaiſer Honorius, um von ihm die Entfernung der Schau- und übrigen Spiele von dem Sonntage und andern der Andacht gewidmeten Tagen, beſonders weil das Volk in der Oſteroktav mehr nach dem Zirkus, als nach der Kirche eile; desgleichen die Verlegung der Geburtsfeſte der Kaiſer, wenn ſolche auf einen Sonntag fielen, zu erbitten. Auch darum baten ſie, daß kein Chriſt von den Heiden gezwungen werden dürfe, den Schauſpielen beizuwohnen, weil derartige Vergnügen den Chriſten durch kirchliche Geſetze verboten wären, und dies wegen der gottloſen Worte und Handlungen, die in denſelben gehört und begangen zu werden pflegten. Honorius ſcheint die Bitten der Biſchöfe nicht berückſichtigt zu haben, wenigſtens nicht in dem Grade, als dieſe es wünſchten. Denn erſt Theodoſius der Jüngere dehnte das ſchon für den Sonntag beſtehende Verbot des Schauſpielbeſuchs u. ſ. w. auch auf die Feſte der Geburt, Epiphanie, Oſtern und Pfingſten durch das oben erwähnte Geſetz aus.

4) Das Verbot, am Sonntage zu faſten. Wenn die Kirchen- und Staatsgeſetze der Üppigkeit und Schwelgerei an Sonntagen zu wehren ſuchten, ſo waren ſie doch weit entfernt, jene Erholungen, die auf die Erhaltung und Bequemlichkeit des Lebens oder gewiſſermaßen auf die anſtändigere Begehung des Gottesdienſtes zielten, zu verbieten, was offenbar daraus hervorgeht, daß ſie das eigentliche Faſten an Sonntagen unterſagten, und dies ſelbſt in der Quadrageſimalzeit. Tertullian [4]) ſagt

1) Conc. Carth. IV. c. 88.
2) Hom. VI. in Genes.
3) Cod. can. Afr. c. 61.
4) De coron. milit. c. 3.

liturgie.de

im Allgemeinen, daß die Christen das Fasten am Sonntag für Unrecht hielten, und bemerkt namentlich von den Montanisten, daß dieselben trotz ihrer anderweitigen Strenge in diesem Punkte doch an Sabbaten und Sonntagen das ganze Jahr hindurch nicht fasteten.[1]) Dieses Gebrauches erwähnt auch Ambrosius,[2]) und er macht es den Manichäern zum Vorwurf, daß sie am Sonntage fasteten, weil dies einer Verläugnung des Glaubens an die Auferstehung Christi gleichkomme. In denselben Fehler verfielen nach Leo dem Großen[3]) auch die Priszillianisten.

Ganz so urtheilte auch die Kirche von dem Fasten am Sonntage. Denn die vierte Synode von Karthago[4]) will Jeden, der an diesem Tage fastet, nicht für einen Katholiken angesehen wissen; die erste von Braga[5]) spricht aus diesem Grunde das Anathem über die Cerdonianer, Marzioniten, Priszillianisten und Manichäer aus. Ähnliche Verordnungen erließen die apostolischen Kanonen,[6]) die Synode von Gangra,[7]) von Saragossa,[8]) Agde[9]) und das trullanische Concil.[10]) Selbst den Asceten sollte das Fasten an Sonntagen nicht gestattet sein, weshalb Epiphanius[11]) schreibt: „Die wahren Asceten fasten an keinen Sonntagen, selbst nicht einmal in der Fastenzeit, weil dies der Gewohnheit der katholischen Kirche zuwider ist.“ Dasselbe bemerkt Kassian[12]) von den orientalischen Mönchen.

Fragen wir nach dem Grunde dieses Verbotes, so erfahren

---

1) Tertull. de jejun. c. 15.
2) De Elia et jejun. c. 10. Cf. Ep. 83.
3) Ep. 93. ad Turibium, c. 4.
4) Can. 64.
5) Can. 4.
6) Can. 64.
7) Can. 18.
8) Can. 2.
9) Can. 12.
10) Can. 55.
11) Exposit. fid. § 22.
12) Institut. Lib. III. c. 9.

liturgie.de

wir von dem nämlichen Kaſſian, daß es geſchehe aus Ehrfurcht vor der Auferſtehung des Herrn, die man nicht mit Trauer, ſondern mit Freude feiern zu müſſen glaube. Da nun auch die Quinquagesima oder die Zeit von Oſtern bis Pfingſten die Feier dieſes Gedächtniſſes zum Gegenſtande hatte, ſo mußte auch hier das Faſten wegfallen.[1]) Dieſen Grund führen auch die apoſtoliſchen Konſtitutionen an. Denn dort heißt es: „An jedem Sabbat, blos Einen (den großen nämlich vor Oſtern) ausgenommen, und an jedem Sonntage haltet freudige Verſammlungen. Derjenige aber wird ſich einer Sünde ſchuldig machen, welcher am Sonntage, als am Tage der Auferſtehung, faſten, oder in der Pentekoſte (Quinquagesima) oder einem andern Feſttage der Trauer ſich hingeben ſollte. Denn an dieſen Tagen ſoll man ſich freuen, nicht aber betrüben.“[2])

Indeſſen verpflichtete dieſe Regel nicht ſo ſtrenge, daß nicht Jemand, ſo es die Noth erforderte, und kein Verdacht häretiſcher Verkehrtheit oder Verachtung gegen die chriſtliche Vorſchrift vorlag, an dieſem Tage hätte faſten können, wie denn Hieronymus[3]) bemerkt, daß der Apoſtel Paulus einmal ſo verfahren habe, und von einem Mönche erzählt, welcher vierzig Jahre lang erſt nach Sonnenuntergang Speiſe zu ſich genommen habe, und der Bekenner Celerinus bei Cyprian da, wo er von ſeiner Schweſter erzählt, daß ſie zur Zeit der Verfolgung in den Götzendienſt verfallen ſei, ſagt: „Für ihre Freveltat habe ich das freudige Oſterfeſt mit Weinen, im Bußgewand und in Aſche zugebracht.“[4]) Solche Ausnahmen thaten jedoch der allgemeinen Sitte, die in der ganzen Kirche galt und ſtrenge beobachtet wurde, keinen Eintrag.

---

1) Cassian. Collat. XXI. c. 20.

2) Constit. Apostol. Lib. V. c. 20. Cf. Lib. VII. c. 23.

3) Ep. 28. ad Lucinium Baeticum.

4) Celerin. ep. 21. apud Cyprian.

liturgie.de

§ 130.

Fortsetzung.

Indem wir nun zu der positiven Seite der Sonntagsfeier übergehen, bemerken wir im Allgemeinen, daß diese den Charakter der Freude an sich trug. Diese Freude zeigte sich schon

1) in der Kleidung. Die Gläubigen zogen an diesem Tage bessere Kleider an. Die Farbe derselben anlangend, so wählten sie dazu die weiße, die schon im Heidenthum [1]) ein Sinnbild der Freude war. Was aber die Christen noch mehr zu dieser Wahl bestimmte, war der Umstand, daß in der heiligen Schrift die dienenden Geister am Throne Gottes in weißer Kleidung dargestellt werden. [2]) Für diese Sitte legen Klemens von Alexandrien [3]) und Leo der Große Zeugniß ab. „Wenn es vernünftig," sagt der Letztere, „und gewissermaßen Pflicht ist, am Festtage in einer glänzenderen Kleidung einherzugehen, und durch die Kleidung des Körpers die Heiterkeit des Geistes zu offenbaren; wenn wir das Haus Gottes selbst mit größerer Sorgfalt und mit reicherem Schmucke, soviel wir immer vermögen, zieren, ziemt es sich da nicht, daß die christliche Seele, welche ein wahrer und lebendiger Tempel Gottes ist, ihre Gestalt schön schmücke, und, im Begriffe, das Geheimniß ihrer Erlösung zu feiern, mit aller Umsicht dafür sorge, daß sie keine Makel von Ungerechtigkeit oder die Runzel eines zweideutigen Herzens verunstalte?" [4])

2) In dem Besuche der gottesdienstlichen Versammlungen. Der Eifer hiefür war so groß, daß nichts,

---

1) Cic. de leg. Lib. II.: Color albus praecipue decorus est, tum in caeteris, tum maxime in textili. Cf. Tibull. Eleg. Lib. II. v. 13.:

Casta placent superis: pura cum veste venite.

Ovid. Fast. Lib. I. v. 79.:

Vestibus intactis tarpejas itur ad arces,
Et populus festo concolor ipse suo est.

2) Apg. 10, 30. Offenb. 15, 6. 19, 8.

3) Paedagog. Lib. II. c. 10.

4) Leon. Serm. 41. tom. I. ed. Ballerin. p. 153.

liturgie.de

außer Krankheit, oder eine dringende Noth, oder Gefängniß, oder Verbannung von der Erfüllung dieſer Pflicht abhalten konnte. Aber ſelbſt auch in dieſem Falle gab man ſich Mühe, daß ein Haupttheil der Meßfeier, die Kommunion, durch die Hände der Diakonen den Abweſenden überbracht wurde. — Vernehmen wir darüber den heiligen Juſtin, den Martyrer: „An dem ſogenannten Sonntage kommen Alle, die in den Städten oder auf dem Lande wohnen, an Einem Orte zuſammen.“ Nachdem er hierauf den Gottesdienſt beſchrieben hat, fügt er hinzu: „Die Vertheilung und Ausſpendung derjenigen Dinge, über welche die Dankgebete geſprochen worden ſind, geſchieht an alle Anweſenden; den Abweſenden aber wird ſie durch die Diakonen überſchickt.“ [1]) „Am Auferſtehungstage des Herrn, den wir den Tag des Herrn nennen, kommet ohne Unterlaß zuſammen, um Gott Dank zu ſagen für die Wohlthaten, die wir durch Chriſtus erhalten haben,“ alſo fordern die apoſtoliſchen Konſtitutionen [2]) die Gläubigen auf.

An dem Beſuche des Gottesdienſtes ließen ſie ſich ſelbſt durch die Verfolgungen und die ſchärfſten Verbote der Heiden nicht hindern, wie wir aus der bekannten Stelle bei Plinius, aus Tertullian [3]) und vielen andern Schriftſtellern der älteſten Zeit erfahren.

Die Gläubigen begnügten ſich jedoch nicht blos damit, dem Gottesdienſte an dem Sonntage ſelbſt beizuwohnen, ſie fanden ſich auch bei den Vigilien oder den nächtlichen Verſammlungen ein, welche dem Sonntage vorausgingen. Obgleich dieſe zur Zeit der Verfolgung entſtanden waren, ſo ſetzte man ſie doch auch nach deren Beendigung fort. Ihnen entzogen ſich ſelbſt die Höchſtgeſtellten nicht, wie Sidonius Apollinaris [4]) namentlich von dem Gothenkönig Theodorich berichtet, daß er die nächtlichen Verſammlungen ſeiner Prieſter beſuchte, allerdings um die Sache der Arianer zu begünſtigen, welche mit den Katholiken im Eifer

1) Just. Apolog. I. n. 67.
2) Lib. II. c. 59.
3) De fuga, c. 14. Apolog. c. 7.
4) Lib. I. ep. 2.

liturgie.de

hierin wetteiferten. Dieſe Thatſache belehrt uns daher, daß auch die Katholiken, ſowohl Kleriker als Laien, ſowohl Vornehme als das Volk einen regen Eifer in dem Beſuche dieſer nächtlichen Verſammlungen bethätigten. Was dieſen Eifer um ſo lobenswerther macht, iſt der Umſtand, daß jene Verſammlungen, die aus Pſalmen, Hymnen und Gebeten beſtanden, oft von Mitternacht bis zum Tagesanbruch währten.

Der Eifer der alten Kirche für den ſonntäglichen Kirchenbeſuch leuchtet endlich auch aus den Strafgeſetzen, welche gegen die Säumigen erlaſſen wurden, hervor. Wenn Jemand drei Sonntage hintereinander ohne gerechte Urſache oder ohne Noth den Gottesdienſt verſäumt hatte, ſo ſollte er, wie wir aus den Synoden von Elvira,[1]) Sardika[2]) und der trullaniſchen[3]) erfahren, mit der Exkommunikation belegt werden. Wenn Jemand zu den öffentlichen Schauſpielen im Theater oder Cirkus gehen würde, ſo ſollte er ſchon für eine einmalige Zuwiderhandlung, nach vorausgegangener Ermahnung, der Exkommunikation verfallen.[4]) Wenn Jemand während der Predigt des Prieſters die Kirche verlaſſen würde, ſollte er ebenfalls geſtraft werden.[5]) Wenn Jemand blos der Vorleſung der heiligen Schrift und der Predigt anwohnen, die Betheiligung am Gebete aber und den Empfang der Kommunion verſchmähen ſollte, ſo ſollte er, als einer, der Verwirrung anrichtet, exkommunizirt und in den Stand der Büßer verſetzt werden.[6]) Wenn Jemand eine Privatverſammlung veranſtalten, beſuchen oder empfehlen würde, ſo ſollte er wie ein Häretiker und Schismatiker behandelt werden wegen der Verachtung des öffentlichen Gottesdienſtes am Sonntage.[7])

---

1) Can. 21.
2) Can. 11.
3) Can. 80.
4) Conc. Carth. IV. can. 88. Chrysost. Homil. VI. in Genes.
5) Conc. Carth. IV. can. 24.
6) Can. Apost. c. 7. Conc. Antioch. can. 2. Conc. Illib. c. 27. Conc. Tolet. I. c. 13.
7) Can. Apost. c. 32. Conc. Gangr. c. 5.

liturgie.de

In Frankreich war die Strenge noch größer im siebenten Jahrhundert. Denn wer nur zweimal an den Sonntagen die Messe versäumt hatte, wurde von dem Kircheneingange ausgeschlossen, und des kirchlichen Begräbnisses beraubt.[1]) Um diesen Strafen zu entgehen, wohnten zwar die Meisten der Messe bei, blieben aber nicht bis zum Schlusse derselben, weswegen die Concilien in Frankreich sich genöthigt sahen, gegen Jene, die vor dem Segen des Bischofs oder des Priesters die Kirche verließen, Strafen festzusetzen.[2]) Als später die geistlichen Strafen nicht mehr den gewünschten Erfolg hatten, führte man hier und da auch Geldstrafen ein. So verordnete das toletanische Concil[3]) vom Jahre 1229, daß diejenigen, welche die sonntägliche Messe versäumten, zwölf tourische Denarien entrichten sollten (duodecim denarios Turonenses solvere tenentur). Eine eigenthümliche Strafe setzte König Stephan von Ungarn für Jene, welche den sonntäglichen Gottesdienst vernachlässigten, fest. Sie sollten kahl geschoren werden, damit Jeder sie erkennen möge.[4])

Die sonntägliche Messe aber, deren Anhörung Vorschrift, war die Pfarrmesse. Erst seit dem dreizehnten Jahrhundert kam der Gebrauch auf, daß man denen, welche den Pfarrmessen nicht beiwohnen konnten, eine Privatmesse zu hören erlaubte. Daß die Vorschrift des sonntäglichen Kirchenbesuchs, insbesondere der Theilnahme an dem heiligen Meßopfer auch heute noch in ihrer ganzen Kraft bestehe, ist bekannt.

Die Freude der Sonntagsfeier äußerte sich

3) in der Art und Weise, wie die Gebete an diesem Tage verrichtet wurden. Es geschah dies nach einer allgemein angenommenen Gewohnheit stehend. Nur die Büßer machten hievon eine Ausnahme, da die Kanones ihnen auch an diesem Tage zu

---

1) Conc. Rem. can. 7.

2) Conc. Narbon. (a. 506) can. 47. Aurelian. I. (a. 511) can. 26. Aurelian. III. (a. 538) can. 29.

3) Cap. 7.

4) Constitut. sub Stephano Rege a. 1016. c. 7. tom. I. Conc. Hungar.

liturgie.de

knieen befahlen. [1]) Wie an den Sonntagen, so sollten die Gebete auch in der Quinquagesima stehend verrichtet werden. „Wir halten es," sagt Tertullian, „für unerlaubt, am Sonntage zu knieen. Eben dieser Freiheit bedienen wir uns auch von Ostern bis Pfingsten." [2]) Als die Quartodezimanen diesen Gebrauch abstellten, um dadurch ihren Irrthum über die Auferstehung faktisch zu bekräftigen, drang das erste allgemeine Concil von Nizäa [3]) um so mehr auf dessen Beibehaltung. Er erhielt sich daher lange in der orientalischen und occidentalischen Kirche. In Spanien mag er vielleicht schon zur Zeit Isidors in Abgang gekommen sein; in Deutschland erneuerten die Synoden von Aachen vom Jahre 816 [4]) und 817 [5]) die Verordnung von Nizäa, so daß der alte Gebrauch wenigstens bis zum neunten Jahrhundert beibehalten worden.

4) In der Ausschmückung der Kirchen. Wir haben oben schon eine Stelle aus Leo dem Großen angeführt, worin er des Tempelschmuckes an Sonntagen erwähnt. In einer andern gibt er zu verstehen, daß an diesen Tagen der Kirchenboden reiner gewaschen, die Lichter vermehrt, der Ornat herrlicher und der Gesang feierlicher sei. [6])

---

1) Conc. Carth. IV. can. 82.: Poenitentes etiam die remissionis genua flectant.

2) Tertull. de coron. milit. c. 3.

3) Can. 20.

4) Can. 46.

5) Can. 51. Cf. Capitul. Rodolph. Bituric. cap. 26. Tom. VI. Miscell. Baluz. p. 159.

6) Leo M. Serm. 14. in Append. p. 434. tom. I.: Hinc ergo suaviter modulantium symphoniae resonent; illinc concordes animorum motus alternent; adornetur luminaribus ecclesia, resplendeat virtutibus conscientia, mundetur sordibus Basilicae pavimentum, purgetur vitiis interioris hominis templum.... Habet enim sancta dies dignitatem suam: habet et mens nostra solemnitatem suam. Illa videlicet, ut a laboriosis hujus mundi negotiis vacetur; ista vero, ut ab aestu terrenae concupiscentiae et ab omnium vitiorum illecebris abstineatur. Illa, ut ornamentis visibilibus splendeat, ista ut virtutibus enitescat.

liturgie.de

§ 131.

Sabbatfeier in der alten christlichen Kirche.

Außer dem Sonntage beobachteten die alten Christen auch den Sabbat. Einige fasteten an ihm; Andere freuten sich; Alle aber kamen in seiner Beobachtung als eines liturgischen Tages überein. In der orientalischen Kirche galt derselbe, blos den Charsamstag ausgenommen, stets als ein Festtag. Dafür zeugt Augustinus, obgleich er in einem Lande wohnte, wo er mit Fasten zugebracht wurde. Denn er schreibt an Hieronymus: „Ich wünschte, du belehrtest mich, ob irgend ein frommer Orientale, wenn er nach Rom kommen sollte, aus Verstellung am Samstage, ausgenommen an der Vigilie des Osterfestes, fasten würde. Wenn wir sagen, das sei böse (am Samstage zu fasten), dann verdammen wir nicht blos die römische, sondern auch viele nahe und entfernte Kirchen, wo dieser Gebrauch beibehalten wird. Wenn wir aber das Nichtfasten am Sabbate für böse halten, mit welcher Verwegenheit werden wir dann einen weit größeren Theil des Erdkreises anklagen? Gefällt es dir nicht, wenn wir sagen, daß etwas in der Mitte liege, was jedoch dem angenehm sein dürfte, welcher es nicht aus Verstellung, sondern aufrichtigen Herzens und aus Vorschrift thut?“ [1]) Für diese Sitte in der orientalischen Kirche zeugen auch die apostolischen Konstitutionen [2]) an verschiedenen Stellen, Athanasius [3]) und Epiphanius [4]) u. v. A. Überall erscheint hier der Sabbat als ein Freudentag, an dem die Christen sich, wie am Sonntage, zum Gottesdienste einfinden sollen.

Trotzdem aber stand der Sonntag doch auch bei den Morgenländern höher, als der Samstag. Denn erstens findet man keine Gesetze, welche an ihm das Gebet stehend zu verrichten vorschrieben;

1) Augustin. ep. 19. ad Hieron.
2) Lib. II. c. 59. V. c. 15. 20. VII. c. 23. VIII. c. 33.
3) Homil. de semente.
4) Exposit. fid. § 24.

liturgie.de

dieſe Zeremonie war dem Sonntage allein, als dem Gedächtnißtage der Auferſtehung Chriſti, eigenthümlich. Zweitens beſtehen keine kaiſerlichen Geſetze, welche die gerichtlichen Handlungen unterſagten. Drittens fehlten auch ſolche Geſetze, welche den Beſuch der Schauſpiele u. ſ. w. verboten. Endlich viertens waren auch die knechtlichen Arbeiten an ihm erlaubt. Wir haben ſchon oben einen Kanon des Concils von Laodizäa kennen gelernt, welcher den Chriſten verbot, in der letzteren Beziehung den Sabbat dem Sonntage gleichzuſtellen. [1])

Wenn man fragt, was die Kirche bewogen habe, die Beobachtung des jüdiſchen Sabbats beizubehalten, da ſie denſelben doch nur für eine temporäre Inſtitution, gleich der Beſchneidung und andern vorbildlichen Gebräuchen des Geſetzes, hielt, ſo wird uns von den Gelehrten geantwortet, daß ſie dies mit Rückſicht auf die Judenchriſten gethan habe, denen ſie ſich auch in vielen andern gleichgiltigen Dingen anbequemte, ſo lang kein doktrineller Unterſchied ſich darin geltend machte. „Da die Juden," bemerkt in dieſer Hinſicht Cave [2]) treffend, „überhaupt die Erſten waren, welche ſich zum chriſtlichen Glauben bekehrten, ſo behielten ſie noch eine beſondere Ehrfurcht gegen die moſaiſchen Inſtitutionen, beſonders aber gegen den Sabbat bei, als von Gott ſelber zum Andenken an ſeine Ruhe von dem Schöpfungswerk vorgeſchrieben, von ihrem großen Lehrer Moſes eingerichtet, und von ihren Vorfahren ſo viele Jahrhunderte lang als der feſtliche Tag ihres Gottesdienſtes gefeiert, weshalb ſie es ſchwer ertragen haben würden, hätte er ganz antiquirt und abgeſchafft werden ſollen. Aus dieſem Grunde ſchien es der Weisheit dieſer Zeiten gut, wie in andern jüdiſchen Dingen, ſo auch in dieſem der Neigung dieſes Volkes nachzugeben, und den Sabbat als einen Tag religiöſer Handlungen, nämlich öffentlicher Gebete, Schriftleſungen, der Predigt des göttlichen Wortes und der Feier der heiligen Geheimniſſe und anderer dergleichen Funktionen, beizubehalten." Wann aber Jemand ſeine Beobachtung weiter ausdehnen oder

1) Conc. Laodic. can. 29.

2) Prim. christ. Lib. I. c. 7. p. 174.

liturgie.de

gar eine doktrinale Nothwendigkeit behaupten, oder eine Feier nach jüdiſcher Art einführen wollte, dann widerſetzte ſich die Kirche kräftig. Deshalb wurden die Ebioniten verdammt, weil ſie den Sabbat gemäß dem jüdiſchen Geſetze beobachteten, und zugleich den Sonntag nach Chriſtenweiſe feierten.[1]) Gegen Leute dieſer Art war auch der mehrerwähnte Kanon des Concils von Laodizäa gerichtet. Und in dieſem Sinne dürfte auch Gregor der Große[2]) zu verſtehen ſein, wenn er ſagt, daß der Antichriſt die Beobachtung des Sabbates erneuern werde, nämlich nach jüdiſcher Weiſe, weil er nach chriſtlicher ſowohl in der lateiniſchen als griechiſchen Kirche damals gefeiert wurde, wenn auch in jeder auf andere Art. Denn die Griechen betrachteten den Sabbat wie einen Feſttag, während die Lateiner an ihm faſteten. Das Verfahren der Griechen hatte theils in der Überlieferung, die ſie von den Juden und Judenchriſten erhalten, theils aber auch in dem Abſcheu vor gewiſſen Sekten, namentlich den Marzioniten, ſeinen Grund, welche aus Haß gegen den Gott der Juden faſteten, indem ſie lehrten, man müſſe einen andern Gott, als den Weltſchöpfer, welcher der Gott der Juden ſei, anbeten, und deshalb am Sabbat faſten, um ſich nicht den Gebräuchen des Gottes der Juden zu konformiren, welcher am Sabbate von allen ſeinen Werken ausgeruht hätte.[3]) Gegen dieſe Sekte iſt wahrſcheinlich auch der apoſtoliſche Kanon: „Wenn ein Kleriker gefunden werden ſollte, der am Sonntage oder am Sabbate, außer an einem einzigen, faſtet, der ſoll abgeſetzt, wenn es ein Laie iſt, ausgeſchloſſen werden.“[4])

Obgleich der Unterſchied zwiſchen der griechiſchen und römiſchen Kirche, welche am Sabbate faſtete, der erſtern nicht unbekannt ſein konnte, ſo finden wir doch von ihr keinen Tadel darüber ausgeſprochen bis zum trullaniſchen Concil im Jahre 692, welches die orientaliſche Sitte mit einer alten Tradition

1) Theodor. de fabul. haer. Lib. II. c. 1.
2) Lib. XI. ep. 3.
3) Epiphan. Haeres. 42. § 3.
4) Can. 64. al. 66.

liturgie.de

zu rechtfertigen ſucht, und der römiſchen Kirche den ebenerwähnten apoſtoliſchen Kanon vorhält. [1])

Die occidentaliſche Kirche pflegte, wie geſagt, an dem Sabbate zu faſten. Ob dies aber von Anfang geſchehen, oder erſt ſpäter eingeführt worden ſei, darüber ſind die Meinungen getheilt. Der Kardinal Gabriel Albaſpinäus iſt der letzteren Meinung, und ſtützt ſich dabei auf Tertullian, [2]) welcher zur Vertheidigung der Montaniſten ſagt, daß ſie an keinem Sabbat, außer an dem heiligen faſteten.

Wie ſich aber auch die Sache verhalten mag, ſoviel ſteht feſt, daß nicht lange hernach die Veränderung in der römiſchen und einigen andern Kirchen des Abendlandes ſtattgefunden haben müſſe. Von der Synode zu Elvira [3]) geſchah dies für Spanien, wahrſcheinlich um die römiſche Kirche nachzuahmen, wo die Sitte kurz vorher eingeführt worden war. Zur Zeit des Auguſtinus war übrigens der Gebrauch noch nicht allgemein im Abendlande. Denn nicht nur in Afrika hing man hier und da der orientaliſchen Sitte an, ſondern ſelbſt in Mailand. [4])

Den Urſprung dieſer Sitte anlangend, ſo leiten ihn Einige von dem Apoſtel Petrus ab, der, weil er am Sonntage mit Simon Magus ſtreiten wollte, am Tage vorher mit der römiſchen Kirche gefaſtet habe, um einen glücklichen Erfolg von Gott zu

---

1) Conc. Trull. can. 55. al. 56.: Quoniam intelleximus, in Romanorum civitate in sanctis quadragesimae jejuniis, in ejus sabbatis jejunare, praeter ecclesiasticum traditam observationem, sanctae Synodo visum est, ut in Romanorum quoque ecclesia inconcusse vires habeat canon, qui dicit: Si quis clericus inventus fuerit in sancto die dominico vel sabbato jejunare, praeter unum et solum, deponatur, sin laicus sit, segregetur.

2) De jejun. c. 14. 15.

3) Can. 26.: Errorem placuit corrigi, ut omni sabbati die jejuniorum superpositiones celebremus. Albaspin. in loc. Superpositiones, i. e. imponere jejunia, quae solita non essent observari. Cf. Conc. Agath. can. 12.

4) Augustin. ep. 86. ad Casulanum. Ambros. de Elia et jejun. cap. 10.

liturgie.de

erlangen, [1]) Andere, und dies dünkt uns das Richtigere zu ſein, finden den Grund in dem Umſtande, daß Jeſus Chriſtus an dieſem Tage im Grabe gelegen habe, und die Apoſtel darüber ſehr traurig geweſen und ſich aus Furcht vor den Juden verborgen gehalten hätten. So urtheilt namentlich Innozenz I. Denn er ſagt: „Wenn wir am Freitage wegen des Leidens des Herrn faſten, ſo dürfen wir auch den Sabbat nicht unterlaſſen, weil er zwiſchen der Trauer und der Freude dieſer Zeit (der öſterlichen) mitten inne liegt. Denn wie bekannt, ſo waren die Apoſtel an dieſen beiden Tagen in Trauer und verbargen ſich aus Furcht vor den Juden.“ [2])

Heutzutage hat die Sabbatsfeier aufgehört, da der Grund weggefallen, warum die erſten Chriſten ſie feſthielten. Wann dies aber geſchehen, iſt ſchwer zu beſtimmen.

§ 132.

Heutige Praxis.

Die heutige Praxis der Sonntagsfeier anlangend, ſo iſt ſie im Weſentlichen noch dieſelbe, wie früher. Die kirchlichen Geſetze verbieten die knechtlichen Arbeiten, die geräuſchvollen Beluſtigungen, das Faſten; ſie gebieten den Beſuch des Gottesdienſtes. Freilich läßt die Beobachtung dieſer Geſetze von Seiten der Gläubigen Vieles zu wünſchen übrig. Was das kanoniſche Stundengebet betrifft, ſo iſt das ſonntägliche Offizium bereits früher [3]) beſprochen worden. Desgleichen haben die

1) Augustin. l. c.: Est quidem et haec opinio plurimorum, quamvis eam esse falsam perhibeant plerique Romani, quod Apostolus Petrus, cum Simone mago die dominico certaturus, propter ipsum magnae tentationis periculum, pridie cum ejusdem urbis ecclesia jejunaverit, et consecuto tam prospero gloriosoque successu, eumdem morem tenuerit, eumque imitatae sunt nonnullae Occidentis ecclesiae.

2) Innoc. ep. 1. ad Decentium. c. 4.

3) § 84—93.

liturgie.de

Meß- und Nachmittagsandachten oben [1]) ſchon ihre Erledigung gefunden.

Zweiter Abſchnitt.

Der Weihnachtszyklus.

§ 133.

1) Der Advent.

Der Advent bildet die Vorfeier des heiligen Weihnachtsfeſtes, und hat zum Zweck, auf die würdige Begehung dieſes Feſtes vorzubereiten. Nach Durandus [2]) hätte er ſeinen Grund in einer Anordnung des Apoſtels Petrus, was ſich jedoch nicht erweiſen laſſen dürfte. Der Advent kann natürlich nicht älter ſein, als das Weihnachtsfeſt, das, wie wir ſpäter hören werden, erſt im vierten Jahrhundert eingeführt wurde.

Die erſte ſichere Spur des Adventes findet ſich bei dem Verfaſſer der Homilien im Appendix der Werke des heiligen Auguſtinus, [3]) die wahrſcheinlich dem heiligen Cäſarius von Arles angehören. Denn derſelbe ermahnt ſeine Zuhörer, ſich auf die Feier des Geburtsfeſtes Chriſti aus allen Kräften vorzubereiten, und zwar dadurch ſich vorzubereiten, daß ſie ſich von aller Unreinigkeit viele Tage lang enthalten, daß ſie ſorgfältig alle Winkel ihrer Seele unterſuchen, damit nicht irgend eine Sünde in ihnen verborgen bleibe, welche das Gewiſſen beſchämen und verwunden, und die Augen der göttlichen Majeſtät beleidigen könnte. [4])

Darüber aber, ob der Advent damals ſchon eine kirchliche Vorſchrift geweſen, erfahren wir aus dieſen Homilien nichts. Was

---

1) § 103—112.

2) Ration. div. off. Lib. VI. c. 2. n. 1.

3) Tom. V. Opp. August. ed. Bened. N. 115 und 116.

4) Zweite Homilie des heiligen Cäſarius; ſ. Auguſti, Denkw. Bd. I. S. 191 ff.

liturgie.de

die Sache zweifelhaft macht, ist der Umstand, daß Cäsarius die Vorbereitung zum Geburtsfeste des Herrn mit der auf jedes andere Fest gleich stellt. Denn er sagt z. B. in der zweiten Homilie: „So oft daher der Geburtstag des Herrn, oder die übrigen Feste herannahen, so enthaltet euch, wie ich euch schon oft ermahnt habe, nicht blos von dem unseligen Umgang mit Beischläferinen, sondern auch mit euern eignen Weibern."

Entscheidender wäre das von Gratian angeführte Zeugniß der Synode von Lerida in Spanien vom Jahre 524, welche vom Advent bis zum Erscheinungsfeste alle Hochzeiten verbietet. Indessen wird dieser Kanon jener Synode fälschlich zugeschrieben. [1] Denn das Eheverbot im Advent gehört erst dem neunten Jahrhundert an.

Das erste unverdächtige Zeugniß für die kirchliche Feier des Advents bietet uns die Synode von Maçon (582) dar. Der neunte Kanon lautet also: Ut a feria S. Martini usque ad Natale Domini, secunda, quarta et sexta Sabbati jejunetur, et sacrificia quadragesimali debeant ordine celebrari. In quibus diebus canones legendos esse speciali definitione sancimus, ut nullus se fateatur per ignorantiam deliquisse. [2] Derselbe schreibt demnach an dreien Tagen der Woche des Advents ein Fasten, und die Meßfeier wie in der Fastenzeit vor. Außerdem verordnet er die Vorlesung gewisser Kanones, die aber nicht genannt werden. Es entsteht daher die Frage, welche Kanonen hier gemeint seien. Wahrscheinlich jene des Bischofs Perpetuus von Tours, welcher nach dem Zeugnisse des heiligen Gregor von Tours [3]

1) Canones Conc. Ilerdens. bei Harduin. Tom. II. Conc. p. 1063. Cf. Bernard. Gratian. Canones. Tom. I. p. 328. ed. Taurin.

2) Harduin. Conc. Tom. III. col. 452.

3) Hist. Franc. lib. X. c. 31.: Hic constituit jejunia vigiliasque, qualiter per circulum anni observarentur, quod hodieque apud nos tenetur scriptum, quorum ordo hic est. Post Quinquagesimam (i. e. tempus paschale) quarta et sexta feria usque ad natale S. Joannis. De Calendis Septembr. usque ad Calend. Octobr. bina in Septimana jejunia. De Calendis Octobris usque ad de-

liturgie.de

verordnete, daß vom Feſte des heiligen Martinus bis zum Geburtstage des Herrn dreimal in der Woche gefaſtet werden ſolle. Hiernach ſcheint alſo die Adventszeit zuerſt im Bisthum Tours entſtanden zu ſein, wo ſie wie die Faſtenzeit abgehalten wurde. [1]) Von hier aus verbreitete ſie ſich nach dem übrigen Frankreich; endlich nahm man ſie auch in Rom gegen das ſechste Jahrhundert an, wie die Schriften des heiligen Gregor I. beweiſen. Nachdem aber einmal jene Feier im Mittelpunkte der Kirche Wurzel geſchlagen, ſo folgten bald andere Kirchen Italiens, Englands und Spaniens nach, wie denn auch die ſicherſten Beweiſe vorliegen, daß im ſiebenten Jahrhundert die Adventszeit in dieſen Ländern mit Faſten und andern heiligen Übungen begangen wurde. [2])

Was die Zahl der Adventsſonntage angeht, ſo war dieſelbe in den verſchiedenen Kirchen bald größer, bald kleiner, je nachdem man den Anfang des Adventes weiter oder näher von dem Geburtstage Chriſti hinausrückte. Heutzutage ſind es deren bekanntlich vier, ohne daß indeſſen dem letzten immer eine volle Woche entſpricht. In den vom Kardinal Thomaſius herausgegebenen römiſchen Lektionarien kommen ebenfalls nur vier Sonntage ante Natale Domini vor, dagegen in dem lib. II. Ordinis Gelasiani fünf. Im achten und neunten Jahrhundert hatte man nur vier Adventswochen, und daher auch nur vier Sonntage. [3]) Größer war die Zahl in dem ambroſianiſchen und mozarabiſchen Ritus. Sie belief ſich nämlich auf ſechs. Auffallend aber iſt es, daß man in dem gothiſch-gallikaniſchen Ritus

positionem domini Martini, bina in Septimana jejunia. A depositione domini Martini usque ad natale Domini, terna in Septimana jejunia. De natali S. Hilarii usque medium Februarium, bina in Septimana jejunia.

1) Cf. Conc. Turon. II. (a. 570), wo den Mönchen von Anfang Dezembers bis Weihnachten ein tägliches Faſten vorgeſchrieben wird.

2) Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. I. S. 166.

3) Cf. Homilia Leonis IV.; Serm. Ratherii Veron. und Albonis Apolog. bei Baronius ad a. 1001. n. 5.

liturgie.de

nur zwei und in dem gallikaniſchen Sakramentarium [1]) nur drei Sonntage hatte, da, wie wir geſehen, der Advent in der gallikaniſchen Kirche mit dem Feſte des heiligen Martinus oder gar noch früher begann. Mabillon vermuthet, dieſe Meſſen ſeien an den übrigen Sonntagen wiederholt worden.

In Betreff der Zählung dieſer Sonntage bemerken wir, daß man früher in umgekehrter Ordnung wie heute verfuhr, ſo daß der im gregorianiſchen Antiphonar und im Comes eccl. Rom. bezeichnete vierte Sonntag vor Weihnachten (Dominica IV. ante Natale Domini) der erſte Adventsſonntag nach unſerer Zählungsweiſe war. Der letzte Sonntag hieß Hebdomada oder Dominica ante Natale Domini.

Aus der occidentaliſchen Kirche ging der Advent auch in die orientaliſche über; jedoch finden ſich vor dem achten Jahrhundert keine Spuren davon vor. Denn Theodor Studites († 826), der von den bei den Griechen üblichen Feſten und Faſten handelt, ſchweigt noch davon; dagegen ſpricht Codinus [2]) von dem Advente als von einem ſchon lange beſtehenden Gebrauche. Die Griechen begannen denſelben regelmäßig mit dem 14. November, um eine der Quadragesima vor Oſtern entſprechende Zeit herauszubringen. Auch war und iſt bei ihnen eine ganz andere Benennung der Sonntage des Advents üblich, als im Abendlande. Sie wird in der Regel von den Evangeliſten hergenommen, welche der Reihe nach vorgeleſen werden. So heißt z. B. der erſte faſt immer der zehnte Sonntag des Lukas, weil dieſes Evangelium von Kreuz-Erhöhung bis zum ſechsten Sonntag vor Oſtern vorgeleſen wird. [3])

Der Zweck des Adventes iſt, wie oben ſchon angedeutet wurde, im Allgemeinen, die Gemüther der Gläubigen auf das Feſt der Geburt Chriſti und deſſen würdige Feier vorzubereiten. Im Beſondern ſoll er

1) auf dem Wege hiſtoriſcher Erinnerung die Erwartung

1) Mabill. Mus. ital. tom. I.

2) Lib. de Offic. eccl. et Curiae Constantinop. cap. 7.

3) Auguſti, Denkw. a. a. O. S. 180. Binterim, Denkw. a. a. O. S. 162.

liturgie.de

der Menſchwerdung Chriſti von Seiten der vorchriſtlichen Welt uns vergegenwärtigen; daher die meſſianiſchen Weiſſagungen in den Horenlektionen;

2) eine Zeit der Vorbereitung mittelſt Asceſe auf die würdige Feier des Weihnachtsfeſtes von unſerer Seite ſein; daher der ſtete Sehnſuchts- und Bußeruf;

3) ſoll er uns auch die zweite Ankunft des Herrn vor Augen ſtellen, damit er, wann er zum Gerichte kommt, uns nicht unvorbereitet finde, wie aus dem Evangelium des erſten Sonntags erhellt.

Die Feier der Adventszeit anlangend, ſo hat ſie große Ähnlichkeit mit der Faſtenzeit. Wie dort, ſo verſchwinden auch hier bei dem öffentlichen Gottesdienſte die Zeichen der Freude.

Recht ſchön iſt der Bußcharakter, ſo wie jener der heiligen Sehnſucht nach dem Erlöſer dem prieſterlichen oder Breviergebet dieſer Zeit aufgeprägt. Es beginnt mit dem bedeutungsvollen Zurufe: „Brüder, die Stunde iſt da, daß wir aufwachen vom Schlafe. Denn unſer Heil iſt jetzt näher, als da wir gläubig wurden.“ Die Hymnen preiſen den kommenden Heiland und mahnen zur Reinigung der Herzen für dieſen himmliſchen Gaſt; die Verſikel und Reſponſorien zum Magnifikat drücken die Sehnſucht der Völker nach dem Heilande aus: „Thauet, Himmel, und ihr Wolken, regnet den Gerechten herab;“ jene zum Benediktus mahnt zur Buße: „Die Stimme des Rufenden in der Wüſte: Bahnet den Weg des Herrn, und machet grade ſeine Pfade.“ Die Invitatorien fordern zur Anbetung des kommenden Heilandes auf; die Antiphonen der Pſalmen in den Nokturnen und den Laudes haben ſtets die bevorſtehende Ankunft des Herrn zum Gegenſtande; desgleichen die Reſponſorien und Lektionen, die aus Jeſaias genommen ſind, und uns die Prophezeihungen des Alten Bundes vor Augen führen. Mit der traurigen Gemüthsſtimmung, welche die Gläubigen erfüllt, harmonirt das Te Deum nicht; darum bleibt es am Ende der Nokturnen weg. Je näher der heilige Tag heranrückt, deſto glühender wird die Sehnſucht, deſto rührender werden ihre Ausdrücke. Man vergleiche die ſogenannten Antiphonen: O, welche in den letzten

liturgie.de

acht Tagen zum Magnifikat gesungen werden, und die Antiphonen der Laudes für die letzten sechs Tage.

Der nämliche Charakter ist auch der Meßfeier dieser Zeit aufgeprägt. Schon die priesterlichen Gewänder sind verschieden von denen anderer Zeiten. Sie tragen die Farbe der Buße. Die Meßformularien hallen von dem Buße- und Sehnsuchtsruf der Kirche wieder (Rorate-Messen); das Gloria in excelsis fällt, wie das Te Deum im Breviere, aus. Ehmals wurden auch, wie noch heute in der Fastenzeit vom Passionstage an, die Bilder in den Kirchen verhängt; an manchen Orten schwieg die Orgel. In dieser Zeit dürfen feierliche Hochzeiten nicht geschlossen werden. Auch sollen alle weltlichen Lustbarkeiten unterbleiben.

Dem Ernste der Zeit entsprechend, sind auch die Perikopen dieser Zeit gewählt. Die epistolischen weisen auf die Nähe des Heilandes hin, und fordern zur Buße auf; die evangelischen lenken am ersten Sonntage die Blicke der Gläubigen auf die zweite Ankunft des Herrn, auf seine Ankunft in der Herrlichkeit oder zum Gerichte, am zweiten auf die erste im Fleische, oder auf seine Menschwerdung, am dritten und vierten auf die Bußgesinnung hin, womit wir den Heiland erwarten sollen.

Auf diese Weise erscheint der Kultus des Advents als ein wohlgeordnetes und seinem Zwecke entsprechendes Ganzes.

§ 134.

2) Das heilige Weihnachtsfest.

Was zuerst den deutschen Namen „Weihnachten" angeht, so sind wir durch die Güte unseres verehrten Kollegen und Freundes, des Professors der altdeutschen Sprache, Dr. Weigand, in den Stand gesetzt, über die Ableitung desselben den sichersten Aufschluß zu ertheilen. Weihnachten stammt aus dem Mittelhochdeutschen, Dat. Plur. winnahten, (ze = zu) wihen nahten, (ze) wihen nehten. Der Plural hat seinen Grund in der jährlichen Wiederholung des Festes. Auch kommt der Singular Weihnacht vor, welches aus dem mittelhochdeutschen Dativ Singul. (ze) wihen naht abzuleiten ist. Der erste Theil der Zu-

liturgie.de

ſammenſetzung iſt das mittelhochdeutſche Adjektiv wîch, althochdeutſch wîh = heilig, ſo daß alſo Weihnachten ſoviel heißt, als heilige Nächte.

Unſer Feſt iſt bekanntlich dem Andenken an die Geburt des Herrn gewidmet, weshalb es auch im Lateiniſchen Natale Domini heißt. Unter den Hauptfeſten des chriſtlichen Kirchenjahres iſt es dasjenige, welches am ſpäteſten als ein beſonderes Feſt neben Oſtern, Pfingſten u. ſ. w. erſcheint; was jedoch ſeinen Grund weniger darin hat, als ob es gar nicht vorhanden geweſen wäre, ſondern weil es gemeinſchaftlich mit dem Epiphanienfeſt, alſo am 6. Januar, dem Gedächtnißtage der Erſcheinung Chriſti, gefeiert wurde.

Daß dieſer Tag auch als der Geburtstag unſers Herrn in den drei erſten Jahrhunderten von der ägyptiſchen Kirche, jener zu Jeruſalem, Antiochien, auf Cypern, u. v. a. gefeiert worden ſei, iſt durch vielfache Zeugniſſe ſo feſtgeſtellt, daß darüber unter den Gelehrten kein Zweifel mehr obwaltet. [1]) So ſagt z. B. Joh. Caſſianus klar und beſtimmt, daß zu ſeiner Zeit alle Provinzen Ägyptens unter dem allgemeinen Namen Epiphanie ſowohl den Geburtstag Chriſti, als auch die Taufe deſſelben verſtanden hätten. [2]) Gennadius gedenkt eines gewiſſen Biſchofs Timotheus, welcher ein Buch über die Geburt des Herrn verfaßt habe, von der er glaubt, daß ſie auf Epiphanie ſtattgefunden habe. [3])

Vor dem epheſiniſchen Concile (431) aber änderten die Ägyptier den Geburtstag Chriſti und ſetzten ihn auf den 29. ihres Monats Choiak, welches der 25. Dezember iſt, feſt,

1) Cf. Coteler. in Constit. Apostol. Lib. V. cap. 13. p. 312—313.

2) Cassian. Collat. X. c. 2.: Epiphaniorum diem provinciae illius sacerdotes, vel dominici baptismi, vel secundum carnem nativitatis esse definiunt; et idcirco utriusque sacramenti solemnitatem non bifarie, ut in Occiduis provinciis, sed sub una diei hujus festivitate concelebrant.

3) Gennad. de scriptor. c. 58.: Timotheus episcopus composuit librum de nativitate Domini secundum carnem, quam credit in theophania factam.

liturgie.de

wie aus der Rede des Biſchofs Paulus von Emiſa, welche vor Cyrill, Biſchof von Alexandrien, gehalten und den Akten des Concils einverleibt wurde, hervorgeht. Nicht lange vor dieſer Zeit nahmen die Kirchen von Antiochien und Syrien die Sitte der occidentaliſchen Kirchen, dieſes Feſt am 25. Dezember zu feiern, an. Denn Chryſoſtomus bemerkt in einer vor dem antiocheniſchen Volke gehaltenen Homilie, daß es noch nicht zehn Jahre ſeien, ſeitdem ihnen der Geburtstag des Herrn bekannt geworden, den ſie früher auf Epiphanie gefeiert hätten, bis er aus dem Abendlande zu ihnen herüber verpflanzt worden ſei.[1]) Von dieſer Zeit an begann man den Geburtstag und Epiphanie getrennt zu feiern, wie man aus andern Homilien deſſelben Vaters wahrnehmen kann, worin er von ihnen wie von zwei Tagen redet. Epiphanius, Biſchof von Konſtantia oder Salamis auf Cypern, ſpricht oft von der Geburt Chriſti, folgt aber ſtets der orientaliſchen Berechnung, indem er ſie ebendemſelben Tage im Januar zuweiſt, wie Epiphanie. Er verſucht ſogar einen ausführlichen Beweis für die Richtigkeit dieſer Annahme aus der Zuſammenſtellung der Berechnung der einzelnen Völker zu liefern.[2])

So verhielt ſich, wie geſagt, die Sache im Morgenlande mehrere Jahrhunderte hindurch; im Abendlande dagegen wurde Weihnachten als ein von Epiphanie getrenntes Feſt gefeiert, und zwar am 25. Dezember, wie es noch heute geſchieht. Denn Auguſtinus ſagt: „Chriſtus ſoll am achten Tage vor den Kalenden des Januar, d. i. am 25. Dezember geboren worden ſein.“[3]) Kaſſian[4]) und Hieronymus[5]) ſagen ebenfalls,

---

1) Chrysost. Homil. 31. de natali Christi. Cf. homil. 24. de baptismo Christi.

2) Epiphan. Haeres. 51. Alogor. n. 24.

3) Augustin. de trinit. lib. IV. c. 5.

4) L. c.

5) In Ezech. I.: Apud Orientales October erat prima mensis et Januarius quartus. Quintam autem diem mensis adjungit, ut significet baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli, et epiphaniorum dies huc usque venerabilis est; non, ut quidam putant, natalis in carne. Tunc enim absconditus est, et non apparuit. Quod huic

liturgie.de

daß Weihnachten und Epiphanie an zwei verſchiedenen Tagen in allen Kirchen des Abendlandes gefeiert worden ſeien. Beide Tage werden bald Theophanie und Epiphanie, bald die erſte und zweite Geburt genannt; die erſte nämlich, in welcher er im Fleiſche geboren, die zweite, in welcher er getauft, und durch einen Stern den Heiden geoffenbart wurde.

Wenn es ſich nun auch nicht erweiſen läßt, daß das Geburtsfeſt des Herrn, wie Einige wollen, ſchon in der apoſtoliſchen Zeit gefeiert worden ſei, ſo reicht ſeine Feier doch bis an das dritte Jahrhundert hinauf. Einen Beleg dafür gibt das von Nizephorus [1]) und Bellarmin [2]) auf Grund alter Martyrologien erzählte traurige Ereigniß, daß nämlich in der dioklet ianiſchen Verfolgung eine große Menge Chriſten, welche zur Feier des Geburtsfeſtes des Herrn ſich in einer Kirche verſammelt hatten, nachdem die Thüren verſchloſſen, und ringsherum Feuer gelegt worden, verbrannt worden ſei. Noch deutlicher aber erhellt dies aus den Homilien eines Chryſoſtomus, [3]) Baſilius und Gregor von Nazianz, wornach das Feſt damals allgemein gefeiert wurde. Namentlich ſagt der erſte, daß es ein altes, und den von Thrazien bis nach Cadix Wohnenden heiliges Feſt ſei.

Das Geburtsfeſt des Herrn wurde in der alten Zeit ſehr hochgeſchätzt. Chryſoſtomus ſieht in ihm gleichſam die Quelle (metropolis) der übrigen Feſte. Denn ohne die Geburt Chriſti gäbe es kein Epiphanien-, Oſter-, Pfingſtfeſt u. ſ. w. Aber auch um deßwillen iſt es ſo heilig zu halten, weil die Geburt Chriſti merkwürdiger iſt, als alles Andere, indem dadurch die ſtaunenswertheſte Herablaſſung Gottes ſich kundgibt. [4]) Ebendarum wurde dieſes Feſt aber auch mit großer Feierlichkeit

---

tempori congruit, quando dictum est: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui.

1) Lib. VII. c. 6.

2) Baron. ad a. 301. n. 41—48.

3) Homil. 31. de baptismo.

4) Chrysost. Homil. 31. de Philogonis.

liturgie.de

begangen. Denn es wurden Feſtreden gehalten, und die Gläubigen empfingen die Euchariſtie. Und damit Niemand verhindert wäre, an derſelben ſich zu betheiligen, wurde, wie die apoſtoliſchen Konſtitutionen [1]) vorſchreiben, den Sklaven, wie am Sabbat und Sonntage Freiheit gegeben, von ihren gewöhnlichen Arbeiten zu ruhen. Natürlich war auch das Faſten an dieſem Tage unterſagt; und Jeder, welcher dieſe Vorſchrift nicht beobachtete, lud den Verdacht der Ketzerei auf ſich, wie aus dem erhellt, was Leo der Große [2]) von den Prisziliianiſten ſagt, die an dieſem Tage faſteten.

Damit der Feſttag nicht durch weltliche Luſtbarkeiten geſtört würde, dafür ſorgten neben den kirchlichen auch die Staatsgeſetze, wie denn Theodoſius der Jüngere ein ſolches erließ. [3])

Die heutige Feier anlangend, ſo beginnt ſie mit der Vigil, einer der älteſten und von jeher ausgezeichnetſten. Sie verdrängt jede andere Feier, auch die Feſte erſter Klaſſe, wird jedoch in den Nokturnen ferial, von den Laudes aber an ritu duplici gefeiert. Sie theilt mit der Weihnachtsoktav das Privileg, daß keine Votivmeſſen an ihr geleſen werden dürfen. Sowohl das Offizium, als die Meßliturgie ſprechen das ſichere Nahen des Erlöſers, aber auch das innigſte Verlangen nach ihm aus. Da jedoch die Freude über ſeine Ankunft noch nicht hervortreten darf, ſo wird weder Te Deum im Brevier, noch Gloria oder Credo in der Meſſe gebetet und geſungen. Gleich den übrigen Tagen des Advents iſt dieſer Tag ein Faſttag, und hat daher die blaue Farbe.

Die eigentliche Feſtfeier beginnt mit der Veſper, welche die nächſte Nähe des Heilandes verkündet: „Wann die Sonne

1) Lib. VIII. c. 33.

2) Ep. 93. ad Turibium.

3) Cod. Theod. Lib. XV. tit. V. de spectaculis, leg. V.: Dominico et natali, atque epiphaniorum Christi, paschae etiam et quinquagesimae diebus .... omni theatrorum atque circensium voluptate per universas urbes earumdem populis denegata, totae christianorum ac fidelium mentes Dei cultibus occupentur, etc.

liturgie.de

aufgegangen ſein wird, werdet ihr ſehen den König der Könige, hervorgehen aus dem Vater" u. ſ. w. (Antiphon zum Magnifikat). Um Mitternacht beginnt mit größter Feierlichkeit bei hellerleuchtetem Gotteshauſe die Feſtmatutin (Chriſtmette). „Chriſtus iſt uns geboren; kommt und laßt uns ihn anbeten;" mit dieſer Freudenbotſchaft ertönt das Invitatorium. In Bezug auf die Antiphonen, Pſalmen und Leſungen der Nokturnen verweiſen wir auf unſere frühere Darſtellung. [1])

Nachdem die Matutin mit dem Te Deum beſchloſſen worden, wird die erſte heilige Meſſe gefeiert. Sie iſt die Feier der Geburt Jeſu aus Maria. Darauf weiſen die Epiſtel (Tit. 2, 11 ff.) und das Evangelium (Luk. 2, 1 ff.) u. ſ. w. hin. Die Präfation erhält den Zuſatz: „Durch das Geheimniß des Menſch gewordenen Wortes iſt den Augen unſers Geiſtes das neue Licht deiner Klarheit erſchienen, damit, indem wir den ſichtbar gewordenen Gott ſchauen, wir durch denſelben zur Liebe des Unſichtbaren hingeführt werden." Mit der erſten Meſſe endigt ſich die nächtliche Feier.

An ſie ſchließen ſich die Laudes an, welche die den Hirten zu Theil gewordene frohe Botſchaft feiern. Iſt die Prim „in aurora" gebetet, ſo wird die zweite heilige Meſſe zelebrirt. Sie wird in der Frühe gefeiert, zur Zeit, wo die Hirten zur Krippe kamen. Gleich ihnen ſollen auch alle Gläubigen kommen und den Erlöſer anbeten, weshalb die Meſſe ſymboliſch die Geburt Chriſti in den Herzen der Gläubigen ausdrückt. Während man die erſte das Engelamt nennt, heißt dieſe daher das Hirtenamt. Auch wird hieraus erklärlich, warum den Gläubigen erſt in dieſer Meſſe die Euchariſtie gereicht wird. — Die dritte heilige Meſſe wird am hellen Tage (orto jam sole) nach der Non gefeiert. In ihr feiert die Kirche die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater, was beſonders klar aus der Epiſtel (Hebr. 1, 1—12) und dem Evangelium (Joh. 1, 1—14) hervortritt.

Die Sitte, an dieſem Tage drei Meſſen zu feiern, wodurch

1) S. oben: Brevier, § 84 ff.

liturgie.de

er zu den ſogenannten polyliturgiſchen gehört, beſteht ſeit den älteſten Zeiten zu Rom. Schon Gregor der Große ſieht darin, wie ſeine Homilie über das erſte Evangelium, die in der dritten Nokturn geleſen wird, bezeugt, ein altes Herkommen. In Gallien und Spanien ſcheint dies anfangs nicht der Fall geweſen zu ſein, bis Karl der Große den römiſchen Ritus einführte. Eine kanoniſche Verpflichtung, drei Meſſen zu leſen, beſteht indeſſen nicht.

Die Feſtfeier ſchließt mit der zweiten Vesper, die den Gedanken der dritten Meſſe wiederholt verherrlicht. In der Antiphon zum Magnifikat konzentrirt ſich noch einmal der ganze Inhalt des Tages: „Heute iſt Chriſtus geboren worden; heute iſt der Erlöſer erſchienen, u. ſ. w.“

Die hehre Freude, welche der Kultus des Weihnachtsfeſtes athmet, trat bekanntlich von jeher auch in dem häuslichen Leben der Chriſten zu Tage. Abgeſehen von dem Tiſchgebete, das den Jubel über die Menſchwerdung bei jeder Mahlzeit wiederholt (Pſ. 97), ſind es beſonders drei Gebräuche, welche das häusliche Leben der Gläubigen mit dem kirchlichen in enge Verbindung ſetzen. Wir meinen die Weihnachtskrippen, die dem heiligen Franz von Aſſiſi, dieſem andern Jünger der Liebe, ihre Entſtehung verdanken, ſodann den Chriſtbaum, und endlich die Chriſtgeſchenke. Aller Herzen haben ſich an dem Feuer der Liebe, das heute von dem Himmel her in die Welt eingedrungen, entzündet, und geben Zeugniß davon durch die freundlichen Gaben, die ſie einander ſpenden, und an denen ſie ſelbſt die unvernünftige Thierwelt Theil nehmen laſſen.

§ 135.

3) Die Nachfeier des Weihnachtsfeſtes.

Die Nachfeier des Weihnachtsfeſtes beſteht zunächſt in der Feſtoktav, die eine gewiſſe Ähnlichkeit mit der Oſter- und Pfingſtoktav hat, indem ſie ſich nicht, wie andere Feſte, nur auf acht Tage, ſondern auf die ganze Zeit bis zum Epiphanienfeſte

liturgie.de

erſtreckte; [1]) ſodann aber ganz beſonders in den Begleitungsfeſten des heiligen Stephanus, des Evangeliſten Johannes und der unſchuldigen Kinder.

Wenn wir die Oktaven anderer Hauptfeſte in's Auge faſſen, ſo muß es auffallen, daß grade in jener von Weihnachten noch andere Feſte gefeiert werden. Dieſe Schwierigkeit löst ſich aber einfach, wenn man ſich erinnert, daß in den erſten Jahrhunderten das Weihnachtsfeſt mit dem der Erſcheinung zuſammenfiel. Als dieſelben aber getrennt wurden, ſo hatte bereits das Feſt des heiligen Stephanus den 26., jenes des heiligen Johannes den 27., und das der unſchuldigen Kindlein den 28. Dezember inne. Da nun überdies jene Feſte mit dem der Geburt Chriſti in ſo enger Berührung ſtehen, ſo hatte man keinen Grund, ſie von ihrer alten Stelle zu entfernen.

Das Feſt des heiligen Stephanus, des erſten Blutzeugen Chriſti, wurde wahrſcheinlich in der Kirche von Jeruſalem zuerſt gefeiert, und verbreitete ſich von da nach den übrigen Theilen der Kirche, namentlich nach dem Abendlande. Was dieſe Vermuthung begründet, iſt der Umſtand, daß die apoſtoliſchen Konſtitutionen [2]), deren Verfaſſer jener Kirche wahrſcheinlich angehört, ſeiner gedenken. Im Abendlande dürfte es erſt nach der Auffindung der Reliquien des heiligen Martyrers eingeführt worden ſein. Dieſe Auffindung wird in das Jahr 415 geſetzt. Im Jahr 418 erhielt auch Afrika einige derſelben. Die Folge davon war, daß, gleich mehreren andern Biſchöfen, Auguſtinus das Feſt des heiligen Stephanus anordnete, wie dieſer ſelbſt erzählt. [3]) Die innige Verbindung dieſes Feſtes mit Weihnachten drückt der heilige Gregor von Nyſſa in ſeiner Feſtrede auf dieſen Tag unvergleichlich ſchön aus, wenn er ſagt: „Sehet, Geliebte, wir feiern ein Feſt auf das andere. Geſtern ſpeiſte uns

1) Conc. Turon. II. can. 18.: Inter Natalem Domini et Epiphaniam omni die festivitates sunt.

2) Lib. VIII. c. 33.

3) Augustin. de civ. Dei. Lib. XXII. c. 8.

liturgie.de

der Herr der Welt, und heute weidet uns des Herrn Nachfolger. Wie so? Christus zog für uns den Menschen an; Stephanus zog ihn für Christus aus. Christus stieg für uns auf die Erde herab; Stephanus verließ dieselbe für Christus." Eine ähnliche Parallele zieht auch der heilige Fulgentius in seiner Rede auf diesen Blutzeugen, von der die Lesungen der zweiten Nokturn unseres Festes einen Theil ausmachen.

Das Fest des heiligen Johannes. Nach der Meinung mehrerer Schriftsteller des Mittelalters soll Johannes im Monat Juni am Tage des heiligen Johannes des Täufers gestorben sein. Man setzte sein Fest aber in die Nähe des Geburtsfestes Christi, weil er 1) der Jünger der Liebe war, dem Christus am Kreuze die Sorge für seine Mutter übertrug; 2) weil sein Evangelium vorzüglich die Gottheit Jesu erweiset, weshalb er auch unter dem Sinnbild eines Adlers abgemalt wird, und den Beinamen Evangelist erhalten hat; 3) weil er bereit war, für Christus zu leiden und zu sterben, bei ihm aber (nach der Absicht Jesu, welche man Joh. 21, 20—24 angedeutet findet, weshalb diese Stelle auch als evangelische Perikope ausgewählt wurde) der Wille für die That gerechnet wurde. Aus diesem Grunde nennt ihn der heilige Bernhard einen Martyrer voluntate, non opere, während Stephanus ein solcher opere et voluntate genannt wird.

In Afrika und Gallien wurde auf diesen Tag zugleich mit Johannes sein Bruder Jakobus verehrt, wie das Calendarium Carthaginense und das Missale Gothicum ausweiset, wahrscheinlich weil der Ruf zum Apostolate an beide zugleich ergangen war, vielleicht auch, weil man glaubte, daß beide den Martertod erlitten hätten. Denn sowohl die Contestatio des Missale Gothicum, als das Sakramentar des heiligen Leo (Missa II.) spielen darauf an. In den alten Kalendarien wird dieser Festtag nicht Natale, sondern Transitus oder Assumptio S. Joannis Evangelistae genannt. Ob dadurch die Meinung entstand, Johannes sei zwar eines natürlichen Todes gestorben, sein Leib habe sich aber gleich wieder mit der Seele vereinigt, muß dahin gestellt bleiben.

liturgie.de

Indeſſen iſt dieſe Meinung alt, da ſchon Maximus von Turin [1]) ſie erwähnt.

Über die an dieſem Tage in manchen Gegenden Deutſchlands ſtattfindende Benediktion des Weines iſt ſchon anderswo [2]) geſprochen worden.

Wir kommen nun zu dem Feſte der unſchuldigen Kinder. Es iſt vermuthlich eines der älteſten in der orientaliſchen Kirche. Denn ſchon Origenes, oder wie der Verfaſſer der dritten Homilie: De Diversis, heißt, erwähnt deſſelben und beruft ſich auf ein altes Herkommen. Auch Gregor von Nazianz gedenkt ſeiner in ſeiner Rede auf Weihnachten. Im Abendlande ſcheint es anfangs näher mit der Epiphanie verbunden geweſen zu ſein, da Leo I. faſt in allen ſeinen Reden: De Solemnitate Epiphaniae, von dieſem Feſte redet. In dem Sakramentarium aber folgt ſeine Meſſe unmittelbar nach jener des heiligen Johannes.

Obgleich man die Zeit nicht genau angeben kann, in welcher Herodes die unſchuldigen Kinder tödten ließ, ſo läßt ſich doch gewiß dieſem Feſte keine beſſere Stelle anweiſen, als in der Nähe von Weihnachten, weil die Geburt Chriſti die Urſache ihres Todes war. Die älteſten Kirchenväter Irenäus, [3]) Cyprian, [4]) Gregor von Nazianz, [5]) Chryſoſtomus [6]) u. A., nennen ſie daher mit Recht die Erſtlinge der Martyrer (primitiae martyrum). In dem herrlichen Hymnus des heiligen Prudentius, der in das Offizium dieſes Tages aufgenommen iſt, werden ſie Blüthen der Martyrer (flores martyrum) genannt.

Nach dem Reſponſoriale Gregors des Großen ſoll dieſer Tag als Trauertag betrachtet werden, weshalb im Officium das

1) Murat. Anecdot. Tom. IV. p. 26. bei Binterim, Denkw. a. a. O. S. 548.
2) Theil I. S. 562.
3) Advers. haer. Lib. III. c. 16.
4) Ep. 56. ad Thibaritan.
5) Serm. 38. in Nativ.
6) Homil. 9. in Matth.

liturgie.de

Te Deum, in der Meſſe das Gloria, Alleluja und Ite, missa est, ausgelaſſen wird. Nach Amalarius [1]) liegt der Grund dieſer Vorſchrift in dem Willen der Kirche, daß wir uns mit den klagenden Müttern vereinigen ſollen. Eine andere Urſache gibt der Verfaſſer des Mikrologus [2]) an. „Mit Recht," ſagt er, „wurde das Leiden der unſchuldigen Heiligen minder feſtlich begangen, als das anderer Heiligen, weil ſie, obgleich durch das Martyrium gekrönt, doch noch nicht zur Herrlichkeit, ſondern zur Strafe der Unterwelt (ad infernalem poenam, Vorhölle) eingegangen ſind. Denn vor dem Hinabſteigen Chriſti zur Hölle gelangte keiner der Heiligen zu jener Herrlichkeit, zu welcher Chriſtus die alten Heiligen hinführte, und dann alle die Seinen, welche ihm nachfolgen, hinzuführen nicht unterläßt. Weil ſie aber bei der Auferſtehung des Herrn mit den übrigen Heiligen befreit und verherrlicht zu werden verdienten, ſo werden auch ſie ſehr natürlich und ordnungsmäßig ihre gewöhnliche Verherrlichung in den Offizien, wie die übrigen Heiligen, erhalten, wenn ihr Geburtsfeſt auf den Tag der Auferſtehung, d. h. auf den Sonntag, fällt." Hierin haben wir zugleich den Grund, warum an dem Feſte der unſchuldigen Kinder, ſo es mit dem Sonntage zuſammentrifft, im Offizium ſowohl als in der Meſſe die vorhin erwähnten Hymnen und andere Freudenausdrücke gebetet, reſp. geſungen werden.

Im Verhältniß zu den beiden andern Feſten ſtellt dieſes das Martyrium opere, non voluntate vor.

Die Oktav dieſer drei Feſte iſt jüngern Urſprungs, da ſie in allen alten Sakramentarien fehlt. Amalarius und der Verfaſſer des Mikrologus reden jedoch ſchon von ihr als einer bekannten Sache.

Zur Nachfeier des Weihnachtsfeſtes gehört außer den angeführten noch das Feſt der Beſchneidung Chriſti.

Das Feſt der Beſchneidung Chriſti (festum Circumcisionis) fällt mit dem Anfang des neuen Jahrs (Neujahrsfeſt) zuſammen, von welchem indeſſen die alte Kirche keine Notiz nahm.

1) De eccl. Off. Lib. I. c. 41.

2) De eccl. observat. c. 36.

liturgie.de

Unſer Feſt erſcheint in den älteſten Sakramentarien unter dem Namen Octava Domini, wie denn die Beſchneidung des Herrn auch wirklich am achten Tage nach Lukas erfolgte. Daß damit aber wirklich das Feſt der Beſchneidung gemeint ſei, geht daraus hervor, daß ſowohl in dem von Thomaſius herausgegebenen Kodex Sacramentorum der römiſchen Kirche, als auch in dem von Fronto veröffentlichten Calendarium Romanum, das über neunhundert Jahre alt iſt, der Beſchneidung erwähnt wird. Denn jener gedenkt ihrer in den Sekreten, dieſes ſchreibt das Evangelium des heiligen Lukas vor, worin die Geſchichte der Beſchneidung erzählt wird. Daſſelbe gilt auch von dem vatikaniſchen Kodex des Sacramentarium Gregorianum, worin man die Worte lieſt: Per Christum Dominum, cujus hodie Circumcisionem et Nativitatis Octavam celebrantes. Da überdies Zeno, Biſchof von Verona, eine große Rede auf dieſes Feſt gehalten hat, ſo vermuthet man, daß unſer Feſt im vierten Jahrhundert eingeführt worden ſei, und zwar zuerſt im Abendlande, da die apoſtoliſchen Konſtitutionen von ihm noch keine Erwähnung thun.

In Frankreich treffen wir die erſten Spuren deſſelben erſt im ſechsten Jahrhundert an. Denn die zweite Synode von Tours (567) drückt ſich darüber alſo aus: „Um die heidniſchen Gebräuche auszurotten, haben unſere Väter für den erſten Januar angeordnet, beſondere Litaneien zu beten, in den Kirchen die Pſalmen zu ſingen, und um die achte Stunde dem barmherzigen Gott zu Ehren die Meſſe von der Beſchneidung zu feiern.“ [1])

Aus dieſem Kanon erfahren wir zugleich die Veranlaſſung unſeres Feſtes. Man wollte damit dem heidniſchen Aberglauben entgegentreten. Welcher Art war aber derſelbe? Benedikt XIV. [2]) meldet, daß ſich die Heiden an dieſem Tage ausſchweifenden Vergnügen zu Ehren des Janus und der heidniſchen Göttin Strenia oder Strenna überließen. Die Weiber kleideten ſich als Männer,

1) Conc. Turon. II. can. 17. bei Harduin. Conc. tom. III. col. 358.
2) Commentar. de Festis. Pars I. § 21.

liturgie.de

und die Männer als Weiber. Man ſpielte Glücksſpiele; ſchwelgte bei wüſten Gelagen, und manche Chriſten nahmen Theil daran. Der heilige Auguſtinus hält darüber folgende Anſprache an die Chriſten ſeiner Zeit: „Es geben Jene (die Heiden) Neujahrsgeſchenke, gebt ihr Almoſen; es ergötzen ſich Jene an unzüchtigen Geſängen, erquicket ihr euch durch Leſung der heiligen Schriften. Jene eilen in's Theater, eilet ihr in die Kirche; Jene berauſchen ſich, ihr möget faſten.“ [1]) Hiemit ſtimmt auch überein, was Petrus Chryſologus und Maximus von Turin in ihren Reden auf dieſen Tag ſagen. Nicht minder verfuhren auf ſolche Weiſe auch die Griechen, wie aus einer Rede des heiligen Chryſoſtomus zu ſehen iſt, die er wahrſcheinlich im Jahr 387 wider Diejenigen hielt, welche die Neumonden halten und durch die Stadt tanzen. Dieſe Rede enthält auch einige ſehr ſchöne Gedanken über das Neujahr, als Zeitwechſel. [2])

Unter dieſen Umſtänden begreifen wir leicht, warum dieſer Tag in der alten Zeit mit Faſten begangen wurde. Schon die Worte des angeführten Concils von Tours geben dies nicht undeutlich zu verſtehen. „Denn aus den Worten: Um die achte Stunde u. ſ. w.,“ bemerkt Martene, [3]) „kann Jeder leicht vermuthen, daß jenes Faſten bis zur neunten Stunde wenigſtens fortgeſetzt worden ſei, da auf die Feier der Meſſe, wie ſie das Feſt der Beſchneidung erforderte, wenigſtens Eine Stunde verwendet werden mußte.“ Des Faſtens erwähnt an dieſem Tage auch der Ordo Romanus. [4]) Um aber die Feſtfeier nicht ganz zu verdrängen, ſollte nur bis zur neunten Stunde, d. i. etwa um 3 Uhr Nachmittags, gefaſtet werden, während man ſonſt bis Abend faſtete.

1) Augustin. Serm. 198. Cf. Serm. 2. de Calend. Jan. bei Auguſti, a. a. O. S. 313 ff.

2) S. Auguſti, a. a. O. S. 314 ff., wo dieſe Rede theilweiſe überſetzt iſt.

3) Tractat. de antiqu. Eccl. discipl. c. 13. p. 104.

4) Biblioth. P. P. tom. XIII. p. 667.

liturgie.de

In einigen alten Missalien werden für diesen Tag zwei Messen gefunden; die eine de B. Virgine, die andere de Circumcisione. [1]) Diese Sitte besteht bekanntlich heutzutage nicht mehr, ist aber wahrscheinlich Ursache, daß sowohl in dem Offizium, als in der Messe unsers Festes Mehreres vorkommt, was sich auf die heilige Jungfrau Maria bezieht.

§ 11.

Das Epiphanien-Fest.

Zur Nachfeier des Weihnachtsfestes gehört ferner das Fest der Epiphanie (ἐπιφάνεια, θεοφάνεια, lateinisch apparitio, manifestatio). Wie schon früher angedeutet wurde, war es eine Kollektivfeier. Außer der Geburt Christi feierte man darin noch jene Momente aus dem Leben Jesu, aus welchen die göttliche Natur desselben hervorleuchtete. Diese aber waren

1) seine Taufe im Jordan, wobei die Stimme vom Himmel ertönte, die sprach: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe;"

2) die Erscheinung des Sternes, welcher die Weisen des Morgenlandes zu ihm führte;

3) das erste Wunder Jesu, nämlich die Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana, und endlich

4) die Speisung der fünftausend Mann mit fünf Broden in der Wüste.

1) Durand. Ration. Lib. VI. c. 15. n. 16. Microlog. de eccl. observ. c. 39.: Nuper cum Nativitatem Domini celebraremus, nullum tam speciale officium Matri ejus attribuere potuimus; unde non incongrue illam specialius in Octava Domini veneramur; ne solemnitate Filii sui expers esse videatur, quam tamen in eadem solemnitate post Dominum maxime honorandam esse non dubitamus. — Noch klarer spricht Belletus c. 71.: In circumcisione duo simul facta concurrunt, Parientis scilicet et Partus, propter Octavas. Unde sane est, quod eo die duas Missas celebrare debeamus; primam de B. Virgine, sc. Vultum tuum, aliam de Octavis, nimirum: Puer natus est nobis; et dicitur illo die Evangelium Lucae: Postquam impleti sunt dies octo.

liturgie.de

Nachdem man in der orientaliſchen Kirche ſich der römiſchen, d. h. der geſonderten Feier des Weihnachtsfeſtes, angeſchloſſen, war es beſonders die Taufe und die Erſcheinung des Sternes, deren Gedächtniß man an dieſem Tage beging. Zuweilen aber waren es auch noch die beiden oben angeführten Wunder. Alle vier werden in einer Rede des heiligen Auguſtinus[1]) auf dieſen Tag erwähnt.

In der occidentaliſchen Kirche dagegen war daſſelbe vorzüglich dem Andenken an die drei Weiſen gewidmet, wie man aus den Reden Leo's des Großen auf dieſen Tag und aus dem gelaſianiſchen und gregorianiſchen Sakramentar ſehen kann, in denen ſich die Haupttheile der Liturgie und des Offiziums auf die Geſchichte der Magier beziehen.

In welcher Weiſe das Feſt aber auch aufgefaßt werden mag, immer iſt es eines der älteſten und zugleich der vorzüglichſten der chriſtlichen Kirche, das gleichen Rang mit dem Oſter- und Pfingſtfeſte einnahm, eine Vigilie und eine Oktav hatte, in welcher kein anderes Feſt gefeiert werden durfte, und mit der größten Feierlichkeit begangen wurde, ſo daß ſelbſt die nichts weniger als frommen Kaiſer Julian und Valens demſelben beizuwohnen ſich für verpflichtet hielten, jener zu Vienne in Gallien, dieſer zu Cäſarea in Kleinaſien in der Kirche des heiligen Baſilius.

An dieſem Feſte fand, wie an Oſtern und Pfingſten, in der griechiſchen und afrikaniſchen Kirche die feierliche Taufe der Katechumenen ſtatt, woher es auch kommen mag, daß daſſelbe zuweilen unter dem Namen Tag der Lichter (ἡμέρα φώτων,

1) Serm. 29. de temp.: Hodie illud sacramentum colimus, quo se in homine Deus virtutibus declaravit, pro eo quod in hac die, sive quod in coelo ortus sui nuntium praebuit; sive quod in Cana Galilaeae in convivio nuptiali aquam in vinum convertit; sive quod in Jordanis undis aquas ad reparationem humani generis suo baptismo consecravit; sive quod de quinque panibus quinque millia hominum satiavit. In quolibet horum salutis nostrae mysteria continentur et gaudia.

liturgie.de

lateiniſch dies luminum, oder sancta lumina oder auch illuminatio) bei Gregor von Nazianz und von Nyſſa u. v. A. vorkommt, indem bekanntlich die Taufe φῶς oder φώτισμα (lumen, illuminatio) von ihren großen und wunderbaren Wirkungen genannt zu werden pflegte. Wenn auch das Abendland in den drei erſten Jahrhunderten nur Oſtern und Pfingſten als Tauftage anerkennen wollte, ſo konformirte man ſich doch ſpäter mit der orientaliſchen Sitte.

Eine weitere Eigenthümlichkeit dieſes Feſtes beſtand darin, daß diejenigen, welchen die Sorge oblag, den Oſterzyklus zu beſtimmen, die Ankündigung deſſelben, d. h. des Tages des Oſterfeſtes, der Quadrageſimalfaſten und der übrigen beweglichen Feſte des Jahres an dieſem Tage vornahmen. Die Briefe, welche bei dieſer Gelegenheit von dem Metropoliten an die Provinzialbiſchöfe geſendet wurden, hießen epistolae paschales oder heortasticae. Die Fixirung des Oſterfeſtes hatte nach der von dem Concil von Nizäa aufgeſtellten Regel, wornach das Oſterfeſt an dem Sonntage post lunam XIV primi mensis nach der erſten Nachtgleiche gefeiert werden ſollte, zu geſchehen. Weil nun aber in Ägypten die Aſtronomie mehr, als an andern Orten blühte, ſo wurde die Hauptſorge dem alexandriniſchen Patriarchen übertragen, der gemäß einer Übereinkunft mit dem römiſchen Stuhle zuerſt den Oſterzyklus verfertigte, und dann denſelben dem Papſte zur Genehmigung vorlegte. Von da aus ergingen die Ankündigungen in die ganze chriſtliche Welt, an alle Primaten, Metropoliten und Biſchöfe, wie Leo I. in ſeinem Briefe an den Kaiſer Marcian ausdrücklich erzählt. Dieſe Einrichtung hörte mit dem Schisma zwiſchen der griechiſchen und lateiniſchen Kirche auf.[1] Rom hatte jedoch eine ſolche Mittheilung jetzt auch nicht mehr nöthig, da es eben ſo gelehrte Aſtronomen, wie Ägypten beſaß. Der Papſt Benedikt XIV. läßt ſich über die Ankündigung des Oſterfeſtes an Epiphanie alſo aus: „Heutzutage iſt es gebräuchlich, daß nach dem Evangelium des in der Kathedralkirche gehaltenen feierlichen Hochamtes ein Archidiakon, ein Ka-

1) Migne, enzyklopäd. Handbuch der kathol. Liturgie. S. 291.

liturgie.de

nonikus, ein Benefiziat oder irgend ein anderer Prieſter nach der gerade obwaltenden lokalen Praxis die Kanzel beſteigt, die Predigt hält, und dann die beweglichen Feſte des neuen Kirchenjahres ankündigt.“ [1])

Zu einer gewiſſenhaften Erfüllung dieſer Pflicht forderten verſchiedene Concilien die Biſchöfe auf, z. B. das erſte von Arles, [2]) das dritte von Karthago, [3]) das vierte von Orleans. Der betreffende Kanon des letzteren lautet: „Es wurde beſchloſſen, daß das heilige Oſterfeſt nach dem Verzeichniſſe (laterculum) Viktors von allen Prieſtern zu einer und derſelben Zeit gefeiert werde. Dieſes Feſt ſoll jedes Jahr von dem Biſchofe am Tage der Epiphanie in den Kirchen verkündigt werden. So oft über dieſes Feſt ein Zweifel obwaltet, ſo hat man ſich an die durch die Metropoliten von dem apoſtoliſchen Stuhle eingeholte Konſtitution zu halten.“ [4]) Wir beſitzen ſolcher Oſterbriefe noch mehrere, z. B. von Theophilus von Alexandrien drei, welche Hieronymus in's Lateiniſche überſetzt hat, von Dionyſius, Athanaſius, Cyrill, Innozenz I. und Leo I. Neben dem Oſterfeſte behandelten ſie in der Regel noch irgend einen wichtigen Gegenſtand. Ein Überbleibſel davon ſind die Hirtenbriefe, welche die Biſchöfe heutzutage beim Beginne der Faſtenzeit an ihre Diözeſanen zu erlaſſen pflegen.

Im Mittelalter war unſer Feſt noch durch zwei andere Eigenthümlichkeiten ausgezeichnet, die wir hier nicht übergehen wollen. Die erſte beſtand in einem ſonderbaren Oblationsritus. Drei Knaben nämlich, in Seide gekleidet, mit goldenen Kronen auf ihren Häuptern, und ein goldenes Gefäß in den Händen, ſtellten die Weiſen aus Morgenland vor, traten durch die Hauptchor-Thüre hervor, und ſangen, langſam nach dem Altare gehend, eine Strophe. [5]) Vor dem Altare erhob der erſte ſein Gefäß

1) Bened. XIV. de festis. P. I. § 77.
2) Can. 1.
3) Can. 1 und 41. Cf. Conc. Carth. V. can. 7.
4) Conc. Aurel. IV. can. 1. Cf. Conc. Antissiodor. can. 2.
5) Nach Binterim, Denkw. a. a. O. S. 316, lautet ſie alſo:

liturgie.de

und ſagte: Aurum primo; der zweite: Thus secundo; der dritte: Myrrham dante tertio. Hierauf wieder der erſte: Aurum regem; der zweite: Thus coelestem; der dritte: Mori notat unctio. Sodann zeigte einer von ihnen mit der Hand nach dem von dem Kirchengewölbe herabhängenden Sterne, und ſang in hohem Tone: Hoc signum magni Regis, und alle drei gingen jetzt zum Opfer, wobei ſie die Antiphon ſangen: Eamus, inquiramus eum, et offeramus ei munera, aurum, thus et myrrham. Nach Beendigung dieſer Antiphon erhebt ein jüngerer Knabe hinter dem Altare ſeine Stimme, welche die Stimme eines Engels vorſtellen ſoll, und ſingt: Nuntium vobis fero de supernis; natus est Christus Dominator orbis in Bethlehem Judae. Sic enim Propheta dixerat ante. Hierauf gehen die drei Könige zur Sakriſtei zurück, ſingend: In Bethlehem natus est rex coelorum.

Die zweite beſteht in dem Subdiakonen-Feſte, von dem Schulting alſo ſchreibt: „Heute findet das feierliche Springfeſt (tripudium) der Subdiakonen ſtatt, welcher Ordo ehmals nicht unter die höheren gerechnet wurde, und wird das Stockfeſt (festum baculi) genannt, weil Alles dabei in verkehrter Ordnung geſchieht, um die Kindheit des Erlöſers anzudeuten, oder vielmehr um anzuzeigen, daß die Juden, welche die Erſten waren, die Letzten, und die Heiden, welche die Letzten waren, die Erſten geworden ſind.“ Wer von den Subdiakonen dieſem Feſte in der erſten Vesper, den Metten und dem Hochamte nicht beiwohnte, mußte ein gewiſſes Strafgeld an das Kapitel zahlen. [1])

Die heutige Feier des Feſtes anlangend, ſo hat ſie ſowohl im Offizium, als auch in der Meſſe die Ankunft der Weiſen zum Gegenſtand; jedoch fehlen auch die Erinnerungen an die urſprüng-

O quam dignis celebranda dies ista laudibus,
In qua Christi genitura propalatur gentibus.
Pax terrenis nuntiatur, gloria coelestibus,
Novi partus signum fulget orientis patria,
Currunt reges orientis stella sibi praevia,
Currunt reges, et adorant Deum ad praesepia.
Tres adorant reges unum, triplex est oblatio.

1) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 317.

liturgie.de

liche Kollektivfeier nicht ganz.[1]) Die Einrichtung des Feſtoffiziums, die in einigen Punkten von der gewöhnlichen abweicht, iſt ſchon früher beſprochen worden.[2])

§ 137.

Das Feſt Mariä Reinigung oder Lichtmeß.

Ein drittes Feſt, welches vermöge ſeines Gegenſtandes dem Weihnachtszyklus angehört, iſt das Feſt Mariä Reinigung. Der Reinigungstermin hängt nach der Beſtimmung des moſaiſchen Geſetzes von jenem der Geburt ab. Da nun, wie wir gehört, die abendländiſche Kirche und auch die meiſten morgenländiſchen die Geburt Chriſti auf den 25. Dezember feierten, ſo fällt der vierzigſte Tag, den das moſaiſche Geſetz für die Reinigung der Mütter vorſchreibt, auf den zweiten Februar. Da die alexandriniſchen und ägyptiſchen Kirchen das Geburtsfeſt am ſechſten Januar feierten, ſo mußten ſie natürlich den Reinigungstag auch um zwölf Tage weiter hinausrücken. Unſer Feſt hat alſo ſeine Grundlage ſowohl im Alten, als im Neuen Teſtamente, und man kann daher annehmen, daß alle jene Kirchen, welche das Geburts-, Beſchneidungs- und Dreikönigsfeſt gefeiert haben, auch das Reinigungsfeſt feierten, beſonders da die evangeliſche Geſchichte ſo manche damit zuſammentreffende wunderbare Begebenheiten erzählt.

Das Feſt kommt in den alten Kalendarien, Martyrologien u. ſ. w. unter verſchiedenen Namen vor. Bald heißt es Purificatio S. Mariae virginis; bald auch Hypapante Domini, vom griechiſchen ὑπάντη oder ὑπαπάντη = occursus, das Entgegenkommen, weil nach der evangeliſchen Geſchichte Simeon Maria und Joſeph, als ſie das Kind Jeſus zum Tempel brachten, entgegenging, weshalb dieſes Feſt auch oft Festum Simeonis heißt; bald führt

1) Man vergl. das erſte und zweite Reſponſorium der erſten Nokturn, und die Antiphon zum Magnifikat in der zweiten Veſper; ferner den Hymnus: Crudelis Herodes etc., in der erſten Veſper.

2) S. oben § 85.

liturgie.de

es beide Namen nebeneinander; bald heißt es kurzweg: Festum Purificationis u. ſ. w. Bei den Griechen und in der ambroſianiſchen Liturgie erſcheint es als ein Feſt des Herrn unter dem Namen: Oblatio Christi ad Templum, Darſtellung Jeſu im Tempel. [1])

Was das Alter dieſes Feſtes angeht, ſo iſt es wahrſcheinlich erſt im fünften Jahrhundert eingeführt worden, da vor demſelben weder ein griechiſcher, noch lateiniſcher Kirchenvater davon Erwähnung thut. Denn die Reden des heiligen Methodius, Cyrillus von Jeruſalem, Chryſoſtomus und Gregor von Nyſſa, die angeblich auf dieſen Tag gehalten worden ſein ſollen, ſind anerkannt unterſchoben.

Die erſten Spuren dieſes Feſtes treffen wir in der Kirche von Jeruſalem zur Zeit des Concils von Chalzedon an. Denn nach Cyrill von Scythopolis (in vita Theodosii Coenobiarchae) ſoll, wie Leo Allatius in ſeinen Anmerkungen zu Methodius berichtet, eine fromme Matrone, Icelia mit Namen, zuerſt das Hypapantefeſt mit Kerzen gefeiert haben. Nach Cedrenus nahm Antiochia dieſes Feſt gegen das Jahr 526 an. Als bald darauf eine anſteckende Seuche zu Konſtantinopel ausbrach, ſo verordnete Kaiſer Juſtinian, daß daſſelbe am zweiten Februar feierlich begangen werden ſolle, in Folge deſſen es ſich über die ganze griechiſche Kirche verbreitete.

In der römiſchen Kirche ſoll Papſt Gelaſius das Feſt der Reinigung Mariens 494 eingeführt haben, und zwar auf Veranlaſſung der in dieſem Monate üblichen heidniſchen Luſtrationsfeier, wobei, wie Feſtus ſagt, nicht blos die Mauern der Stadt, ſondern auch das Volk gereinigt wurde. [2]) Bei dieſem

---

1) Bened. XIV. de festis. P. II. § 20. p. 258 und 259.

2) Fest. de verb. signif. Lib. VI. p. 145. d. ed. Dacer.: Februarius mensis dictus, quod tunc populus februaretur, i. e. lustraretur et purgaretur (a Lupercis) vel a Junone Februata, quam alii Februalem, Romani Februlim vocant. Man vergl. hierüber Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker. Thl. II. S. 918 ff. und Binterim, Denkw. a. a. O. S. 326.

liturgie.de

Feſte, das auch Lupercalia hieß, hielt man einen Umzug mit brennenden Kerzen und Fackeln. Gelaſius gab dem Feſte eine chriſtliche Bedeutung, wozu ihm die evangeliſche Geſchichte des Simeon im Tempel bei der Reinigung Mariens die ſchönſte Veranlaſſung gab.

Der erſte Kirchenvater, welcher von unſerm Feſte redet, iſt Ildephons von Toledo. Er beſchreibt es auf folgende Weiſe: „Es wird dieſes Feſt im Monat Februar gefeiert, den die noch heidniſchen Römer von Februus, d. h. Pluto, ſo nannten, und für den tauglichſten zur Reinigung hielten. Denn februare iſt ſoviel als purgare. In dieſem Monate wurde die Stadt gereinigt. Dieſe Reinigungsſitte veränderte die chriſtliche Religion in paſſender und ehrfurchtsvoller Weiſe, indem in dieſem Monate, und zwar am heutigen Tage zu Ehren der heiligen Gottesgebärerin und ſteten Jungfrau Maria nicht blos der Klerus, ſondern auch das ganze Volk durch die Kirchen mit Kerzen und reinigenden Hymnen ziehen, nicht ſo ſehr zum fünfjährigen Gedächtniß einer irdiſchen Herrſchaft, ſondern zur ſteten Erinnerung des himmliſchen Reiches.“ [1]) In ähnlicher Weiſe reden Eligius von Noyon und Beda venerabilis von dieſem Feſte.

Die Kerzen, welche bei dem Umzuge getragen werden, werden heutzutage geſegnet. Dieſe Segnung iſt jedoch viel jüngern Urſprungs, als das Feſt ſelber. Alkuin, welcher den römiſchen Ordo hinſichtlich dieſes Feſtes kommentirt, und die Prozeſſion ausführlich beſchreibt, ſagt nur, daß der Papſt den Kardinälen und Biſchöfen Kerzen darreiche. Auch kommt in den ächten und unächten Reden der heiligen Väter auf dieſes Feſt nichts davon vor. Sie datirt wahrſcheinlich erſt aus dem elften Jahrhundert her. Und anfangs ſcheinen auch nicht die Kerzen ſelber, ſondern nur das Licht, woran ſie angezündet wurden, geſegnet worden zu ſein.“ [2]) Die heutige Benediktionsformel kommt in dem von

1) Biblioth. PP. tom. XII. p. 589.

2) Man vergl. hierüber die oben bei der Prozeſſion am Lichtmeßtage aus Bernhard von Clairvaux angeführte Stelle.

liturgie.de

Gerbert[1]) bekannt gemachten liber Ordinis vor; desgleichen auch in mehreren von Martene[2]) mitgetheilten. Hievon führt unſer Feſt auch den Namen Lichtmeß.

Schließlich ſei noch eines Mißbrauches erwähnt, der im dreizehnten Jahrhundert an mehreren Orten Frankreichs vorkam, und der darin beſtand, daß man bei der Prozeſſion hölzerne Kerzen trug, ein Mißbrauch, den die Synode von Arles[3]) (1260) verbot.

Um auch der heutigen liturgiſchen Feier unſers Feſtes mit einigen Worten zu gedenken, ſo liegt ein offenbarer Beweis für die innige Verbindung deſſelben mit der Weihnachtszeit in dem Umſtande, daß die Antiphonen zur erſten Vesper ganz dieſelben ſind, wie jene der Laudes am Feſte der Beſchneidung Chriſti. Das übrige Offizium hat theils die Weiſſagungen des Alten Teſtaments bezüglich der Ankunft Jeſu im Tempel (Malach. 3. Kapitel der erſten Vesper und Invitatorium), theils die im zweiten Buche Moſis (Kap. 12 und 13) verordneten Geſetze in Bezug auf die Reinigung der Mutter und ihr Opfer bei der erſten Erſcheinung im Tempel (Lektionen der erſten Nokturn), theils Betrachtungen über das Zuſammentreffen Marias und Joſephs mit Simeon (Lektionen der zweiten und dritten Nokturn), theils die Geſchichte des Feſtes nach Lukas 2. (Antiphonen zu den Laudes) zum Gegenſtande.

Ähnlich verhält es ſich mit der Meſſe des Tages. Nachdem ſie in der Oration um die Gnade, ſtets mit reinem Herzen vor dem Herrn zu erſcheinen, gefleht, gedenkt ſie in der Epiſtel (Malach. 3, 1—5.) der Weiſſagung über den Einzug Jeſu in ſeinen Tempel, und erzählt im Evangelium die Geſchichte des Feſtes nach Luk. 2, 22—41. Auch in der Präfation tritt Weihnachten wieder recht deutlich hervor, da ſie die nämliche iſt, wie

1) Monum. Liturg. Alem.

2) De eccl. discipl. c. 15.

3) Can. 7.: Prohibemus distincte, cereos ligneos in colorem cerae tinctos ..... in processionibus aliquatenus deportari. Bei Harduin. Conc. tom. VIII. col. 513.

liturgie.de

an dieſem Feſte. Von den übrigen Beſtandtheilen der liturgiſchen Feier, der Prozeſſion [1]) und Kerzenſegnung [2]) war früher ſchon die Rede.

§ 138.

Die Sonntage nach Epiphanie.

Zur Nachfeier des Weihnachtsfeſtes gehören mehrere Sonntage, die nach dem Epiphanienfeſte benannt werden. Es ſind ihrer in dem römiſchen Miſſale ſechs angemerkt, die aber, weil der Tag des Oſterfeſtes in jedem Jahre ein anderer iſt, bald früher, bald ſpäter fällt, ſehr häufig nur zum Theile gefeiert werden können.

Das Verhältniß dieſer Sonntage zu den bisher beſchriebenen Feſten betreffend, ſo dünkt es uns folgendes zu ſein: Während der Heiland in jenen Feſten theils durch die Engel, theils durch den wunderbaren Stern, theils durch die Stimme des heiligen Geiſtes in Simeon der Juden- und Heidenwelt, alſo der geſammten Menſchheit als der verheißene Meſſias angekündigt wird, ſo thut er es in dieſen Sonntagen ſelbſt, und zwar durch die himmliſche Weisheit, die ſchon aus dem Knaben Jeſus zu Jeruſalem hervorleuchtet (erſter Sonntag nach Erſcheinung), durch die göttlichen Thaten, nämlich durch die Verwandlung des Waſſers in Wein zu Kana, Joh. 2, 1—11. (zweiter Sonntag nach Erſcheinung), durch die Heilung des Ausſätzigen und des kranken Knechtes des Hauptmanns, Matth. 8, 1—11. (dritter Sonntag nach Erſcheinung); durch die Stillung des Sturmes auf dem Meere, ebend. V. 24—29. (vierter Sonntag nach Erſcheinung); durch die Ankündigung eines großen, die ganze Menſchheit umfaſſenden Gottesreiches, ebend. 13, 24—30. und ebend. 13, 31—35 (fünfter und ſechſter Sonntag nach Erſcheinung). Daß nur auch der Menſch Jeſus Chriſtus als ſeinen Heiland erkennen, an ihn und ſeine Wahrheit glauben, von ihm ſich leiten

1) Thl. II. Abtheilung I. § 116.
2) Thl. I. S. 546.

liturgie.de

laſſen und ein würdiges Glied ſeines Reiches werden möge! Dieſe Früchte der Feier der Weihnachtszeit ſtellen ihm die Epiſteln dieſer Sonntage, die aus den Briefen des Apoſtels Paulus, namentlich aus dem an die Römer, genommen ſind, vor Augen, und mahnen ihn, ſich derſelben theilhaftig zu machen.

Dritter Abſchnitt.

Der Oſterzyklus.

§ 139.

1) Die Vorfeier oder die heilige Faſtenzeit.

Als die Vorfeier des heiligen Oſterfeſtes wird die vierzigtägige Faſtenzeit (Quadragesima) betrachtet, während welcher die Gläubigen durch Bußübungen, insbeſondere durch Abtödtung der Sinnlichkeit oder Faſten, durch Gebet und Betrachtung des bittern Leidens und Sterbens Jeſu ſich zu einer würdigen Feier des Oſterfeſtes vorbereiten, während welcher ſie der Sünde abſterben ſollen, um mit Jeſus zu einem neuen, geiſtigen und himmliſchen Leben aufzuerſtehen.

Was die Veranlaſſung zu dieſer Vorfeier betrifft, ſo kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das vierzigtägige Faſten Jeſu ſelbſt (Matth. 4, 2.) hiebei nicht ohne Einfluß war. Wenn wir auch zugeben wollen, daß Jeſus hiemit kein Geſetz den Seinigen geben wollte, ſo lag es doch nahe, daß ſie nach ſeinem Beiſpiele ſich richteten, und dies um ſo mehr, als er ihnen ſelbſt geſagt: „Ein Beiſpiel habe ich euch gegeben, auf daß, wie ich gethan habe, auch ihr thun möget“ (Joh. 13, 15.), und als das Faſten, deſſen er ſtreng genommen nicht bedurfte, der menſchlichen Natur ſo heilſam iſt.

Wann ſollten ſie dieſes Faſten aber ganz beſonders nachahmen, wenn nicht grade zu der Zeit, welche ihnen der Herr ſelber ſchon als eine Faſtenzeit angekündigt hatte? „Es werden die Tage kommen, da der Bräutigam wird von ihnen genommen werden; alsdann werden ſie faſten in denſelben Tagen.“ (Luk. 5, 35.)

liturgie.de

Was die erſten Chriſten, die Ein Herz und Eine Seele waren (Apg. 4, 32.), an den Apoſteln ſahen, das ahmten ſie im heiligen Eifer nach, und ſo entſtand unvermerkt eine Gewohnheit Aller, ohne daß ein Geſetz hierüber erlaſſen wurde, wie ſich denn ſo vieles Andere, das heutzutage durch beſtimmte Geſetze geregelt iſt, z. B. die Feier des Sonntages, auf dieſem Wege in der Kirche gebildet hat.

Von dieſem Geſichtspunkte aus die heilige Faſtenzeit betrachtet, begreifen wir, warum dieſelbe von jeher als eine göttliche oder wenigſtens als eine apoſtoliſche Inſtitution betrachtet worden ſei. „Jeſus Chriſtus," ſagt Hieronymus,[1]) „welcher vierzig Tage gefaſtet, hat das Faſten der Chriſten geheiligt." Und Chryſoſtomus[2]): „Unſer Herr Jeſus Chriſtus hat durch ſein vierzigtägiges Faſten uns ein Beiſpiel gegeben." Dieſe Anſicht wird auch durch die Liturgie beſtätigt. „Laſſet uns," ſagt z. B. eine Kollekte in der gallikaniſchen Liturgie,[3]) „geliebte Brüder, mit glühender Andacht und Sorgfalt dieſe heilige Zeit feiern, in welcher unſer Herr vierzig Tage und Nächte ohne irgend eine Speiſe faſtete." Ähnlich die alte römiſche in der Kollekte[4]): „Reiche uns, o Herr, wir bitten dich, zu der heiligen Übung deine Hilfe, damit wir, was wir durch dich (te auctore) als unſere Pflicht erkannt haben, unter deiner Mitwirkung erfüllen."

Doch wir brauchen uns nicht mit bloſen Folgerungen zu begnügen, um das hohe Alterthum der Quadragesima zu erweiſen. Euſebius hat uns eine wichtige Stelle aus dem Briefe des heiligen Irenäus, der ungefähr fünfzig Jahre nach Juſtin lebte, an den Papſt Viktor über das zu ſeiner Zeit übliche Faſten aufbewahrt. Veranlaſſung zu dem Schreiben gab die Sitte einiger aſiatiſchen Biſchöfe, welche die Oſterfeier nicht am Sonntage nach dem Vollmonde, ſondern auf dieſen ſelbſt, wie die Juden,

1) Adv. Jovin. Lib. II.
2) Homil. I. in Genes.
3) Mabill. Mus. ital. Tom. I. p. 305.
4) Fer. III. hebdom. I. Quadrages. in Sacramentar. Gelas. et Gregor.

liturgie.de

begingen, und darum von Viktor von der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen werden ſollten. Irenäus wollte ihn von dieſer Maßregel abhalten. Zu dem Ende machte er ihn aufmerkſam auf eine andere Differenz, nämlich auf die im Faſten, ohne daß die Kirchengemeinſchaft dadurch aufgehoben würde. Das Bruchſtück beginnt alſo: „Nicht allein betrifft die Streitfrage den Tag (womit die Faſten ſich endigen), ſondern auch die Art der Faſten. Denn Einige glauben, daß ſie nur Einen Tag faſten müſſen, Andere zwei, noch Andere mehrere, Andere aber vierzig. Sie meſſen ihren Tag durch Zuſammenſetzung der Tages- und Nacht-Stunden ab. Und dieſe Verſchiedenheit beim Faſten iſt nicht erſt zu unſern Zeiten entſtanden, ſondern lange zuvor unter unſern Vorfahren, die etwas zu nachläſſig, wie es ſcheint, die alte Sitte beobachtend, in guter Einfalt und aus Unwiſſenheit eine Gewohnheit eingeführt und auf die Nachkommenſchaft überbracht haben. Nichtsdeſtoweniger haben alle dieſe den Frieden beibehalten, und wir wollen ihn auch untereinander beibehalten, und die Verſchiedenheit der Faſten erhielt demnach die Einſtimmigkeit des Glaubens.“ [1])

Aus dieſer Stelle, über deren Sinn unter den Gelehrten freilich großer Streit herrſcht, und welche namentlich die Gegner der apoſtoliſchen Einſetzung des vierzigtägigen Faſtens gerne anführen, [2]) erhellt, daß die Faſten vor Oſtern bei den Chriſten ebenſo allgemein waren, als die Oſterfeier ſelbſt; ſodann daß dieſelben weit über die Zeit des Irenäus hinausgehen, demnach in die apoſtoliſche Zeit hinaufreichen, wie denn auch Ruffinus in ſeiner Überſetzung der Kirchengeſchichte von Euſebius wirklich überſetzt: Quod ab initio traditum est.

Auch Tertullian gedenkt der Faſten vor Oſtern, überzeugt, daß ſie von den Apoſteln abſtammen. [3]) Dieſelbe Anſicht

1) Euseb. Hist. eccl. Lib. V. c. 24.

2) Man vergl. hierüber Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. 2. S. 35 ff.

3) Tertull. de jejun. c. 2.: Certe in Evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus; et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum, abolitis legalibus

liturgie.de

treffen wir auch bei Euſebius, welcher nach Philo die Faſten der Therapeuten in Ägypten beſchreibt, und ſie mit den chriſtlichen zu ſeiner Zeit ganz übereinſtimmend findet. Da er nun aber die Therapeuten für Schüler des heiligen Markus anſah, ſo ſprach er, wenn auch nur indirekt, die Behauptung aus, daß die chriſtlichen Faſten apoſtoliſchen Urſprungs ſeien.[1]) Derſelben Anſicht begegnen wir bei ihm da, wo er die im zweiten Jahrhundert über die Oſterfeier gehaltenen Synoden erwähnt, in denen die Faſten vor Oſtern als in der ganzen chriſtlichen Welt von den erſten Zeiten bekannt und allgemein verbindlich dargeſtellt wurden.[2])

Dieſe, wie wir geſehen haben, apoſtoliſche Einrichtung umfaßte eine Zeit von vierzig Tagen, weshalb ſie Quadragesima hieß. Euſebius bezeugt ausdrücklich, daß die Faſten zu ſeiner Zeit dieſe Ausdehnung gehabt. Da nun dieſelben, wie er an der oben angeführten Stelle bemerkt, mit jenen des zweiten Jahrhunderts und den apoſtoliſchen Überlieferungen übereinſtimmen, ſo iſt es offenbar, daß die Faſten auch in früheren Zeiten eben ſo lange gedauert haben. Auch der heilige Baſilius bezeugt, daß zu ſeiner Zeit die Faſtendisziplin wie in den frühern Jahrhunderten beobachtet worden ſei. „Wir wollen uns," ſagt er in ſeiner Rede über das Faſten, „zur Geſchichte wenden, und ſo das Alterthum der Faſten durchführen, wie alle Heiligen ſie als ein von ihren Vätern übergebenes Erbe bewahrt, und der Vater dem Sohne dieſelben gleichſam wie durch die Hände überliefert hat. Daher iſt auch der jetzige Gebrauch wie durch Erbfolge auf uns übergegangen."[3]) „Der jetzige Gebrauch," ſagt Baſilius. Da er im Zeitalter des Euſebius lebte, ſo kann er damit keinen andern gemeint haben, als die vierzigtägige

et propheticis vetustatibus. . . . . Itaque de caetero indifferenter jejunandum ex arbitrio, non ex imperio disciplinae, pro temporibus et causis uniuscujusque; sic et Apostolos observasse.

1) Euseb. Hist. eccl. Lib. II. c. 17.

2) Ibid. Lib. V. c. 23.

3) Basil. Homil. 30. quaest. 1. de jejun.

liturgie.de

Faſten. Überdies nennt er dieſelbe in ſeiner Rede auch ausdrücklich.

Wenn das Concil von Nizäa verordnet, daß jedesmal vor der Quadrageſima jährlich eine Provinzial-Synode gehalten werden ſolle,[1]) ſo ſetzt es offenbar dieſelbe als etwas überall Bekanntes und Beſtehendes voraus. Ebenſo beſtimmt redet das fünfzig Jahre ſpäter gehaltene Concil von Laodizäa in mehreren Kanonen von der vierzigtägigen Faſtenzeit.[2]) Theophilus von Alexandrien kündigt in ſeinen Oſterbriefen genau den Anfang und das Ende der Faſten an; zwiſchen beiden lagen vierzig Tage in der Mitte. Wer noch mehr Zeugniſſe für dieſe Thatſache verlangt, findet ſie bei Ephräm, dem Syrer Epiphanius, Chryſoſtomus u. v. a. Vätern des vierten Jahrhunderts.[3])

Doch man könnte einwenden, daß die bisherigen Zeugniſſe blos für die griechiſche Kirche ſprächen, ſomit der Gebrauch einer vierzigtägigen Faſtenzeit noch nicht für die Kirche überhaupt erwieſen ſei. Was die abendländiſche Kirche angeht, ſo iſt nichts leichter, als dieſen Beweis zu führen. Ambroſius ſchreibt darüber alſo: „Die vierzig Tage ſind nicht ſowohl zur Peinigung, als zur Erwerbung des ewigen Lebens vorgeſchrieben, damit wir in dieſer Zeit durch öfteres Faſten und Beten die Strafen unſerer Sünden abbüßen.“[4]) Und wie oft erwähnt ihrer nicht Hieronymus? Man leſe nur ſeine Briefe an die Jungfrauen Euſtochium[5]) und Marzella.[6]) Hier ſagt er aber nicht blos, daß die Faſtenzeit vierzig Tage gewährt, ſondern er nennt ſie auch gradezu eine apoſtoliſche Überlieferung.[7]) Nicht minder

1) Conc. Nicaen. can. 5. bei Harduin. Conc. Collect. Tom. I. col. 326.

2) Conc. Laod. Can. 49. 50.

3) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 29.

4) Ambros. de Noe et arca. C. 23.

5) Ep. 22.

6) Ep. 41.

7) Hieron. l. c.: Nos unam Quadragesimam secundum traditionem Apostolorum toto nobis orbe congruo jejunamus.

liturgie.de

legt Leo der Große in ſeinen Faſtenreden Zeugniß davon ab. Auch er ſieht darin eine apoſtoliſche Einrichtung. [1])

Dieſe Zeugniſſe, die leicht mit vielen andern aus früherer und ſpäterer Zeit vermehrt werden könnten, werden genügen, um die Thatſache zu konſtatiren, daß ſeit den älteſten Zeiten der Oſterfeier eine Quadrageſima oder eine vierzigtägige Faſtenzeit vorausgegangen ſei. So ſehr aber die einzelnen Kirchen in dieſem Punkte übereinſtimmten, ſo ſehr wichen ſie in dem Beginne derſelben ab. Hierüber folgende Bemerkungen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß keine Kirche vierzig Tage lang ununterbrochen gefaſtet habe. Vor allen Dingen müſſen von dieſer Zahl die Sonntage abgezogen werden. Es müſſen ſomit, wenn man die vierzig Tage auf ſechs Wochen anſetzt, ſechs derſelben wegfallen, ſo daß alſo nur noch ſechsunddreißig Tage übrig bleiben. In mehreren Theilen der orientaliſchen Kirche waren, wie wir früher geſehen haben, auch die Samſtage von dem Faſtengebote ausgenommen. Nach Abzug von ihnen blieben alſo nur noch dreißig Tage übrig. Ferner wurde an manchen Orten auch die Charwoche nicht zur Quadrageſima gerechnet, weil in ihr ohnehin wegen des Leidens und Sterbens Chriſti gefaſtet werden mußte. Endlich iſt es bekannt, daß mehrere orientaliſche Kirchen das Oſterfeſt nicht mit der abendländiſchen Kirche, ſondern mit den Juden feierten, wodurch abermals eine Verſchiedenheit in der Faſtenzeit ſich ergeben mußte.

Dieſe Umſtände waren die Veranlaſſung, daß man, um die vierzig Tage voll zu machen, die ſechs Wochen überſchritt, daß man Tage und Wochen nach Epiphanie zu zurückging. Auf dieſe Verſchiedenheit im Anfange der Faſtenzeit machen die Geſchichtsſchreiber Sokrates und Sozomenus aufmerkſam. Die Kirche von Alexandrien und Jeruſalem zählte ſechs Wochen; die meiſten orientaliſchen Kirchen dehnten ſie auf ſieben, [2]) andere auf acht,

1) Leo M. Serm. 4. de Quadrag.: Nunc sollicitius et devotius est exsequendum, ut Apostolica institutio quadraginta dierum impleatur. Cf. Serm. 9.

2) Auch die apoſtoliſchen Konſtitutionen nehmen (lib. V. c. 13.) dieſe Zahl an, indem ſie die Paſſionswoche von der Charwoche trennen.

liturgie.de

ja manche auf neun Wochen aus. Auch die römiſche Kirche blieb bis zum ſiebenten oder achten Jahrhundert bei ſechs Wochen ſtehen, wie aus den Reden Leo's I. und Gregors des Großen über die Quadrageſima hervorgeht. Der Letzte berechnet ſogar die Tage dieſer ſechs Wochen. Denn er ſagt: „Von dem gegenwärtigen Tage an bis zu den Freuden der Oſterfeier kommen ſechs Wochen, in welchen aber, weil ſechs Sonntage von dem Faſten abgezogen werden, nicht mehr als ſechsunddreißig Tage übrig bleiben.“ [1]) „Dieſe ſechsunddreißig Tage,“ fährt er dann fort, „ſind der Zehnte des Jahres, den wir Gott abtragen,“ ein Gedanke, dem wir ſchon bei Kaſſian [2]) begegnen. Wahrſcheinlich war dieſe Anſchauungsweiſe auch Urſache, daß man die Tage von Aſchermittwoch an, der, wie aus einer Rede Leo's des Großen [3]) und des heiligen Maximus [4]) erhellt, ſchon vor Gregor dem Großen eingeführt war, gar nicht zur großen Quadrageſima rechnete, obſchon jener Mittwoch in den alten Liturgien als das caput Quadragesimae erſcheint. Man hatte denſelben mit den folgenden Tagen ohne Zweifel aus dem Grunde hinzugefügt, um die Vierzigzahl vollſtändig zu machen. In Folge davon erhielt der Sonntag, womit die ſiebente Woche beginnt, der Quadragesima entſprechend, den Namen Quinquagesima. Da man ſpäter auch den Donnerſtag vom Faſten ausnahm, weil an ihm Chriſtus das heilige Abendmahl eingeſetzt, ſo ging man um eine weitere Woche zurück, und nannte den Anfang derſelben Sexagesima. Um endlich auch denjenigen zu genügen, welche am Samſtage ſich vom Faſten enthalten wollten, fügte man eine neue Woche hinzu, deren Anfang man Septuagesima nannte, eine Benennung, die Alkuin [5]) in einem Briefe an Karl den Großen

1) Greg. M. Lib. I. Homil. 16.

2) Cassian. Collat. XXI. c. 30.

3) Sermones (nov. edit. Ballerin. tom. I. p. 408.).

4) Serm. in die Cinerum.

5) Ep. ad Carol. M. de Septuagesima: Audivi, cum Romae essem, quosdam magistros dicentes, quod Orientales populi novem hebdomadas, Graeci octo, Latini septem jejunare soleant, et inde ex

liturgie.de

anführt, und die ſeinen Namen fälſchlich tragende Schrift [1]) auf die angegebene Weiſe näher zu begründen ſucht.

Wenn nun, wie wir eben vernommen, ſelbſt der Aſchermittwoch nicht zur großen Quadrageſima gerechnet wurde, ſo noch vielweniger dieſe demſelben vorangehenden Wochen. Wenigſtens geſchah es nicht allgemein. Dieſelben galten vielmehr nur als Einleitung in die vierzigtägige Faſtenzeit. Und ſo iſt es bis heute.

§ 140.

Fortſetzung.

Liturgiſche Feier der Quadrageſima.

Was zuerſt die Sonntage Septuageſima u. ſ. w. betrifft, ſo tritt ihr einleitender Charakter recht deutlich durch folgende Umſtände hervor:

1) Die Kirche kleidet ſich vom Sonntage Septuageſima ſchon in die Farbe der Buße, d. i. die blaue.

2) Es verſtummen die Lobgeſänge Te Deum im Brevier, Alleluja und Gloria in der Meſſe.

3) Nach der Epiſtel erſcheint der ſogenannte Traktus, der ſeinem Inhalte nach ein Trauergeſang iſt, und ſo genannt wird, weil er mit gedehnter Stimme geſungen wurde.

4) Die Leſungen in dem Offizium beginnen mit der Geſchichte der Schöpfung, dem Sündenfalle und der Strafe für denſelben, uns darin einen Spiegel vorhaltend, worin wir erkennen ſollen, was wir waren, und jetzt ſind. Jene der Meſſe dagegen, die Epiſteln und Evangelien, vergegenwärtigen uns das erhabene Ziel der heiligen Faſtenzeit und ſtellen uns aufmunternde Beiſpiele vor Augen. Da wir indeſſen den Inhalt derſelben ſchon früher [2]) angegeben haben, ſo wollen wir uns hier nicht länger

---

consuetudine Romanam sumsisse Ecclesiam, Septuagesimam et Sexagesimam et Quinquagesimam dies dominicos nuncupare.

1) De div. off. Man vergl. unſere Schrift: Kath. Homiletik, wo wir die Stelle in extenso angeführt haben.

2) Theil I. S. 378. Cf. Fluck, Homiletik. S. 138 ff.

liturgie.de

dabei verweilen, ſondern ſogleich zu dem Aſchermittwoche übergehen, welcher die Faſtenzeit eröffnet, und darum wie oben bemerkt, auch Caput Quadragesimae genannt wird.

Seinen Namen hat dieſer Tag von dem Aſchenkreuze, das den Gläubigen an dieſem Tage mit geweihter Aſche auf die Stirne gezeichnet wird. Dieſe Zeremonie muß als ein Überbleibſel der alten Bußanſtalt angeſehen werden, in welcher den Büßern mehrere Male Aſche auf das Haupt geſtreut wurde. Nachdem dieſelbe aufgehört hatte, ſollte das Aſchenkreuz wenigſtens noch daran erinnern. Eine ausführliche Beſchreibung dieſer Zeremonie ſammt der heute noch üblichen Formel: Pulvis es, et in pulverem reverteris, findet man in dem von Luk. Holſten dem engliſchen Abte Älred, welcher um die Mitte des zwölften Jahrhunderts lebte, zugeſchriebenen Werke: De Vita eremitica. [1]) Die Zeremonie iſt aber älter; denn ſchon Papſt Urban verordnete in dem Concil von Benevent (1090), daß Keiner ſich erkühnen ſolle, nach Aſchermittwoch (post diem cineris) Fleiſch zu eſſen.

Ehmals wurden an dieſem Tage die Büßer aus der Kirche hinausgetrieben, um nach verrichteter Buße am Gründonnerſtage — wenn die Bußzeit anders abgelaufen war — wieder aufgenommen zu werden. Beſteht auch dieſer Gebrauch in Folge der Aufhebung der öffentlichen Buße heutzutage nicht mehr, ſo können wir es doch nicht unterlaſſen, den höchſt ſinnreichen Ritus dieſer Ausſtoßung ſeinem Hauptinhalte nach, wie ihn das Pontificale Romanum vorſchreibt, hierherzuſetzen.

Um neun Uhr verſammeln ſich die Büßer in ſchlechten Gewändern, mit nackten Füßen, mit niedergeſchlagenen Augen in der Kirche. Nachdem ſie von dem Pönitentiarius ihre Buße empfangen, werden ſie hinausgeſchickt und bleiben vor der Kirchenthüre. Nach vollendeter Non benedizirt der Biſchof die Aſche, und begibt ſich hierauf außerhalb des Thores nach der Mitte der Kirche zu dem dort bereiteten Sitze. Der Klerus ſtellt ſich in zwei Reihen bis zur Kirchenthüre auf; die Büßer, welche jetzt hereintreten, werfen ſich auf den Boden vor dem Biſchofe nieder;

1) Im Append. der Opp. August. Tom. I. p. 45. ed. Maurin.

liturgie.de

dieſer legt ihnen die Aſche auf unter den Worten: „Gedenke, o Menſch, daß du Staub biſt, und wieder zum Staube zurückkehren wirſt. Thue Buße, damit du das ewige Leben habeſt.“ — Hierauf ſegnet der Biſchof die Cilicien für die Büßer und bedeckt damit ihre Häupter, ſprechend: „Bei dem Herrn iſt Barmherzigkeit und bei Gott Erlöſung; denn er kommt den Gefallenen zu Hilfe nicht blos durch die Gnade der Taufe und Firmung, ſondern auch durch die Arznei der Buße, damit der menſchliche Geiſt für das ewige Leben wieder hergeſtellt werde.“ — Nun fallen Alle nieder auf die Kniee, und beten für die Pönitenten, welche ſich auf die Erde geworfen, die ſieben Bußpſalmen mit der Allerheiligenlitanei, woran ſich noch mehrere Verſikel, Reſponſorien und vier Orationen ſchließen, die zum Inhalte die Bitte um wahre Buße und Barmherzigkeit für die Büßer haben.

Nach dieſen Gebeten hält der Biſchof eine kurze Ermahnung an ſie, worin er ſie auf die Sünde Adams und die Folge derſelben, ſeine Vertreibung aus dem Paradieſe, hinweiſt, und ihnen ſagt, wie das Nämliche auch ihnen auf eine Zeitlang widerfahren müſſe. Hierauf ergreift er einen von ihnen bei der Hand, dieſer einen andern und ſofort bis zum letzten, und führt ſie ſo zur Kirche hinaus. Die Büßer tragen brennende Kerzen. Bei dieſem Vorgange ſpricht der Biſchof unter Thränen: „Sehet, heute werdet ihr von den Schwellen der Mutter Kirche wegen eurer Sünden und Vergehen hinausgetrieben, wie Adam, der erſte Menſch, aus dem Paradieſe wegen ſeiner Übertretung getrieben wurde.“ Der Chor ſingt während deſſen zwei Reſponſorien, die Strafe Adams enthaltend. Auf der Schwelle der Kirchenthüre ſtehend, ermahnt der Biſchof die Büßer, an der Barmherzigkeit Gottes nicht zu verzweifeln, ſondern mit Faſten, Gebet, Wallfahrten, Almoſen und andern guten Werken würdige Früchte der Buße zu bringen; ſtellt ihnen die Wiederaufnahme am Gründonnerſtage in Ausſicht, und warnt ſie, bis zu dieſer Zeit die Kirche nicht zu betreten. Während der Biſchof mit ſeiner Begleitung zum Chore zurückkehrt, werden die Kirchenthüren vor den Augen der Büßer geſchloſſen.

Die Faſtenzeit ſoll dem Chriſten eine Trauer- und Bußzeit

liturgie.de

ſein. Darum verſtummen bei dem Gottesdienſte die Zeichen der Freude, namentlich das Alleluja. Gregor der Große ſoll das Verbot deſſelben auch auf die Sonntage Septuagesima, Sexagesima u. ſ. w. ausgedehnt haben. Dieſes Verbot ward von Papſt Alexander II. inſofern ergänzt, als er die Vorvesper der Septuagesima als den Zeitpunkt beſtimmte, wo es nicht mehr geſungen werden ſollte.

Auch das Gotteshaus bot den Anblick der Trauer dar. Der Altar wurde den Augen während der ganzen Faſtenzeit mit einem Vorhange entzogen; [1]) die Kreuze und Bilder wurden verhüllt. Heutzutage geſchieht dies bekanntlich erſt am Paſſionstage, und zwar nur bei den Kruzifixen. Dieſe Zeremonie iſt auf der einen Seite ein Zeichen tiefer Trauer, welche die Kirche über den leidenden Heiland und ihre Sünden empfindet, auf der andern enthält ſie eine ernſte Mahnung, die Augen von der Außenwelt zurückzuziehen, und auf das Innere zu lenken.

Um dieſe heilige Traurigkeit nicht zu unterbrechen, wurden ehmals keine Ehebündniſſe eingeſegnet, keine Freudenfeſte, worunter die Weihen der Biſchöfe, die Krönungen von Königen, ja ſelbſt die feierliche Taufe gerechnet wurden, desgleichen keine Heiligenfeſte während der Quadrageſima gefeiert. [2]) Heute iſt dies zwar nicht mehr der Fall; indeſſen ſind ſie doch immer noch ſpärlicher, als in andern Theilen des Kirchenjahres.

Die Griechen gehen in dieſer Betrübniß ſo weit, daß ſie nur an den Samſtagen und Sonntagen der Faſtenzeit die heilige Meſſe feiern. [3]) An den übrigen Tagen kommen die Gläubigen zuſammen, und empfangen die am vorhergehenden Sonntage konſekrirten Hoſtien. Dieſe Meſſe heißt daher auch bei ihnen missa praesanctificatorum, oder praesanctificatoria.

In Spanien und Frankreich begannen mit dem erſten Faſten-

---

1) De vita eremit. p. 45.: Ut sciamus etiam, quod in hoc exilio negatur nobis visio Dei, appenditur velum inter nos et Sancta Sanctorum.

2) Conc. Laod. can. 51 et 52.

3) Ibid. can. 49.

liturgie.de

ſonntage die feierlichen Bittgänge, welche während der ganzen Faſtenzeit an den Sonntagen und auch an einigen Wochentagen fortgeſetzt wurden. Die benachbarten Kirchengemeinden trafen zuſammen, und beſuchten gemeinſchaftlich die Hauptpfarrkirche drei Tage nacheinander, wie die Synode von Braga [1]) vorſchreibt. Nach Martene [2]) hielten die Mönche dieſe Prozeſſionen mit bloßen Füßen in den Kreuzgängen ihres Kloſters. Binterim [3]) vermuthet, daß von dieſen Prozeſſionen unſere jetzigen Bittgänge bei dem Jubelablaſſe ihren Urſprung haben.

In der griechiſchen Kirche war der dritte Faſtenſonntag von beſonderer Wichtigkeit. Er war der adoratio crucis gewidmet. In feierlicher Prozeſſion wurde ein Partikel des heiligen Kreuzes von einem Prieſter nach dem Hauptaltare der Domkirche getragen.

Der Ernſt der Zeit prägte ſich auch dem bürgerlichen Leben auf. In der karolingiſchen Epoche hörten für dieſe Zeit alle öffentlichen Gerichte auf. [4]) Papſt Nikolaus beſchränkte dieſe Sitte aber blos auf die Kriminalgerichte, worin die Todesſtrafe ausgeſprochen wurde. In ihr waren alle theatraliſchen Vorſtellungen und öffentlichen Spiele unterſagt; [5]) desgleichen alles lärmende Jagen, [6]) alle Jahrmärkte und ſogenannte Meſſen. Vorzüglich aber war der öffentliche Verkauf des Fleiſches und anderer verbotenen Speiſen verboten; die Zuwiderhandelnden wurden ſtreng beſtraft, manchmal ſogar exkommunizirt. [7]) Die erſte Synode von Orleans geſtattete ſogar nicht einmal das Reiten

1) Can. 9. (bei Harduin. Conc. Tom. III. col. 388.): Ut in quadragesimae principio convenientes in unum vicinae Ecclesiae per triduum cum psalmis per Sanctorum Basilicas ambulantes celebrent litanias.

2) De antiqu. Eccl. discipl. c. 18. p. 168.

3) Bd. V. Thl. 1. S. 173.

4) Conc. Meld. can. 76. und Conc. Trib. (Conc. Germ. tom. IV et II.)

5) Greg. Naz. ep. 71. al. 74. Chrysost. homil. 6. in Genes. homil. 7. ibid.

6) Caesar. Arelat. im Appendix Opp. August. Tom. V. Serm. 146.

7) Conc. Nicos. de anno 1313. (Tom. VII. Conc. Mansi.)

liturgie.de

an den Faſtentagen oder das Kutſchenfahren, ſondern ſchreibt vor, daß Alle demüthig gehen und die koſtbaren Kleider mit Trauer- und Bußgewändern vertauſchen ſollen. [1])

Was die heutige Feier der Faſtenzeit angeht, ſo iſt die Praxis in manchen Stücken zwar gelinder geworden; im Weſentlichen beſtehen aber die kirchlichen Geſetze, wodurch Alles fern gehalten werden ſoll, was der Bußübung und der heiligen Trauer entgegenſteht, noch fort. Die liturgiſche Feier iſt indeſſen, wenige Punkte abgerechnet, noch dieſelbe. Ohne hier das ganze Offizium dieſer Bußzeit beſchreiben zu wollen, bemerken wir nur, daß das Proprium während derſelben ganz den beabſichtigten Zwecken der Faſtenzeit entſpricht. Das Invitatorium, die Lektionen, Reſponſorien und Hymnen im Offizium, die Antiphonen, die Epiſtel, das Evangelium und die Präfation in der Meſſe, alle athmen das Gefühl der Trauer und mahnen zur Buße. Um die Wichtigkeit der Zeit den Gläubigen recht augenſcheinlich an's Herz zu legen, ſo hat die Kirche für jede Ferie der Faſtenzeit eine beſondere Meſſe angeordnet, in deren Perikopen ſie ihnen ſtets neue Motive zur Buße vorhält.

Die vier erſten Wochen ſtimmen in ihrer liturgiſchen Feier ſo ziemlich mit einander überein. Auffallend muß es aber auf den erſten Blick erſcheinen, wenn wir in dem Meßformular des vierten Sonntags die Aufforderung zur Freude ſo häufig wiederkehren ſehen, weshalb dieſer Sonntag auch den Namen Laetare führt. Das Auffallende verſchwindet aber, wenn wir uns erinnern:

1) daß ehemals im Laufe dieſer Woche das zweite Skrutinium für die Katechumenen ſtattfand, welches das wichtigſte von allen war, weil in ihm den Katechumenen die vier Evangelien, das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn übergeben wurden;

2) daß man mit dieſem Sonntage die Hälfte der ſchwierigen Faſtenzeit zurückgelegt hatte, und die Zeit der Vereinigung mit Chriſtus im heiligen Abendmahle um ein Bedeutendes näher gerückt ſah. Dieſe Auffaſſung beſtätigt auch vorzüglich das Evan-

1) Tom. I. Supplem. Conc. Mansi.

liturgie.de

gelium dieſes Tages, welches die Speiſung der fünftauſend Mann in der Wüſte mit wenigen Broden und Fiſchen (Joh. 6, 1—14.) erzählt, und offenbar eine Hinweiſung auf die geiſtige Speiſe, die wir in dem Leibe und Blute des Herrn demnächſt empfangen ſollen, enthält.

Mit dem fünften Sonntage, der auch Dominica passionis heißt, beginnt die eigentliche Betrachtung des Leidens Chriſti. Wie ſchon bemerkt worden iſt, werden heute die Kruzifixe verhüllt. Auch die letzten Zeichen der Freude verſchwinden aus dem Kultus; ſo die Doxologie und der Pſalm Judica in den Temporalmeſſen. Im Offizium ertönen die erhabenen Hymnen auf das Kreuz Chriſti: Vexilla regis prodeunt, und: Pange lingua gloriosi, des Venantius Fortunatus; es beginnen die Lektionen aus dem Propheten Jeremias, der ſo deutlich von dem Leiden des Heilandes geſprochen; in den Reſponſorien und Antiphonen treten uns die Klagen des leidenden Heilandes entgegen; die Epiſtel (Hebr. 9, 1—15.) verkündigt ihn als unſer Verſöhnungsopfer bei dem Vater, und das Evangelium (Joh. 8, 45—59.) läßt uns die erſten Pfeile ſehen, welche die Bosheit der Juden auf ihn ſchoß.

§ 141.

Fortſetzung.

Die heilige Charwoche.

Die heilige Charwoche, d. i. jene Woche, welche dem Oſterfeſte unmittelbar vorangeht, führte im Alterthum verſchiedene Namen. Sie hieß die große Woche, im Lateiniſchen hebdomada major, und dies deshalb, „weil," wie der heilige Chryſoſtomus [1]) ſehr treffend ſagt, „in ihr der lange Krieg beendet, der Tod vernichtet, der Fluch aufgehoben, die Tyrannei des Teufels geſtürzt, ſeine Werkzeuge zerſtreut, die Verſöhnung Gottes mit den Menſchen bewirkt, der Himmel den Menſchen zugänglich gemacht, die Engel mit den Menſchen in Verbindung geſetzt, das Getrennte verbunden, die

1) Homil. 30. in Genes.

liturgie.de

Scheidewand weggenommen, der Riegel weggeſchoben wurde, und der König des Friedens Frieden im Himmel und auf Erden ſtiftete."

Sie hieß ferner im Gegenſatze zu der weißen Woche, d. h. der Woche nach Oſtern, auch die ſchwarze Woche, weil in ihr der Heiland in die tiefe Nacht der Leiden einging; die heilige Woche, weil ſie mit vorzüglicher Andacht und Frömmigkeit begangen werden ſollte, und die erhabenſten Geheimniſſe in ihr ſich vollendeten; die Leidens-, Kreuz- oder Marterwoche, theils weil der Heiland in ihr den furchtbarſten Leiden ſich unterzog, theils weil in ihr die Leidensgeſchichte dem Volke öffentlich vorgeleſen werden ſollte. So verordnete es ſchon die Synode von Laodizäa; [1]) ſo empfiehlt es der heilige Chryſoſtomus, und ſo gebietet es Papſt Alexander I. Sie heißt auch die ſtille Woche, weil ſchon ſeit Konſtantin dem Großen alle öffentlichen Arbeiten und Luſtbarkeiten, alle gerichtlichen Verhandlungen unterbleiben mußten; ſelbſt die Glocken und Orgeln ſollten ſchweigen; die goldne oder Begnadigungswoche (hebdomas aurea, h. indulgentiae). „Da unſer Herr," ſagt der heilige Chryſoſtomus, [2]) „an dieſem Tage (Palmſonntage) die Menſchen von den Feſſeln des Todes befreit hat, ſo wollen ſeine Knechte das Ihrige thun, ahmen ſeine Menſchenliebe nach, und befreien, da ſie von den geiſtigen Feſſeln nicht frei machen können, ſie von den ſinnlichen." Es war daher nichts Seltenes, daß in dieſer Woche, namentlich beim Beginne derſelben, die Kaiſer Begnadigungen der Gefangenen eintreten ließen. Doch nicht blos die Herzen der Fürſten ſollten an dieſen heiligen Tagen zur Milde geſtimmt werden; auch die Herzen der übrigen Gläubigen ſollten, ſo viel immer möglich, dieſes Beiſpiel nachahmen, und Barmherzigkeit üben. „Denn es ziemt ſich nicht," ſagt darum der heilige Leo, [3]) „daß die Privatgeſetze ſtrenger ſeien, als die öffentlichen. Darum laſſe man die Schuld nach, vergeſſe man die Beleidigungen, löſe man die Bande, erſticke man die Rache,

1) Can. 46.
2) Expos. in Psalm. 145.
3) Serm. 40. tom. I. Opp. p. 152.

liturgie.de

damit die heilige Feier durch Gottes und des Menſchen Gnade von Allen freudig und ſchuldlos begangen werde.“ Auch wurde ſie die Trauerwoche genannt, ein Name, der ſich theils auf den Schmerz über unſere Sünden, welche den Tod Jeſu verurſacht, theils auf die Trauergeſänge (lamentationes), welche das Offizium vorſchreibt, bezieht. Ferner die letzte Woche, theils als Gegenſatz zur erſten und neuen, wie man die Woche nach Oſtern nannte, weil das Kirchenjahr früher mit dem Oſterfeſte begann, theils als Schluß der Quadrageſimal-Faſten, theils weil man von der Vorſtellung ausging, daß Chriſtus in der Nacht des großen Sabbats wieder kommen und alsdann der jüngſte Tag erfolgen werde.

Einen ſonderbaren Namen führt dieſe Woche in der ambroſianiſchen und gallikaniſchen Liturgie. Dort heißt ſie nämlich hebdomas authentica, ein Name, der entweder gleichbedeutend iſt mit insignis, berühmt, [1]) oder mit canonizata, [2]) in welchem Falle ſie die Strenge und Pünktlichkeit, welche die Kirchen-Ordnungen für dieſe Woche vorſchreiben, bezeichnen würde. Auguſti [3]) hält es nicht für unwahrſcheinlich, daß er ſich auf die Streitigkeiten über den Termin der Oſterfeier beziehe, und ſoviel heiße, als der wahre, richtig beſtimmte Zeitpunkt, wo man das Oſterfeſt begehen ſoll.

Noch iſt uns der deutſche Name für die fragliche Woche, nämlich Charwoche übrig. Die Etymologie dieſes Wortes wird verſchieden angegeben. Nach Einigen ſoll Kar oder Karo (latiniſirt carena oder carrina, woraus das franzöſiſche carême entſtanden iſt) ein altdeutſches Wort ſein, und ſoviel heißen, als: Strafe oder Faſten, Büßung, in welchem Falle Charwoche gleichbedeutend wäre mit Strafwoche, wie auch dieſe Woche zuweilen genannt wurde; nach Andern hieße es ſoviel als Rüſtwoche, d. h. jene Woche, in welcher der Karo-Tag die

1) Filesac. Quadrages. christ. can. 15.

2) Carol. Dufresne, Glossar. ad scriptores med. et inf. latin. ed. Benedict. Vol. I. p. 489 — 490.

3) Denkwürdigkeiten, Bd. II. S. 42.

liturgie.de

Hauptfeier iſt. Wieder Andere finden ſeinen Urſprung in dem griechiſchen Worte χάρις (gratia) oder in dem lateiniſchen carus (lieb, theuer), und erklären es bald de mirifica horum dierum gratia, bald de caritate pretii. Keine dieſer Hypotheſen trifft das Richtige. Wir freuen uns, auch hier wieder durch die Gefälligkeit unſers Kollegen Dr. Weigand der bisherigen Unſicherheit in der Erklärung dieſes Namens ein Ende machen zu können. Die Bezeichnung Char gehörte urſprünglich nur dem Freitage dieſer Woche an, wurde ſpäter aber auf die ganze Woche übertragen. Was bedeutet aber das Wort Char? In den uns mitgetheilten Notizen ſagt Weigand: Char iſt alterthümlich in der Kirche bewährte Schreibung; denn im Niederhochdeutſchen wäre der Lautentwicklung gemäß Kar richtig, und ſchon im Mittelhochdeutſchen ſteht Karfrîtac. Dieſes im Althochdeutſchen nicht vorkommende Wort (charafrîatac würde es lauten) bedeutet Klagefreitag, und der Tag hat dieſen Namen daher, weil er als Todestag Jeſu in der Kirche durch einen Klagegeſang (die Lamentation und Improperien) gefeiert wurde, ſpäter in den geiſtlichen Spielen durch die Klage Maria's unter dem Kreuze ihres Sohnes (vgl. Mone's Schauſpiele des Mittelalters, I. 204). Jenes Char-, Kar- iſt althochdeutſch die chara = Klage, Wehklage; gothiſch die Kara, angelſächſiſch caru, engliſch care = Sorge.

Soviel über die Benennungen der heiligen oder Charwoche. Aus ihnen geht hervor, in welch hohem Anſehen dieſe Woche bei den Chriſten der Vorzeit geſtanden, welche Bedeutung man den Myſterien, die in ihr gefeiert werden, zugeſchrieben habe. Die Charwoche beginnt in der abendländiſchen Kirche mit dem Palmſonntage. Die griechiſche ließ ſie erſt mit dem darauffolgenden Montage anfangen, weil ſie den Palmſonntag als ein Feſt mit beſonderer Auszeichnung feierte, und verhüten wollte, daß an ihm ſchon gefaſtet werden ſollte. Anders, wie geſagt, in der abendländiſchen Kirche.

Gleichwie die Charwoche verſchiedene Namen führte, ſo auch der Palmſonntag, als ihr Anfang. Der gewöhnlichſte iſt Dominica in Palmis oder Palmarum, zuweilen auch D. in ramis,

liturgie.de

wegen der an dieſem Tage ſtattfindenden Palmenweihe und Palmenprozeſſion. Ebendaſſelbe wollen die Namen Pascha floridum, Dominica florum beſagen. Auch wurde er Dominica Osanna genannt, von dem Rufe, womit nach Matth. 21, 9. das Volk den Heiland begrüßte; Dominica competentium, Pascha petitum oder competentium, weil die Katechumenen an dieſem Tage die Taufe verlangten, und ihnen das Symbolum erklärt ward; [1]) Dominica indulgentiae, weil an dieſem Tage die obenerwähnten Straferlaſſe, die Abſolution der Büßenden verkündigt wurden; Dominica capitilavii, wegen der Sitte, den Täuflingen an dieſem Sonntage den Kopf zu waſchen, damit ſie für das heilige Öl, womit ſie bei der Taufe geſalbt werden ſollten, ein reines Haupt darbieten möchten. [2]) Bei den Griechen hieß er auch Sonntag des Lazarus, deſſen Auferweckung am Tage vorher gefeiert wurde.

Was nun die liturgiſche Feier des Palmſonntages betrifft, ſo nehmen die Palmenweihe und Palmenprozeſſion die erſte Stelle im Kultus deſſelben ein. Da wir aber ſchon früher [3]) von der einen und der andern gehandelt haben, ſo können wir ſie hier füglich übergehen. Auch von dem Offizium dieſes Tages iſt wenig zu bemerken, da es im Weſentlichen mit dem des Paſſionstages übereinſtimmt. Die Meſſe anlangend, ſo zeichnet ſie ſich durch die ſtete Hinweiſung auf das Leiden Chriſti aus. Sie begegnet uns ſchon im Introitus und Traktus, die aus dem prophetiſchen Pſalme 21, worin der Heiland ſelber ſein Leiden ſo rührend beſchreibt, in der Epiſtel (Phil. 2, 5—11.), die von der Erniedrigung Jeſu bis zum Kreuzestode redet, vorzugsweiſe aber in der Paſſionsgeſchichte, deren Rezitation nach Matth. Kap. 26 und 27. in ihr vorgeſchrieben iſt. Sie wird heute in allen Meſſen geleſen, während dies früher nur in dem Hochamte geſchah. Der heutige Gebrauch datirt wahrſcheinlich erſt aus dem fünfzehnten Jahrhundert. In dieſer Vorſchrift weicht die römiſche Liturgie von der ambroſianiſchen und mozara-

1) Benedict. XIV. de festis. P. I. § 112. p. 46.
2) Ibid. §. 113.
3) Thl. I. S. 551 ff. und Thl. II. Abthl. I. § 117.

liturgie.de

biſchen ab, welche die Paſſion nur am Gründonnerſtage, desgleichen von der altgallikaniſchen, welche ſie nur am Charfreitage zu leſen befiehlt.

Der dabei übliche Ritus hat manches Eigenthümliche; denn der Prieſter gibt nicht, wie ſonſt, vor der Verkündigung dem Diakon den Segen, weil geleſen wird, wie der Urheber des wahren Segens ſtirbt; auch werden keine Lichter vorgetragen, weil der Eifer in der Vertheidigung nachließ, und Jeſus, das Licht der Welt, ſo eben erloſchen iſt. Der Gruß: „Der Herr ſei mit euch!“ wird nicht ausgeſprochen, zum Andenken an den treuloſen Gruß des Judas Iskariot. Am Schluſſe wird nicht geſagt: „Ehre ſei dir, Chriſtus!“ weil der Heiland eben in Schmach und Leiden liegt.

Wird die Paſſion geſungen, ſo werden die Worte, welche die heilige Schrift Chriſto in den Mund legt, in einem tiefen, rührend ernſten und wehmüthig ſanften Tone vorgetragen, um an ſeine großmüthige Liebe, Geduld und Ergebung zu erinnern. Bei den Worten: „Da nun Jeſus noch einmal laut gerufen, gab er den Geiſt auf“ (V. 50.), beugen Alle die Kniee, und beten einige Zeit in der Stille die unendliche Liebe des Heilandes an, der für die Sünder in den Tod gegangen iſt, und damit ihnen das ewige Leben verdient hat.

Der Schluß der Paſſion von V. 61 an, wird als das eigentliche Evangelium betrachtet, weshalb auch die gewöhnlichen Zeremonien damit verbunden ſind.

Auch am Montage der Charwoche hält die Kirche das Leiden des Herrn uns wieder vor Augen. Wieder iſt es zuerſt eine als Epiſtel dienende prophetiſche Stelle, genommen aus Jeſaias (50, 1—10.), mit der ſie ihr heiliges Amt beginnt; hierauf erzählt ſie im Evangelium die rührende That der Maria, die ihn, wie er ſelber ſagte, für ſein Begräbniß geſalbt. (Joh. 12, 1—10.) In ähnlicher Weiſe verfährt ſie am Dienſtage, für den ſie als Epiſtel eine Stelle aus Jeremias (11, 18—20.) und als Evangelium die Leidensgeſchichte nach Markus Kap. 14—16. ausgewählt, und am Mittwoch, für den ſie zwei epiſtoliſche Leſungen, die erſte aus Jeſaias (62, 11 und 63, 1—7.)

liturgie.de

welche den Triumph Jesu, des blutenden Erlösers, ausdrückt, die zweite aus Jesaias 53, 1—12, welche die Leiden Jesu ebenso ausführlich, als ergreifend schildert, sodann die Leidensgeschichte nach Lukas (Kap. 22—24) vorgeschrieben hat.

Die Offizien dieser Tage lassen in den Responsorien und Antiphonen zu den Laudes und in dem Kapitel die Klagen des sterbenden Heilandes ertönen.

Wohin wir also immer blicken mögen, von allen Seiten tritt uns das blutende Antlitz des Heilandes, das Kreuz, an dem er für unsere Sünden gestorben, entgegen. Wie erhebend aber auch auf der einen Seite dieser Anblick der unendlichen Liebe des Heilandes, der um unsertwillen ein so großes Opfer gebracht, ist, so verscheucht doch auf der andern der Gedanke an die Blindheit und Bosheit der Menschen, die den Heiligen Gottes gemartert, und die Erinnerung, daß unsere Sünden ihn an's Kreuz geschlagen, jede Freude. Das Herz wird mit jedem Schritte, den es in der Betrachtung des bittern Leidens thut, mit immer größerem Schmerz, mit immer tieferer Trauer erfüllt. Ehe es aber die bittersten Tropfen des Wermuthkelches verkostet, ehe es das Haupt des Herrn am Kreuze sich im Tode neigen sieht, wird dem Herzen der Gläubigen noch einmal ein Quell himmlischer Freude eröffnet, an dem es sich für den Todestag des Herrn laben und stärken soll, in der Feier des Gründonnerstages nämlich.

§ 142.

Der Gründonnerstag.

Der Gründonnerstag ist der Gedächtnißtag der Einsetzung des heiligen Abendmahles. Wenn es sich auch nicht durch unwiderlegbare historische Zeugnisse erweisen läßt, daß dieser Tag schon in der apostolischen Zeit, wie Einige glauben, feierlich begangen worden sei, so ist es doch kaum anzunehmen, daß die jährliche Wiederkehr dieses Denkmales der reinsten und heiligsten Liebe ohne alle Feier geblieben sei. Wie man die Lehre von dem heiligen Abendmahle in der ältesten Zeit überhaupt geheim hielt,

liturgie.de

ſo mag es auch mit der Feier des Gedächtnißtages ſeiner Einſetzung geſchehen ſein. Daß ſie etwas Althergebrachtes geweſen, beſagen auch die Väter, die ihrer öffentlichen Feier zuerſt gedenken. So heißt es z. B. bei dem heiligen Remigius von Rheims, oder wer ſonſt immer der Verfaſſer der ſeinen Namen tragenden Explanatio in Epist. Pauli ſein mag: „Am Donnerſtag vor dem Oſterfeſte kamen jedes Jahr alle Chriſten zur Kirche, wobei Vornehme, Mächtige und Reiche Brod und Wein bringen ließen oder ſelbſt brachten und dem Prieſter übergaben, damit er daraus den Leib und das Blut des Herrn konſekriren möge.“ [1]) Wenn die Synode von Laodizäa [2]) das Faſten für dieſen Tag aufhebt, ſo erklärt ſie damit, daß er wie ein Feſttag gefeiert werden ſolle.

Als ein ſchon beſtehender Feſttag erſcheint er auch in der dritten Synode von Karthago (397), welche verordnet, daß das Altarsſakrament nicht anders, als nüchtern gefeiert werden ſolle, mit alleiniger Ausnahme des Jahrtages, an welchem das Abendmahl des Herrn gefeiert wird. [3]) Vielleicht war derſelbe ſchon zu Cyprian's Zeiten bei einigen Kirchen in Afrika üblich. [4]) Ein anderes Zeugniß für Afrika aus dem vierten Jahrhundert oder doch aus dem Anfang des fünften beſitzen wir in dem Briefe des heiligen Auguſtinus an den Biſchof Januarius, welcher bei erſterem anfragte, ob Morgens oder Abends die Feierlichkeit vorgenommen werden ſolle, und ob nach der Meſſe das Faſten fortzuſetzen ſei. Auguſtinus antwortet: Januarius möge ſich hierin nach der Gewohnheit der Kirche richten, wohin er komme. Über die Feier ſelbſt ſagt er: „Dieſer Tag iſt hauptſächlich dazu auserwählt, daß an ihm das Abendmahl des Herrn jährlich gefeiert wird.“ [5])

---

1) Remig. explanat. in cap. 11. ad Corinth.

2) Can. 50.

3) Conc. Carth. III. can. 23.: Sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo coena Domini celebratur.

4) Cf. Ep. 63. de Sacramento dominici calicis p. 231. ed. Venet.

5) August. ep. 118. ad Januar.: Istum autem diem potius ad hoc

liturgie.de

Aus den Beſchlüſſen der erſten Synode von Braga erſehen wir, daß dieſer Tag in Spanien um die Mitte des ſechſten Jahrhunderts ein Feſttag geweſen; aber auch dort erſcheint er nicht als etwas neu Einzuführendes, ſondern vielmehr als etwas ſchon lange Beſtehendes. Sie verdammt nämlich die Sitte der Priszillianiſten, welche an dieſem Tage das Faſten aufhoben, und Todtenmeſſen hielten. Sie nennt darin den Tag ausdrücklich eine festivitas. [1])

Aus demſelben Jahrhundert finden ſich auch Spuren ſeiner Feier in Frankreich. Denn der heilige Avitus Alcimus, Biſchof von Vienne († 523), hielt mehrere Reden auf dieſen Tag, worin er bezeugt, daß dieſer Tag von der ganzen katholiſchen Kirche mit vorzüglicher Feierlichkeit ſchon zu ſeiner Zeit gehalten worden ſei. [2]) Wie von Avitus, ſo beſitzen wir auch mehrere Reden auf dieſen Tag von dem heiligen Eligius, Biſchof von Noyon († 659).

Von ſolchen Reden iſt nichts aus der römiſchen Kirche auf uns gekommen, weil dieſelben an dem Mittwoch und Freitag gehalten wurden, am Donnerſtag aber wegen der vielen liturgiſchen Verrichtungen ausfielen; denn es wurden an dieſem Tage drei, manchmal ſogar vier Meſſen geleſen, wie die alten Sakramentarien beweiſen. [3])

Aus dem Geſagten ergibt ſich ſonnenklar, daß diejenigen proteſtantiſchen Schriftſteller im Irrthume ſind, welche die Einführung dieſes Feſttages dem Papſte Leo II. zuſchreiben, alſo

---

electum, quo coena Domini anniversarie celebratur. Man vergl. Auguſti, Denkw. Thl. II. S. 94 und 95, wo die vorzüglichſten Stellen dieſes Briefes angegeben ſind.

1) Conc. Bracar. I. can. 16.: Si quis quinta feria paschali, quae est coena Domini, hora legitima post nonam jejunus in ecclesia missas non tenet; sed secundum sectam Priscilliani festivitatem ipsius diei ab hora tertia per missas defunctorum soluto jejunio colit, anathema sit.

2) S. Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. 1. S. 184.

3) Morin. Append. ad opus de Poenitentia, p. 64. Thomas. Tom. VI. p. 62. N. 1. Marten. de antiqu. eccl. discipl.

liturgie.de

in das ſiebente Jahrhundert verſetzen. Der liber Pontificalis ſagt allerdings: Leo habe befohlen, die feria V. in Coena Domini im Monat April zu halten. Man hat aber nicht beachtet, daß im Jahre 683, wo Leo II. die päpſtliche Würde bekleidete, die Oſtern auf den 19. April fielen, ſonach die ganze Anordnung des Papſtes, die überhaupt nichts mehr und nichts weniger iſt, als die übliche Vorausbeſtimmung des Oſterfeſtes, ſich nur auf das laufende Jahr bezog.

Was die Nomenklatur dieſes Tages angeht, ſo iſt auch ſie wieder ſehr reichhaltig. Der gewöhnlichſte Name bei den alten Schriftſtellern iſt Coena Domini = Abendmahl des Herrn; oder feria V. in Coena Domini. Im Weſentlichen beſagen daſſelbe folgende Namen: Eucharistia oder Dies natalis Eucharistiae; Natalis calicis, wie er namentlich in Gallien [1]) hieß, und was ſoviel bedeuten ſollte, als Einſetzung des Abendmahles; Dies panis = Tag des Brodes, wegen des Brodbrechens und der himmliſchen Speiſe, welche die Gläubigen im Sakramente empfangen; Dies secretorum oder mysteriorum, Tag der Geheimniſſe, wie ihn die Syrer nennen, ein Name, der mit dem von Chryſoſtomus gebrauchten δεῖπνον μυστικὸν übereinkommt. — Von der an dieſem Tage üblichen Fußwaſchung heißt er auch Dies pedilavii, und wegen der Katechumenen, die man zur Taufe vorbereitete: Dies capitilavii oder Dies competentium. Da Chriſtus durch die Fußwaſchung ſeinen Jüngern ein Vorbild der Demuth aufſtellte, dem ſie nachfolgen ſollten, ſo hieß er auch Dies mandati. Manche beziehen dieſen Namen auf den Befehl des Heilandes: „Thuet dies zu meinem Andenken.“ Mit Rückſicht auf die Büßer, welche an dieſem Tage in die Kirchengemeinſchaft wieder aufgenommen und zum Genuſſe des heiligen Abendmahles zugelaſſen wurden, führte er den Namen: Dies indulgentiae.

Noch iſt uns die deutſche Benennung: Grüner Donnerſtag (dies viridium) übrig, deren Erklärung nicht geringere Schwierigkeit darbietet, als jene der Charwoche. In der römiſchen

1) Elig. Noviom. episc. Homil. 10.: Vocatur haec dies Domini: vocatur et Natalis calicis.

liturgie.de

Offizialſprache kommt der Name gar nicht vor. Über die Urſache deſſelben hat man verſchiedene Vermuthungen aufgeſtellt. Nach Einigen ſoll der Name von dem Introitus: „Er weidet mich auf grüner Au“ (Pſ. 22, 2.), herrühren, was aber um deswillen als falſch erklärt werden muß, weil der Introitus für die Meſſe dieſes Tages ein ganz anderer iſt. Derſelbe iſt genommen aus Gal. 6, und lautet: „Wir müſſen uns rühmen in dem Kreuze unſers Herrn Jeſu Chriſti, durch den wir Heil, Leben und Auferſtehung haben; durch den wir erlöſt und errettet ſind vom ewigen Tode.“ Andere nehmen zur Metapher ihre Zuflucht, und ſagen: Weil Chriſtus, das grüne Holz (Luk. 23, 31.), am Abend dieſes Tages ſein Leiden begann, und weil er uns, die dürren Bäume, durch dieſes Leiden wieder grünen gemacht; oder: weil Chriſtus an dieſem Tage das heilige Abendmahl eingeſetzt hat, in welchem er uns ſein Fleiſch und ſein Blut darreicht, damit wir aus dieſer Speiſe und aus dieſem Tranke die geiſtige Grüne und den Saft zum ewigen Leben ſchöpfen.[1]) Um andere, nicht viel glücklichere Vermuthungen (z. B. daß der Name grün aus carena entſtanden, oder auf den Frühling, oder gar auf die in manchen Gegenden Deutſchlands übliche Sitte, an dieſem Tage grüne Gemüße zu eſſen, Bezug habe) zu übergehen, wollen wir wieder zu unſerm ſchon mehrmals angeführten Gewährsmanne, Herrn Profeſſor Dr. Weigand, unſere Zuflucht nehmen. Nach dieſem heißt unſer Donnerſtag deshalb grüner Donnerſtag, dies viridium = Tag der Grünen, weil an dieſem Tage die Büßer, die man mit Rückſicht auf Luk. 23, 31. als dürre Äſte am Stamme der Kirche anſah, wieder in die Kirche aufgenommen oder grün, d. h. ohne Sünde, wurden. Daß das Wort grün aber wirklich die Bedeutung von ſündelos hatte, erhellt aus dem von Eychman angelegten Vocabularius praedicantium vom Jahre 1483, in welchem ſteht: Viridis, ein grunender, der da ôn sunde ist, grun. Siehe Weigand's Wörterbuch der deutſchen Synonymen, III. 1198. Zum erſten Male findet ſich das mittelhochdeutſche dër grüene donnerstac in dem um 1200 von Albertus in deutſche Reime gebrachten

1) Auguſti, Denkwürdigkeiten. Thl. II. S. 112 ff.

liturgie.de

Leben St. Ulrichs, V. 534. Im 15ten und 16ten Jahrhundert iſt der Name dagegen ſchon geläufig.

§ 143.

Fortſetzung.

Liturgiſche Feier des Gründonnerſtages.

Wie vor hohen Feſten, ſo hielten die Gläubigen ehmals an den drei letzten Tagen der Charwoche Vigilien. Die Liturgie derſelben begann, wie wir aus dem von Mabillon[1]) mitgetheilten erſten Ordo Romanus erſehen, um Mitternacht, eine Sitte, die man noch im 9ten Jahrhundert beobachtete. Als aber der Eifer der Chriſten allmählig erkaltete, verlegte man vom 10ten Jahrhundert an die Liturgie auf die achte Stunde der Nacht. Im 14ten Jahrhundert begann ſie noch ſpäter, und kam auf die jetzt gebräuchliche Stunde. Indeſſen iſt es auch geſtattet, ſie zu antizipiren, worüber Benedikt XIV.[2]) ſich alſo vernehmen läßt: „Vor Jahrhunderten iſt nach dem Vorgange der römiſchen Kirche die Sitte eingeführt worden, die Matutin (der drei letzten Tage) nach dem Mittagseſſen (post prandium) zu ſingen, wie aus dem Ordo Romanus des Jakob Cajetan (c. 32.) und bei Petrus Amelius (c. 62.) erſichtlich iſt, wo vorgeſchrieben wird, daß am Mittwoch Nachmittags (de sero) zur paſſenden Stunde (hora competenti) der Papſt zum Offizium der Matutin cum chlamyde de scarletto cum Capuceo extenso super fronte non replicato, et sine Mitra erſcheine."

In der Nacht wurden alle Lichter, die in der Kirche waren, angezündet. Nach Alkuin waren es deren vierundzwanzig, ohne daß jedoch eine beſtimmte Vorſchrift deshalb beſtand; nur durften es nicht weniger als ſieben ſein. Dieſe Lichter wurden nach und nach ausgelöſcht, und zwar je Eines nach jedem Pſalme und der mit ihm verbundenen Antiphon, wenn es vierundzwanzig waren;

1) Mus. ital. Tom. II. Ord. Rom. I. n. 29. p. 19.: Media nocte surgendum est, et tangitur signum.

2) De festis. P. I. § 119. p. 49.

liturgie.de

wo aber nur ſieben waren, erſt nach jeder Vorleſung. Die Auslöſchung geſchah nicht nach der Reihe, ſondern bei der Antiphon nach dem erſten Pſalme löſchte man die erſte Kerze oder Lampe nach der rechten Seite, bei der Antiphon nach dem zweiten Pſalm auf der linken Seite, die dritte in der Reihe, und ſo fort. Die mittelſte und letzte wurde vor der Ableſung des Evangeliums weggenommen und für den Charſamſtag aufbewahrt.

Die Pſalmen wurden, wie Martene beweiſt, mit tiefer Stimme geſungen, die Leſungen aber, beſonders jene der erſten Nokturn, in einem Trauerton (voce lacrymabili). Wenigſtens geſchah dies im Mittelalter. Am Schluſſe der Vorleſung wiederholte man die Worte: Jerusalem, Jerusalem, convertere etc. Wer dies angeordnet habe, iſt unbekannt. Die älteren Lektionarien wiſſen nichts davon.

Vor dem Benedictus in den Laudes wurden im Mittelalter Alle aus der Kirche ausgewieſen, ſodann die Mittelkerze, welche bis dahin noch brannte, weggenommen und verborgen, wodurch der Chor und die ganze Kirche finſter wurde. In dieſer Dunkelheit betete der Chor das Benedictus und die folgenden Gebete. Daher kommt es, daß dieſe nächtliche Pſalmodie im Mittelalter den Namen: Officium tenebrarum, erhielt. In einigen Gegenden Deutſchlands heißt ſie noch die düſtere Mette. Am Ende der Laudes gab der Chor zwei- oder dreimal durch das Zuſchlagen der Sitze oder Chorſtühle ein Zeichen, daß der Küſter das verborgene Licht wieder hervorholen ſolle. [1])

Im Weſentlichen ſtimmt hiemit das Offizium der Matutin noch heute überein. Indem wir daſſelbe etwas näher beſchreiben wollen, ſchließen wir uns der ebenſo kurzen als klaren Darſtellung Benedikts XIV. [2]) an. „In jenen Offizien," ſagt derſelbe, „welche in dieſen Tagen rezitirt werden, und Officia tenebrarum genannt zu werden pflegen, ſcheint die Kirche nur darauf bedacht geweſen zu ſein, daß ſie ihren Kummer und ihre Trauer und die Gefühle ihres Schmerzes ausdrückte. Sie fängt das Offizium

1) Binterim, a. a. O. S. 187—189.
2) De festis l. c. § 118. p. 49.

liturgie.de

nicht mit jenen lieblichen Anrufungen an, worin ſie Gott bittet, daß er zum Singen ſeines Lobes ihre Lippen eröffnen möge. Kein Invitatorium findet ſtatt; die Pſalmen entbehren des Hymnus: Gloria Patri; keine Hymnen, keine Benediktionen, keine Capitula; ſo daß man erkennt, ſie habe alle Dinge vergeſſen, habe ſich von jedem andern Gedanken weggewendet, und beſchäftige ſich mit Recht nur damit, die Sünden des Menſchengeſchlechtes zu beklagen, und die Qualen des Erlöſers Jeſus Chriſtus zu beweinen. In der Matutin des Gründonnerſtages ſind die Lektionen der erſten Nokturn aus den Klageliedern des Propheten Jeremias genommen, in denen derſelbe den Untergang Jeruſalems beweint, noch weit ſtärker aber über die Verbrechen, womit jene Stadt Gott gereizt hatte, ſeufzt. In der Matutin des Charfreitages beweint er in den Lektionen der erſten Nokturn ebenfalls wieder das zerſtörte Jeruſalem, auf deſſen Ruinen, nachdem die Synagoge zerſtreut war, unſere heilige Kirche auferbaut wurde; in der dritten Lektion aber klagt der Prophet beſonders über ſeine eigne Lage, und drückt in dieſen Seelenängſten die Schmerzen unſers Erlöſers aus; denn er war gleichſam wie ein Verführer in eine tiefe Grube geſtürzt worden, um in ihr, aller Hilfe beraubt, zu Grunde zu gehen. In der Matutin des heiligen Sabbates endlich drückt Jeremias in der erſten Lektion das Bild eines höchſt unglücklichen Menſchen aus, der in der Einſamkeit trauert, aber ſtillſchweigend trauert, und mit aufgerichtetem Gemüthe ſeine ganze Hoffnung auf die Hilfe Gottes ſetzt. Durch einen ſolchen Menſchen ſehen wir das Bild unſers Erlöſers, ſeiner unbeſiegbaren Geduld und ſeiner wunderbaren Sanftmuth gezeichnet. In den zwei folgenden Leſungen derſelben Nokturn beweint er den zerſtörten Tempel, das zerrüttete Vaterland und den äußerſten Mangel an allen Dingen, von dem die einſt blühenden und glücklichen Bürger damals gedrückt wurden. Nachdem er hierauf über den Untergang ſeines Volkes geklagt, richtet er ſeine Gebete zu Gott, auf daß er das Volk, das ſo viele Übel erduldet, endlich einmal verſöhnt in ſeine Gnade aufnehmen und deſſen Angſt und Schmach anſehen möge.

Zur Zeit, wo dieſe Offizien rezitirt werden, wird ein großer

liturgie.de

Kandelaber, der die Form eines Triangels hat, vor den Altar gestellt. Mehrere brennende Kerzen werden auf denselben gesteckt, von welchen je eine nach einem Psalme ausgelöscht wird, mit Ausnahme einer einzigen, welche unter dem Altare verborgen wird. Nach dem Kantikum: Benedictus, wird ein wenig Geräusch gemacht. Nachdem hierauf die unter dem Altare verborgen gewesene Kerze hervorgeholt worden, stehen Alle auf, und begeben sich schweigend weg, wie in dem Caeremoniale Episcoporum Lib. II. c. 22. zu sehen ist."

Die einzelnen Strophen der Klagelieder des Jeremias sind akrostichisch eingerichtet, d. h. sie beginnen im Urtexte jedesmal mit einem andern Buchstaben des hebräischen Alphabetes, welche denselben gleichsam als Überschrift vorgesetzt sind. Obgleich diese Ordnung bei der Übersetzung der Klagelieder in eine andere Sprache nicht festgehalten werden konnte, so hat es doch der Kirche gefallen, jeder Strophe den hebräischen Anfangsbuchstaben vorauszuschicken. Klaudius de Vert,[1]) der aller Mystik im Kultus den Krieg erklärte, und demselben nur natürliche Beweggründe unterlegte, nimmt auch an dieser Einrichtung Anstoß, und läugnet, daß jene Buchstaben gesungen werden dürften, weil sie nur als Zeichen und Zahlen zur Unterscheidung der Verse betrachtet werden dürften. Dagegen bemerkt Benedikt XIV.: „Da sie aber einmal beibehalten worden sind, so ist auch kein Grund vorhanden, warum sie nicht rezitirt oder gesungen werden sollen, da wir ja auch die Lamentationen rezitiren oder singen."[2])

Noch übrigt uns die Erklärung der Zeremonie des Lichter-Auslöschens. Es ist oben bemerkt worden, daß die Zahl der Kerzen nicht bestimmt gewesen; daß Alkuin von vierundzwanzig spreche, einer Zahl, die auch Amalarius Fortunatus[3]) bestätigt. Nach dem römischen Zeremoniale, welches dem Erzbischof Marzellus von Korzyra zugeschrieben wird, werden

1) Explicat. Caerem. Eccl. Tom. IV. p. 431.

2) Bened. XIV. de festis l. c. §. 119. p. 50.

3) De eccl. Off. Lib. IV. c. 22.: Illuminatur nostra Ecclesia viginti quatuor luminibus.

liturgie.de

in der päpſtlichen Kapelle deren fünfzehn angezündet.[1]) Von eben ſo vielen ſprechen auch die Rubriken[2]) des römiſchen Brevieres. Das Auslöſchen ſoll alſo geſchehen: Am Ende eines jeden Pſalms ſowohl in der Matutin, als in den Laudes geht der Zeremoniarius nach einer vor dem Papſte gemachten Ehrfurchtsbezeugung zu dem Kandelaber der fünfzehn Kerzen, und löſcht eine von ihnen aus.[3])

Die Bedeutung dieſer Zeremonie anlangend, ſo findet der oben erwähnte Klaudius von Vert, ſeinem Prinzipe getreu, auch hier wieder nur natürliche Urſachen. „Die Kerzen wurden," ſagt er, „bei den göttlichen Offizien, welche um Mitternacht gefeiert wurden, deshalb angewendet, damit die Gläubigen ſich nicht im Finſtern befänden. Sobald die Morgenröthe anbrach, wurde, damit der Tag beſſer leuchtete, nach und nach je eine Kerze ausgelöſcht; und daher iſt es gekommen, daß bei den Offizien der großen Woche, obgleich ſie nicht mehr gefeiert werden, wann die Nacht zum Tage ſich neigt, ſondern bei einbrechender Nacht, die Gewohnheit, die Lichter auszulöſchen, doch beibehalten wurde, und daß ſie nicht alle zugleich, ſondern einzeln und in einer gewiſſen Ordnung ausgelöſcht werden." Klaudius von Vert geht hierin offenbar zu weit, wie ihm ſeiner Zeit ſchon der fromme und gelehrte Biſchof Langlet von Soiſſons[4]) und Tournely,[5]) Doktor der Sorbonne, nachgewieſen haben. Indeſſen herrſchen über die eigentliche Bedeutung dieſer Zeremonie manche Verſchiedenheiten in den Anſichten. Der oben erwähnte Amalarius ſieht darin den Ausdruck tiefer Traurigkeit, „weil unſere wahre Sonne untergegangen, und ihre Abnahme von

1) Caerem. Roman. Lib. II. c. 42.: Ponitur Candelabrum in superiore parte triangulari aptum pro quindecim Candelis unius librae pro qualibet, etc.

2) In fine cujuslibet Psalmi ad Matutinum extinguitur una ex quindecim candelis positis in candelabro triangulari ante Altare.

3) Caerem. Roman. l. c.

4) L'Esprit de l'Eglise dans la célébration des mystères sacrées.

5) Praelect. theol. de Sacram. in gen. p. 539.

liturgie.de

Stunde zu Stunde bis zur gänzlichen Erlöſchung ſich vermehrt.“ [1]) Doch hier wird der einen übrig bleibenden Kerze nicht erwähnt. Mit Rückſicht darauf ſagt der Kardinal Turrecremata, [2]) die Gewohnheit, allmählig alle Kerzen bis auf Eine auszulöſchen, ſei deshalb von der Kirche eingeführt worden, um anzudeuten, daß Maria allein während der drei Tage, wo Jeſus des Lebens entbehrte, im Glauben feſtgeſtanden, die Apoſtel aber nach Matth. 26, 31: „Ihr werdet euch Alle an mir ärgern,“ und: „Die Schafe werden zerſtreut werden,“ gewankt hätten. Doch dürfte die Behauptung, daß alle Jünger den Herrn verlaſſen, nicht zu beweiſen, und die darauf gegründete Erklärung zu gewagt ſein. Ruperts von Deuz, zu deſſen Zeit alle Kerzen ausgelöſcht, hierauf aus einem Kieſelſteine neues Feuer geſchlagen wurde, ſagt, daß durch die erſte Auslöſchung der den Propheten von den Juden zugefügte Tod, durch welches Verbrechen dieſes Volk blind geworden, durch die Auslöſchung der letzten Kerze aber der Tod des Herrn angedeutet werde, wodurch die Seelen der Juden mehr und mehr von Finſterniß bedeckt worden ſeien; durch das neue Feuer endlich, welches einem Kieſelſteine entlockt würde, das neue Licht, welches von Chriſtus, von dem geſchrieben ſteht: „Der Fels aber war Chriſtus,“ ausgegangen, und die Seelen der Chriſten erleuchtet hat. Benedikt XIV. wäre nicht abgeneigt, dieſer Erklärung beizupflichten, wenn dermalen auch die letzte Kerze ausgelöſcht würde. Da dieſes aber nicht der Fall ſei, ſo bleibe nichts übrig, als eines von beiden anzunehmen, daß durch dieſe Kerze die heilige Jungfrau angedeutet werde, welche während der drei Tage, in welchen Jeſus im Grabe ruhte, einen deutlichen und bewußten Glauben an die Auferſtehung ihres Sohnes hatte, ohne daß Jemand daraus folgern dürfte, alle Übrigen, und daher auch die Apoſtel, welche die Auferſtehung

1) Amal. de eccl. Off. l. c.: Per singula Cantica, in quibus nos oportet exultare, decidimus moestitia, quia verus Sol noster occubuit, et sic quasi per singulas horas defectus Solis augetur usque ad plenam extinctionem. Hoc enim fit ter, quia triduo recolitur Sepultura Domini.

2) De ecclesia, Lib. I. c. 30. Cf. Lib. III. c. 61.

liturgie.de

explicite zu glauben erſt nach der gehörigen Verkündigung derſelben verpflichtet waren, ſeien in Unglauben gefallen; oder daß die einzelnen Kerzen von Zeit zu Zeit deshalb ausgelöſcht würden, weil zur Zeit, wo Jeſus ſterben ſollte, die Schüler deſſelben von ihrem frühern Eifer nachgelaſſen, hier- und dorthin geflohen, an den Verheißungen nicht feſtgehalten, und faſt Alle, um in der Flucht ihr Heil zu ſuchen, den Heiland verlaſſen hätten; diejenigen aber, welche ihm bis zum Kalvarienberg gefolgt, durch den ſchrecklichen Anblick ſeines Todes erſchüttert und faſt von Sinnen gebracht worden ſeien. Durch jene Kerze aber, welche brennend unter dem Altar verborgen werde, werde treffend Chriſtus verſinnbildet, welchen, nachdem er vom Himmel gekommen, um die in der Finſterniß liegende Welt mit ſeinem Lichte zu erleuchten, ruchloſe und undankbare Menſchen auszulöſchen und zu verdunkeln geſucht; als ſie ihn aber am Meiſten verdunkelt oder gar hinweggenommen geglaubt, da hätten ſie ihn wieder aufleben und zur Unſterblichkeit erſtehen, in dem glänzendſten Lichte erſtrahlen und von der ganzen Welt gepredigt und erkannt werden geſehen.[1]) Wie geiſtreich dieſe Erklärung auch ſein, und wie hoch die Auktorität ihres Urhebers auch ſtehen möge, richtiger aber dünkt uns doch die des Amalarius zu ſein, die in dem allmähligen Erlöſchen die Steigerung der Leiden Chriſti erblickt, weil ſie zugleich die einfachſte und natürlichſte iſt. Freilich ſcheint hier die letzte Kerze, die heutzutage nicht wie damals erliſcht, eine Schwierigkeit machen zu wollen. Dieſe Schwierigkeit verſchwindet indeſſen, wenn man bedenkt, daß das Verbergen derſelben recht paſſend die Grablegung des Herrn, das Angezündetbleiben unter oder hinter dem Altar ſeine Thätigkeit in der Unterwelt, und das Wiedererſcheinen derſelben ſeine Auferſtehung bedeuten könne.

Das Geräuſch, welches am Schluſſe der Laudes gemacht zu werden pflegt, bedeutet die Verwirrung der Dinge, welche dem Tode Jeſu folgte.

Was die übrigen Theile des Offiziums dieſer drei Tage angeht, ſo enthalten die Antiphonen und Reſponſorien theils

1) Benedict. XIV. de festis. P. I. § 126. p. 53.

liturgie.de

Klagen des ſchwer duldenden Herrn, theils Erinnerungen aus der evangeliſchen Darſtellung der Leidensgeſchichte. In den Laudes iſt der eigenthümliche Schluß zu bemerken. Nachdem die Antiphon zum Benedictus, die ſich ebenfalls auf das Leiden und den Tod Jeſu bezieht, geſungen worden, wird am erſten Tage geſprochen: „Chriſtus iſt für uns gehorſam geworden bis zum Tode;“ am zweiten wird hinzugefügt: „Bis zum Tode des Kreuzes;“ am dritten: „Darum hat ihn Gott erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über jeden Namen iſt.“ Hierauf folgt der Pſalm 50, und am Schluß die Oration: „Siehe, o Herr, auf dieſe deine Familie herab, für welche unſer Herr Jeſus Chriſtus kein Bedenken trug, ſich den Händen ſeiner Mörder zu übergeben, und der Qual des Todes ſich zu unterziehen; der mit dir lebt u. ſ. w.“ Dieſe Gebete werden knieend verrichtet, um dadurch die Anbetung des Herrn ſelbſt in ſeiner Niedrigkeit auszudrücken.

Aus dem Geſagten erſehen wir, daß das Offizium des Gründonnerſtages faſt nur von dem Leiden Chriſti handelt. Dem Gedächtniß des heiligen Abendmahles ſind nur die Lektionen der dritten Nokturn gewidmet, die auffallender Weiſe hier ſtatt eines evangeliſchen Abſchnittes und einer Homilie darüber, einen epiſtoliſchen, nämlich jenen Abſchnitt aus dem erſten Briefe Pauli an die Korinther enthalten, der von der Einſetzung des heiligen Abendmahles handelt (1 Kor. 11, 17—34.). Um ſo mehr aber trägt die *Meſſe* des Gründonnerſtages dieſem Gegenſtande Rechnung. Ehe wir dieſe jedoch etwas näher betrachten, wollen wir zuvor einen kurzen Rückblick auf die Meßfeier des Gründonnerſtages in der *alten* Kirche werfen.

Es iſt ſchon oben bemerkt worden, daß an dieſem Tage ehemals drei Meſſen zelebrirt wurden; die erſte bei der Aufnahme der Büßer, die zweite bei der Weihe des heiligen Öles und Chriſams, die dritte als eigentliche Abendmahlsfeier. Der Ordo Siculus und Ordo regius ſprechen ſogar von einer vierten, die wahrſcheinlich für das Skrutinium oder die Prüfung der Täuflinge beſtimmt war. Die wichtigſte und feierlichſte von allen war die dritte, oder die Abendmahlsmeſſe, die darum auch in dem gelaſianiſchen Ordo *Missa solemnissima* heißt. Sie fand erſt am Nachmittag oder gegen

liturgie.de

Abend ſtatt, wie ſchon daraus ſich vermuthen läßt, daß das Concil von Laodizäa diejenigen, welche am Gründonnerſtage das heilige Abendmahl empfangen, von der Verpflichtung des Nüchternſeins entbindet. Noch deutlicher erhellt dies aus dem oben angeführten Briefe des heiligen Auguſtinus an Januarius, aus der erſten Synode von Braga und den alten Sakramentarien,[1]) wo die hora nona, oder nach unſerer Ausdrucksweiſe drei Uhr Nachmittags als der Zeitpunkt derſelben angegeben wird. Dieſe Meſſe iſt heutzutage die einzige, welche am Gründonnerſtage geleſen wird und im Miſſale vorgeſchrieben iſt.[2]) Sie beſchäftigt ſich hauptſächlich mit der Einſetzung dieſes Denkmales der Liebe, wie aus der Oration, der Epiſtel (1 Kor. 11, 17—34.), der Präfation u. ſ. w. erſichtlich iſt. Aber noch eine andere That, die eben ſo ſehr von des Heilandes Liebe und Demuth Zeugniß ablegt, vergegenwärtigt uns die Meſſe in dem Evangelium dieſes Tages, wir meinen die mit der Einſetzung des heiligen Abendmahles verbundene Fußwaſchung (Joh. 13, 1—15.).

Dieſe Meſſe zeichnete ſich von jeher noch durch mehrere Eigenthümlichkeiten aus. Die erſte beſteht darin, daß nach dem Gloria,

---

1) In dem Mss. Codex Barbarin. wird für die feria V. majoris hebdomadae unter Anderm Folgendes vorgeſchrieben: Presbyteri et caeteri clerici hora nona induantur se vestimentis solemnibus et solemniter praeparati ad ecclesiam veniant. Und Honorius ſagt in ſeinem Sakramentar: Coena Domini in fine diei agitur; bei Pez. Thesaur. noviss. Anecdot. Tom. II. P. 1. p. 259.

2) Benedict. XIV. l. c. § 193. p. 80. Hier heißt es: Ternis illis caeremoniis in unum contractis sua cuique unius Missae pars assignata est. Hiernach müßte alſo die heutige Gründonnerſtags-Meſſe über die drei oben genannten Gegenſtände (Aufnahme der Büßer, Weihe des Öles und Inſtitution des heiligen Abendmahles) ſich verbreiten. Wenn wir nun auch zugeben wollen, daß dem erſten Punkte in der Kollekte, dem zweiten in der Epiſtel u. v. a. Gebeten Rechnung getragen wird, ſo vermögen wir doch kein Gebet zu entdecken, das nur entfernt auf die Ölweihe hinwieſe. Auch ſagt Benedikt XIV. anderwärts (§ 173. p. 13) gradezu: Missa in Coena Domini tota in Eucharistiae institutione versatur.

liturgie.de

welches feierlich geſungen und von dem Geläute aller Glocken begleitet wurde, der Gebrauch der letzteren bis zum Charſamſtage unterſagt iſt, ſtatt ihrer aber hölzerne Inſtrumente (Klappern) gebraucht werden, theils, wie Benedikt XIV. ſagt, zur Erinnerung an die alte Kirche, in welcher die Gläubigen auf dieſe Weiſe zum Gottesdienſte zuſammenberufen wurden, theils um anzudeuten, daß die Apoſtel, deren Bild die Glocken ſind, Chriſtus in den größten Qualen ſeines Leidens verlaſſen und die Flucht ergriffen hätten. [1]) Gewiß aber hat das Schweigen der Glocken auch den Zweck, die tiefe Trauer zu verſinnbilden, von welcher jedes chriſtliche Gemüth ob des Todes ſeines Geliebten ergriffen iſt. Einige ſehen in dem Gebrauche der hölzernen Inſtrumente auch eine Erinnerung daran, daß Jeſus am Holze des Kreuzes für uns geſtorben ſei.

Die zweite betrifft die feierliche Kommunion, welche die Abendmahlsfeier des Erlöſers mit ſeinen Jüngern vorſtellen ſoll. Zuerſt treten die Biſchöfe vor den Sitz des Papſtes, und empfangen ſtehend den Leib des Herrn; dann kommen die Prieſter, welche zur rechten Seite des Altars knieend die heilige Hoſtie empfangen; hierauf die Diakonen, Subdiakonen und übrigen Kleriker; die Prieſter und Diakonen empfingen ehmals die heilige Hoſtie in die Hand; die Subdiakonen in den Mund. Alkuin bemerkt, daß die ganze Kleriſei heute nur unter Einer Geſtalt kommunizire. Wer ſich der feierlichen Kommunion an dieſem Tage ohne gegründete Urſache entzog, wurde für einen Abtrünnigen angeſehen, und unterlag den Kirchenſtrafen. [2])

Die dritte Eigenthümlichkeit dieſer Meſſe iſt folgende. Der zelebrirende Prieſter konſekrirt heute zwei Hoſtien, von denen er die eine ſumirt, die andere für den Charfreitag, an dem nicht konſekrirt wird, in einem Kelche, der mit einer Palla, Patena und einem Velum bedeckt iſt, aufbewahrt. Nach beendigter Meſſe findet eine Prozeſſion ſtatt, in welcher der Prieſter jenen Kelch nach einer Kapelle oder einem Altare, die zu dem Ende anſtändig

1) Benedict. XIV. de festis. § 174. p. 73.

2) Conc. Cabilon. (813) can. 47. Tom. IV. Conc. Harduin. col. 1040.

liturgie.de

geſchmückt ſein müſſen, trägt und dort aufſtellt. Während der Prozeſſion wird der Hymnus: Pange lingua gloriosi, geſungen.

§ 144.

Fortſetzung.

Die Entkleidung und Abwaſchung der Altäre.

Außer der Meßfeier, wie ſie eben beſchrieben worden, kommen an dieſem Tage noch folgende liturgiſche Verrichtungen vor:

1) die Weihe des heiligen Öles und Chriſams;
2) die Entkleidung und Abwaſchung der Altäre;
3) die Fußwaſchung;
4) die feierliche Aufnahme der Büßer in die Kirche;
5) die feierliche Exkommunikation der Ketzer.

Da die Weihe des heiligen Öles und Chriſams ſchon an einem andern Orte [1]) ihre Erledigung gefunden, ſo gehen wir gleich zur Darſtellung des zweiten Punktes, der Entkleidung und Abwaſchung der Altäre, über. Dieſe Zeremonie findet ſich ſchon in den älteſten Ordines der römiſchen Kirche vor. Eligius von Noyon [2]) und Iſidor von Sevilla, [3]) beide im ſiebenten Jahrhundert lebend, kennen ſie, und kein mittelalterlicher Liturgiker [4]) übergeht ſie mit Stillſchweigen.

Neben den Altären wurden auch noch andere Theile der Kirche abgewaſchen, nämlich die Wände, Gefäße, und hier und da auch der Fußboden. Der Altar wurde mit Waſſer und Wein, das Übrige nur mit Waſſer abgewaſchen, Alles ſodann mit Palmzweigen abgetrocknet. Die Abwaſchung des Hauptaltares nahmen

---

1) Thl. I. S. 494 ff.
2) Homil. 8. de Coena Domini.
3) De eccl. Off. Lib. I. c. 28.
4) Cf. Amalar. de eccl. Off. Lib. I. cap. de sexta varietate Coenae Domini. Rhab. Maur. de instit. Cleric. lib. II. c. 36. Rupert. Tuit. de divin. Off. Lib. V. c. 31. Joan. Belet. Explicat. divin. Off. c. 104. Durand. Ration. Lib. VI. c. 76.

liturgie.de

die mit der Albe geſchmückten Prieſter, ohne Schuhe oder mit nackten Füßen vor; jene der Nebenaltäre die niederen Kleriker, jene des Fußbodens der Küſter mit andern Laien. In Rom ſcheint nur die Abwaſchung des Altars gebräuchlich zu ſein. Denn Benedikt XIV. erzählt alſo: „In der vatikaniſchen Baſilika des Apoſtelfürſten, wo wir durch das Wohlwollen und die Liberalität Klemens XI. mehrere Jahre das Amt eines kanoniſchen Theologen verſahen, iſt es Sitte, daß nach beendigter Matutin, welche am Abend des Gründonnerſtags geſungen wird, der geſammte Klerus jener heiligen Baſilika aus dem Chore tritt, zu dem Hauptaltare (ad Aram maximam) oder dem Altare des Confessio Apostolorum ſich begibt, und denſelben, nachdem er ſchon vorher entblößt worden, wie es der Ritus erfordert, zuerſt die Kanoniker, hierauf die übrigen Kleriker mit Wein und Aſpergillen abwaſchen.“ [1])

Es fragt ſich nun, was dieſe Zeremonie bedeuten ſolle. Klaudius von Vert [2]) und mehrere Andere ſehen darin nur ein Überbleibſel der alten Gewohnheit, nach jeder Meſſe den Altar ſeines Schmuckes zu entkleiden; Andere dagegen einen geheimnißvollen Vorgang. Eligius und Iſidor finden darin eine Hinweiſung auf die Fußwaſchung Chriſti. „Um die Demuth zu empfehlen,“ ſagt der erſtere, „wuſch Chriſtus die Füße der Apoſtel; und daher kommt es, daß an ebendemſelben Tage die Altäre und Wände des Tempels ſammt den Gefäßen gereinigt werden.“ [3]) Faſt mit denſelben Worten drückt ſich auch Iſidor aus.

Schon in der bloſen Entkleidung fanden Andere ein Geheimniß angedeutet. Amalarius Fortunatus ſpricht ſich darüber alſo aus: „Chriſtus wurde an dieſes Tages Abend ſeiner Jünger beraubt; er ſtand verlaſſen und allein .... mich ſoll die nackte und kahle Geſtalt des Altars an Jeſum, den in hilfloſer

1) Benedict. XIV. de fest. § 175. p. 74.
2) Explicat. Caerem. Eccl. Tom. I. p. 36.
3) Elig. l. c.

liturgie.de

Nacktheit Gekreuzigten, erinnern.“ [1]) Dem Abwaſchen des Fußbodens unterlegt Honorius von Autün folgende, allerdings, wie uns ſcheint, etwas geſuchte Erklärung: „Die Füße unſerer Brüder und der Boden der Kirche werden heute gewaſchen, weil uns, die wir gleichſam die Füße des Herrn ſind, und ſeine Kirche, d. h. ſeine Berufenen, durch Chriſtus die Sünden vergeben werden.“ [2]) Ungleich beſſer gefällt uns die Erklärung des Durandus, welcher in dem Kirchenboden die Armen verſinnbildet ſieht. Er ſagt: „Den Fußboden der Kirche reinigt, wer den Armen um Gotteswillen die Füße wäſcht, und ihnen die übrigen Werke der Barmherzigkeit erweist.“ [3])

Die Kirche ſchreibt bei dieſem Vorgange den Pſ. 21 vor, der die Leiden des Herrn prophezeiht, und ſchickt demſelben die Antiphon voraus: „Sie haben meine Kleider unter ſich getheilt, und über mein Gewand das Loos geworfen.“ Sie gibt uns damit einen ziemlich deutlichen Wink, wie wir die Entkleidung der Altäre aufzufaſſen haben.

§ 145.

Fortſetzung.

Die Fußwaſchung.

Von der eben beſchriebenen Zeremonie ſchritt man zur Fußwaſchung (pedilavium), die im Lateiniſchen auch Mandatum [4]) = Befehl, Gebot, genannt wurde, weil man, wie wir oben hörten, dem Beiſpiele Jeſu eine verpflichtende Kraft zuſchrieb. Die Väter des ſiebenzehnten Concils von Toledo fragen darum: „Da Chriſtus ſeinen Jüngern die Füße gewaſchen, warum ſollten wir, bekannt mit der frommen Handlung, nicht ſein Beiſpiel

1) Amalar. de Off. eccl. Lib. I. c. 12. Cf. Durand. Ration. l. c. n. 1 et 2.

2) Honor. Sacrament. C. 10.

3) Durand. Ration. l. c. n. 7.

4) Rubric. Miss. Rom.: Post denudationem altarium hora competenti facto signo cum tabula conveniunt Clerici ad faciendum mandatum.

liturgie.de

befolgen?“ und faſſen dann den Beſchluß: „Wenn ein Prieſter dieſes unſer Dekret nicht erfüllen ſollte, ſo ſoll er wiſſen, daß er zwei Monate lang des Genuſſes der heiligen Kommunion beraubt ſei.“ [1]) Ähnlich ſpricht ſich der heilige Bernhard hierüber aus. Er nennt die Fußwaſchung ſogar ein Sakrament für die Vergebung der täglichen Sünden (sacramentum remissionis peccatorum quotidianorum). [2])

Dennoch iſt die Fußwaſchung bei den Lateinern keine allgemeine Sitte geworden. Da in den römiſchen Ordines darüber nichts vorgeſchrieben iſt, ſo vermuthet man mit Recht, daß ſie als liturgiſcher Beſtandtheil jüngeren Urſprungs ſei. Weil man ſie nicht als auf das Sazerdotium Chriſti bezüglich anſah, ſo wurde ſie nicht blos von geiſtlichen, ſondern auch von weltlichen Perſonen an Geringeren vorgenommen, wie die Fußwaſchungen am kaiſerlichen Hofe zu Wien, an dem königlichen zu Liſſabon, Madrid, Paris, Neapel u. ſ. w., beweiſen.

In der griechiſchen Kirche ſteht das Fußwaſchen, das von mehreren Schriftſtellern unter die Sakramente gerechnet wird, in hohem Anſehen. Außerdem, daß es am ruſſiſchen Kaiſerhofe und bei den Hospodaren der Moldau und Wallachei eingeführt iſt, wird es auch in den griechiſchen Klöſtern von den Archimandriten vorgenommen. Auffallend aber iſt es, daß es hier nicht am Gründonnerſtag, ſondern am Charfreitag geſchieht. In den occidentaliſchen Klöſtern geſchieht es dagegen ſtets am letzteren Tage.

Der Modus des Fußwaſchens war in der römiſchen Kirche nicht immer derſelbe. In dem Ordo Romanus Cencii Camerarii heißt es, daß der römiſche Papſt nach beendigter Meſſe an dieſem Tage zwölf Subdiakonen, nach dem Eſſen aber dreizehn Armen die Füße gewaſchen habe. In den von Mabillon herausgegebenen, beſonders im zehnten (n. 12.) und im vierzehnten (n. 91.) [3]) lieſt man, daß der Papſt zwölf Diakonen, und, wenn

1) Conc. Tolet. XVII. (a 694.) can. 3.
2) Bernhard. Serm. de Coena Domini. Cf. Durand. Lib. VI. c. 75.
3) Mus. ital. Tom. II. p. 101. et p. 362.

liturgie.de

dieſe fehlen ſollten, zwölf Kapelläne die Füße waſchen ſolle; in dem Zeremoniale des Auguſtinus Patritius Piccolomini, des Biſchofs von Piente, das dem Biſchof Marzellus von Korzyra zugeſchrieben wird, wird verordnet, daß der Papſt an dieſem Tage dreizehn armen, mit einem weißen Gewande bekleideten Perſonen die Füße waſche. Dieſe Zahl wird auch jetzt noch beibehalten: denn der Papſt wäſcht dreizehn Armen, die aber alle Prieſter ſind, die Füße, damit das Ganze eine genaue Nachahmung Chriſti ſei, der den Apoſteln die Füße gewaſchen.

Warum es aber dreizehn und nicht zwölf Arme ſeien, darüber ſind die Gelehrten verſchiedener Anſicht. Einige glauben, daß durch die dreizehnte Perſon die von Maria an Jeſus in dem Hauſe des Phariſäers vorgenommene Fußwaſchung angedeutet werde; [1]) Andere der Apoſtel Paulus, nicht als ob derſelbe dem Abendmahle beigewohnt, ſondern wegen der beſondern Verehrung der römiſchen Kirche gegen dieſen Apoſtel; Andere der Apoſtel Matthias, der an die Stelle des Judas gewählt worden ſei. Eine letzte Klaſſe iſt der Meinung, die erſte Fußwaſchung, welche an zwölf Subdiakonen vorgenommen werde, ſei zum Andenken an die des Heilandes beſtimmt; die zweite dagegen an dreizehn Armen ſei zur Erinnerung an jenes Wunder eingeführt, welches ſich zur Zeit Gregors des Großen ereignete, daß er einmal neben den zwölf Armen, die er täglich zu ſpeiſen pflegte, einen dreizehnten, einen Engel nämlich, geſehen habe, woher die Gewohnheit entſtanden ſei, daß die römiſchen Päpſte täglich dreizehn Arme, und zwar meiſtens Prieſter, aus dem Hoſpitale der heiligen Dreifaltigkeit bewirtheten. Nachdem

1) Sarnelli, episcopus Vigiliensis (tom. I. ep. 13.), erwähnt mit Rupert, einem Abte in der römiſchen Kirche, eine zweifache Fußwaſchung, eine zur Erinnerung an jene der Sünderin Maria im Hauſe des Phariſäers an Jeſus, und die andere zur Erinnerung an jene des Herrn an ſeinen Jüngern. Beide ſeien ſpäter in eine einzige verſchmolzen worden, ſo zwar, daß dreizehn Menſchen die Füße gewaſchen worden ſeien, von denen zwölf die Apoſtel, die dreizehnte den Heiland ſelber verſinnbildeten. Benedict. de festis l. c. § 183. p. 77.

liturgie.de

nun der Kürze wegen die Fußwaſchung der zwölf Subdiakonen aufgehoben worden ſei, habe man beide in eine einzige, in die der dreizehn armen Prieſter, zuſammen verſchmolzen; und daher ſei die Gewohnheit entſtanden, daß der römiſche Papſt täglich dreizehn Prieſter ſpeiſe, und denjenigen dreizehn, welche grade am Gründonnerſtage die Reihe treffe, die Füße waſche. [1])

Was nun die Bedeutung dieſer Zeremonie betrifft, ſo unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß ſie, wie bei Chriſtus ſelber, ein Zeichen der Demuth und Liebe ſein ſolle. Durandus fügt hiezu noch eine dritte, und zwar, wie er ſagt, geheimnißvolle hinzu: die Fußwaſchung deute auf die Bezähmung der Leidenſchaften. „Denn Staub," bemerkt er, „klebte an den Füßen der Apoſtel, d. h. die Erhebung im eitlen Ruhme, als ſie geſagt hatten: »Herr, in deinem Namen haben wir böſe Geiſter ausgetrieben;« oder auch übermäßige Traurigkeit, als die Menſchen ſich nicht nach dem Willen Gottes, ſondern nach ihrem eignen kehrten. Darum mußten ſie von dieſem Schmutze an dieſem Tage gereinigt werden, wenn ſie ganz rein ſein ſollten." [2])

Der heilige Auguſtinus bringt die Fußwaſchung am heutigen Tage mit der bevorſtehenden Taufe der Katechumenen in Verbindung. „Wenn du fragſt," ſo ſchreibt er an Januarius, „warum die Sitte der Abwaſchung entſtanden ſei, ſo dünkt mir bei genauerer Überlegung dies das Wahrſcheinlichſte zu ſein, weil die Körper der Täuflinge, welche durch die Beobachtung der Quadrageſima entſtellt worden ſind, mit Verletzung des Anſtandes (cum offensione sensus) zur Taufquelle gebracht würden, wenn ſie nicht an irgend einem Tage gewaſchen würden." [3]) In einem andern Briefe an denſelben Januarius bemerkt er, daß die Gewohnheit, den Täuflingen die Füße zu waſchen, an manchen Orten nie angenommen worden ſei, damit nicht Jene, welche der Taufe keine Kraft zuſchrieben, falls keine Fußwaſchung voraus-

1) Benedict. XIV. de festis. P. I. § 183 et 184. p. 77 et 78. Cf. Merat. Observatt. ad Gavant. Tom. I. P. 2. p. 1069.

2) Durand. Ration. Lib. VI. c. 75. n. 4.

3) August. ep. 54. al. 118. ad Januar.

liturgie.de

gegangen ſei, in ihrem Wahne beſtärkt würden (ne ad ipsum Sacramentum Baptismi videretur pertinere [ablutio pedum], multi hoc in consuetudine recipere noluerunt). [1])

Den Ritus der Fußwaſchung anlangend, ſo ſchreibt das römiſche Miſſale folgenden vor: Nachdem der Diakon unter den üblichen Zeremonien das Evangelium des Tages (Joh. 13, 1—15), welches die Fußwaſchung Jeſu erzählt, geſungen hat, legt der Vorſteher das Pluviale ab, wird von dem Diakon und Subdiakon mit einem Linnen umgürtet, und ſchreitet unter Aſſiſtenz derſelben zur Vornahme des Aktes, wobei ihm die Kleriker das Becken mit Waſſer darreichen, der Subdiakon den rechten Fuß der Einzelnen hält, genuflektirt vor Jedem, wäſcht ihren Fuß, trocknet ihn ab und küßt ihn. Der Diakon reicht das Tuch zum Abtrocknen. Unterdeſſen wird Nachſtehendes geſungen:

1. Antiphon: „Ich gebe euch ein neues Gebot, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe, ſpricht der Herr.“ (Joh. 13, 34.) Hierauf Pſ. 118, 1.: „Glückſelig, die in Unſchuld dahingehen; die da wandeln im Geſetze des Herrn.“ (Überall, wo es hier heißt: Pſalm, iſt nur der erſte Vers zu verſtehen.) Sodann wieder die obige Antiphon, welche jedesmal nach dem Pſalmverſe wiederholt wird.

2. Antiphon: „Nachdem der Herr von dem Abendmahle aufgeſtanden war, goß er Waſſer in das Becken und fing an, ſeinen Jüngern die Füße zu waſchen. Dieſes Beiſpiel hinterließ er ihnen.“

Pſalm 47. „Groß iſt der Herr und hochgelobt! In der Stadt unſers Gottes, auf ſeinem heiligen Berge.“ — Antiphon: „Nachdem der Herr u. ſ. w.“

3. Antiphon: „Der Herr Jeſus, nachdem er mit ſeinen Jüngern das Abendmahl genoſſen, wuſch ihnen die Füße und ſprach zu ihnen: „Wißt ihr, was ich, der Herr und Meiſter, euch gethan habe? Ein Beiſpiel hab' ich euch gegeben, damit auch ihr desgleichen thuet.“

1) August. ep. 55. al. 119.

liturgie.de

Pſalm 84. „Herr, du haſt dein Land geſegnet, und die aus Jakob Gefangenen zurückgebracht.“

4. Antiphon: „Herr, du ſollteſt mir die Füße waſchen? Jeſus antwortete und ſprach: „Wenn ich dir nicht die Füße waſche, wirſt du keinen Theil an mir haben.“ “

℣. „Er kam alſo zu Simon Petrus, und Petrus ſprach: Herr, du ſollteſt u. ſ. w.,“ wie vorher.

℣. „Was ich thue, weißt du jetzt nicht; du wirſt es aber nachher erfahren.“

Antiphon: „Herr, du ſollteſt u. ſ. w.“

℣. „Wenn ich, euer Herr und Meiſter, euch die Füße gewaſchen habe, um wie viel mehr ſollt ihr Einer dem Andern die Füße waſchen?“

Pſalm 48. „Höret das, alle Völker! Vernehmet das, die ihr den Erdkreis bewohnet.“

5. Antiphon: „Daran ſollen Alle erkennen, daß ihr meine Schüler ſeid, wenn ihr euch lieb habt unter einander.“

℣. „Der Herr ſprach zu ſeinen Jüngern“:

Antiphon: „Daran ſollen Alle u. ſ. w.“

6. Antiphon: „In euch ſollen bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, dieſe drei; das Größte derſelben aber iſt die Liebe.“

℣. „Jetzt aber bleiben Glaube, u. ſ. w.“

Antiphon: „In euch ſollen bleiben u. ſ. w.“

7. Antiphon: „Gebenedeit ſei die heiligſte Dreifaltigkeit, und die unzertheilte Einigkeit! Wir wollen ſie preiſen, weil ſie uns Barmherzigkeit erwieſen hat.“

℣. „Laßt uns preiſen den Vater und den Sohn mit dem heiligen Geiſte!“

Pſalm 83: „Wie lieblich ſind deine Wohnungen, Herr der Mächte. Meine Seele verlangt und ſchmachtet nach den Vorhöfen des Herrn.“

8. Antiphon: „Wo Liebe und Wohlwollen iſt, da iſt Gott.“

℣. „Die Liebe Chriſti verband uns in Eines.“

℣. „Frohlocken und freuen wir uns in ihm!“

℣. „Fürchten und lieben wir den lebendigen Gott!“

℣. „Und lieben wir einander mit aufrichtigem Herzen!“

liturgie.de

Antiphon: „Wo Liebe und Wohlwollen u. ſ. w.“

℣. „Da wir denn in Eines verbunden ſind;

℣. Hüten wir uns, daß wir nicht in der Geſinnung geſpalten werden!

℣. Es entflieh' boshafter Zank und Streit.

℣. Und in unſerer Mitte ſei Chriſtus, Gott!“

Antiphon: „Wo Liebe und Wohlwollen u. ſ. w.“

℣. „O daß wir mit den Seligen ſehen möchten

℣. Freudig dein Angeſicht, Chriſtus, Gott;

℣. Die Freude, die unermeßliche, heilige

℣. Durch die unendliche Ewigkeit fort. Amen.“

Nach der Fußwaſchung wäſcht der Obere, der ſie vorgenommen, ſeine Hände und trocknet ſie mit dem Tuche ab. Nachdem er hierauf an den früheren Ort zurückgekehrt, das Pluviale wieder angelegt hat, ſteht er entblößten Hauptes da, und ſpricht:

„Vater unſer (in der Stille), u. ſ. w.

℣. Und führe uns nicht in Verſuchung;

℟. Sondern u. ſ. w.

℣. Du, o Herr, befahleſt, deine Gebote

℟. Streng zu halten.

℣. Du wuſcheſt die Füße deiner Jünger.

℟. Verachte nicht die Werke deiner Hände.

℣. Herr, erhöre mein Gebet!

℟. Und laß u. ſ. w.

℣. Der Herr ſei mit euch!

℟. Und mit deinem Geiſte!“

Gebet.

„Laſſet uns beten: Wir bitten dich, o Herr, ſei gegenwärtig dem Amte unſerer Dienſtbarkeit; und weil du dich gewürdigt haſt, deinen Jüngern die Füße zu waſchen, ſo verſchmähe nicht die Werke deiner Hände, welche du uns beizubehalten befohlen haſt, damit, wie hier uns und von uns die äußerlichen Unreinigkeiten abgeſpült werden, ſo von dir die inneren Sünden von uns Allen abgewaſchen werden, was du uns zu gewähren dich würdigen mögeſt, der du lebſt u. ſ. w.“

liturgie.de

Wie ergreifend ſind doch dieſe Geſänge und Gebete! Sie führen in den mannichfaltigſten Wendungen die eine große Idee: Gott iſt die Liebe; laſſet uns darum unter einander lieben, den Gläubigen vor Augen.

§ 146.

Fortſetzung.

Die feierliche Wiederaufnahme der Büßer.

Ein anderer Gebrauch, mit dem die Feier des Gründonnerstages ſich eröffnete, der aber heutzutage nicht mehr in Übung iſt, iſt die Wiederaufnahme der Büßer (reconciliatio poenitentium). Er iſt ſehr alt. Da der Papſt Innozenz I. (im Anfange des fünften Jahrhunderts) ihn als eine Gewohnheit der römiſchen Kirche bezeichnet, [1]) ſo iſt man wohl berechtigt, den Urſprung deſſelben auf hundert Jahre weiter hinauszuſetzen. Hieronymus berichtet faſt zur ſelben Zeit in ſeinem Briefe an Oceanus von der römiſchen Matrone Fabiola, daß ſie im Angeſichte der ganzen Stadt Rom an dieſem Tage unter den öffentlichen Büßern geſtanden habe. [2]) Auch in den Sakramentarien des Gelaſius und Gregor's des Großen wird der Gründonnerſtag zur Vornahme dieſes Aktes beſtimmt.

Von der römiſchen Kirche ging der Rekonziliations-Termin auf alle jene abendländiſchen Kirchen über, die den gregoriani-

---

1) Innoc. I. ep. 1. c. 7.: De Poenitentibus, qui sive ex gravioribus commissis, sive ex levioribus poenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegritudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum Romanae Ecclesiae consuetudo demonstrat. Bei Coustant. Epist. Roman. Pontific. Tom. I. p. 862.

2) Hieron. ep. ad Ocean. de poenitentia Fabiolae: Quis hoc crederet, ut post mortem secundi viri in semet reversa etc., saccum indueret, errorem publice fateretur, et tota Urbe spectante Roma, ante diem Paschae in Basilica quondam Laterani, qui caesariano truncatus est gladio, staret in ordine Poenitentium, Episcopis, et Presbyteris, et omni populo collacrymantibus, sparsum crinem, ora lurida, squallidas manus, sordida colla submitteret?

liturgie.de

ſchen Ritus annahmen, und dauerte ſo lange, als nur ein Schein der öffentlichen Buße übrig blieb. Hildebert von Tours nennt dieſen Tag einen für die Büßer von den Vätern feſt angeordneten Tag, und er fügt als Grund bei, „weil der Herr heute in coena das Sakrament ſeines Körpers zum erſten Male verliehen, und ſeinen Schülern zum Genuſſe übergeben hat. Da nun aber der Empfang des heiligen Sakramentes wegen der Freude der Auferſtehung bis auf den Sonntag verſchoben wird, ſo hielt man es für angemeſſen, die Sünder, die durch die Losſprechung der Erlöſung theilhaftig werden, an dem Tage, wo der Leib des Herrn zuerſt konſekrirt und den Juden überliefert worden iſt, zu dem Empfange dieſes Sakramentes vorzubereiten, damit ſie als Glieder mit dem Haupte wieder vollſtändig vereinigt werden.“ [1])

Da Hildebert in den erſten Dezennien des zwölften Jahrhunderts († um 1137) lebte, ſo ſehen wir, daß der Rekonziliations-Termin noch im zwölften Jahrhundert unverändert beibehalten wurde. Selbſt dann, als die öffentliche Buße im Allgemeinen aufgehört hatte, hielt man in außerordentlichen Fällen in mehreren Kirchen Deutſchlands an dem Gründonnerſtage als Rekonziliations-Termin feſt. Dies beweiſen die Statuten des Biſchofs Otto von Münſter im Jahre 1413, [2]) und jene der dritten und fünften unter Karl Borromäus gehaltenen Synode von Mailand vom Jahre 1573. Geſtützt auf den Beſchluß des Concils von Trient, daß die Biſchöfe öffentlichen Sündern auch eine öffentliche Buße auflegen ſollten, daß es ihnen aber auch erlaubt ſei, wenn ſie es für gut hielten, dieſelbe in eine geheime zu verwandeln, hatten die letzteren verordnet, daß die Pfarrer im letzten Monate vor der Quadrageſima die

1) Hildeb. Tur. Serm. I. in Coena Domini: Hodie, fratres carissimi, poenitentes reconciliantur, ut ad percipiendum corpus dominicum in dominica resurrectione praeparentur. Et fuit ideo in hac die a sanctis Patribus reconciliatio constituta poenitentibus, quia Dominus hodie in Coena sacramentum sui corporis primum confert, ac discipulis suis ad percipiendum tradidit, etc. Bei Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. 3. S. 199.

2) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 200.

liturgie.de

Namen der öffentlichen Sünder dem Bischofe vorlegen sollten, damit dieselben beim Beginne der Fastenzeit aus der Kirche gewiesen, am Gründonnerstage aber gemäß der Vorschrift der römischen Pontifikales wieder aufgenommen würden. [1]) Man findet selbst im achtzehnten Jahrhunderte noch Spuren dieses Gebrauches. Denn die Synode von Kulm (1745) legt im fünfzehnten Artikel jenen Frauen, die ihre Kinder im Bette erstickt hätten, als Buße auf, daß sie die ganze Faste hindurch vor der Kirchenthüre stehen, am Gründonnerstage aber sich dem Bischofe oder dessen Stellvertreter präsentiren sollten, um die öffentliche Absolution zu erhalten. [2])

Wir bemerkten so eben, daß nach dem Concil von Trient auch die mailändische Kirche am Gründonnerstage die Pönitenten aufgenommen. Früher geschah dies dort am Charfreitag, wie wir aus dem Briefe des heiligen Ambrosius an seine Schwester Marzellina ersehen. [3]) Dasselbe geschah in Spanien, wie die vierte Synode von Toledo [4]) beweist. Beide folgten hierin, wie in so manchem Andern, der griechischen Kirche. [5])

Nicht alle Büßer wurden indessen am Gründonnerstage in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, sondern nur jene, deren Bußzeit abgelaufen war; die übrigen mußten zwar auch erscheinen, lagen aber vor der Kirchenthüre auf dem Angesichte, während jene die Absolution erhielten. [6]) Hier und da kam es jedoch auch

---

1) Benedict. XIV. de festis. P. I. § 194. p. 81.

2) Conc. German. Tom. X. p. 529. Bei Binterim, Denkw. a. a. O.

3) Ambros. ep. 33.: Erat autem dies, quo sese Dominus pro nobis tradidit, quo in ecclesia poenitentia relaxatur.

4) Conc. Tolet. IV. cap. 7 und 8.

5) Cf. Conc. Chalced. Act. V., wo die Klagschrift der Mönche gegen Eutyches, die dafür Zeugniß ablegt, angeführt wird. S. Binterim, a. a. O. S. 201.

6) Cod. Ratoldi: Tunc redeat ante altare et prosternens se tam ille, quam omnis populus, etiam poenitentes, tam illi, qui intus sunt (die Reconciliandi) quam extra (die Suspendendi) et cantent septem psalmos. Cf. D'Achery, Spicileg. Tom. IX., wo eine Rede des Abtes Abbo (die 4te), die an die vor der Kirchenthüre befind-

liturgie.de

vor, daß Büßer, wenn ſie keine allzuſchweren Verbrechen begangen, aus Nachſicht der Losſprechung für würdig erachtet wurden, obgleich ihre Bußzeit noch nicht ganz abgelaufen war. So war es z. B. in Frankreich, wie Hildebert von Tours [1]) zu verſtehen gibt, und Morinus aus einem Sakramentar der Kirche von Rouen nachweist. Solche Büßer führte der Biſchof zwar am Gründonnerſtage in die Kirche, und ſtellte ſie zur linken Seite, wo ſie während der Oſteroktav dem Gottesdienſte beiwohnen konnten, aber von der heiligen Kommunion blieben ſie noch ausgeſchloſſen.

Die feierliche Aufnahme und Rekonziliation der Büßer war der erſte Akt des Biſchofs am Gründonnerſtage. Jeder Pfarrer brachte Morgens ſechs Uhr ſeine Pönitenten an die Pforte der Kathedrale, und ſtellte ſie dort in Ordnung auf. Sodann überreichte er dem Biſchof oder Archidiakon das Verzeichniß derſelben, und berieth ſich mit ihnen, welche aufgenommen, und welche abgewieſen werden ſollten. Dieſe Berathung heißt in den Pontifikalbüchern Scrutinium. Gegen halb ſieben Uhr erſchien der Biſchof in ſeinem Ornate, mit ſeinen Archidiakonen, den anweſenden Pfarrern, dem ganzen Klerus in dem Vorhofe, wo die Pönitenten ſtanden, die beim Anblicke des Biſchofs auf die Kniee niederfielen und ſich bis zur Erde verneigten. Nach einer Ermahnungsrede über die erhabene Feier des Tages, nach gegebener und empfangener Abſolution, und nachdem der Biſchof ſich auf ſeinen Sitz niedergelaſſen, gebot Einer der Archidiakonen Stille, richtete ſich im Namen der Kirche an den Biſchof, und bat um Wiederaufnahme der Büßer. Dies iſt die Allocutio Archidiaconi ad Episcopum pro reconciliatione poenitentium, die ſich in allen Sakramentarien findet. Morinus glaubt, ſie rühre aus der konſtantiniſchen Epoche her, und ſei von Gelaſius ausgebeſſert worden; P. Quesnel fand ſie in einigen Exemplaren des hei-

---

lichen Büßer gerichtet iſt, und daher den Titel führt: In porta Ecclesiae ad poenitentes nondum adeptos reconciliationem, vorkommt.

1) Hildeb. Tur. Serm. I. in Coena Domini.

liturgie.de

ligen Leo des Großen, und eignet ſie daher dieſem Papſte zu. Nun folgte der Akt der Rekonziliation ſelber.

Der Ritus derſelben hat in dem gregorianiſchen Ordo und in den Pontifikalbüchern, die ſeit dem achten Jahrhundert entſtanden ſind, einige Erweiterungen erfahren, welche die Feier zwar mehr erhoben, aber auch deſto länger machten. Dieſelbe konnte gewiß drei Stunden, von ſechs bis neun Uhr, währen, wo die zweite Meſſe begann.

Da wir dieſen Ritus bei der Darſtellung des heiligen Bußſakramentes, wohin er eigentlich gehört, unberückſichtigt gelaſſen haben, ſo wollen wir, das Verſäumte nachholend, ihn jetzt wenigſtens in ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen etwas näher in's Auge faſſen. Kommt er auch heute nicht mehr, oder doch nur äußerſt ſelten in Anwendung, ſo wird die Schönheit dieſes Ritus, in welchem erhabene Majeſtät und zärtliche Liebe ſo herrlich gepaart ſind, unſer Unternehmen hinlänglich entſchuldigen. Wir betrachten ihn natürlich nach dem für die heutige Praxis maßgebenden Pontificale Romanum.

1) Mit dem biſchöflichen Ornat bekleidet, umgeben von ſeinem Klerus, kniet der Biſchof auf ſein Faldiſtorium vor dem Altare nieder, und betet mit ſeiner Begleitung, die ebenfalls niederkniet, die ſieben Bußpſalmen und die Allerheiligenlitanei. Während dies in der Kirche geſchieht, verweilen die Büßer vor der Kirchenthüre mit nackten Füßen, und auf die Erde hingeſtreckt, und in ihren Händen ausgelöſchte Kerzen haltend.

2) Bei den Worten der Litanei: „Alle heiligen Patriarchen und Propheten! bittet für uns!“ wird eingehalten, und es gehen zwei Subdiakonen, vom Biſchofe geſendet, nach der Kirchenthüre, brennende Kerzen tragend. Auf der Schwelle derſelben angelangt, heben ſie die Kerzen hoch in die Höhe, zeigen ſie den Büßern, und ſprechen: „Ich lebe, ſpricht der Herr; ich will nicht den Tod des Sünders, ſondern vielmehr, daß er ſich bekehre und lebe.“

Sobald dieſe Worte geſprochen ſind, löſchen ſie die Kerzen vor den Augen der Büßer aus, und kehren zurück.

3) Bei den Worten der Litanei: „Alle heiligen Blutzeugen!

liturgie.de

bittet für uns!" ſendet der Biſchof zwei andere Subdiakonen, welche an der Schwelle ſprechen: „Der Herr ſpricht: Thut Buße; denn das Reich Gottes iſt nahe!" ihre Kerzen auslöſchen, und dann wieder zurückkehren.

4) Die Litanei wird nun bis zu den Worten: „O du Lamm Gottes" u. ſ. w. exclus. gebetet. Jetzt ſendet der Biſchof einen der älteren Diakonen, mit einer großen brennenden Kerze, welcher vor den Büßern ſingt: „Hebet auf euer Haupt; ſiehe! es naht euere Erlöſung!"

5) An der Kerze des Diakons zünden jetzt die Büßer die ihrigen an; der Diakon kehrt mit der ſeinigen, die nicht ausgelöſcht wird, zurück, und nun wird der Schluß der Litanei gebetet.

6) Nach Beendigung der Litanei begibt ſich der Biſchof mit dem Klerus nach der Mitte der Kirche, läßt ſich, das Geſicht nach der Kirchenthüre gewendet, auf das dort bereitete Faldiſtorium nieder, während die Geiſtlichkeit zwei Reihen bis zur Kirchenthüre bildet. Der Archidiakon, welcher an derſelben ſteht, redet die Büßer an: „Stehet mit tiefem Stillſchweigen! Höret und vernehmet!" Hierauf wendet er ſich nach dem Biſchof, und hält die obenerwähnte Allokution, worin er auf den großen Gnadentag hinweiſet, der heute angebrochen, den Biſchof der Reue der Büßer und ihres heißen Verlangens nach Wiederaufnahme in die Kirche verſichert.

7) Der Biſchof begibt ſich nun ſelber zur Kirchenthüre, und hält eine kurze Ermahnung über die göttliche Barmherzigkeit und die Verheißung der Sündenvergebung; macht ihnen Hoffnung zur baldigen Wiederaufnahme, und gibt ihnen Verhaltungsbefehle für die Zukunft. Hierauf ſingt er:

„Kommet, kommet, kommet, ihr meine Kinder! Höret meine Stimme; ich will euch die Furcht des Herrn lehren." Dieſe Worte wiederholt er dreimal, während ein Diakon den Büßern zuruft: „Laßt uns die Kniee beugen!" und ein anderer ſie aufzuſtehen heißt: „Erhebet euch!"

8) Der Biſchof tritt nun in die Kirche hinein. Innerhalb derſelben bleibt er ſtehen; der Archidiakon ſtimmt folgende Antiphon, die der Chor fortſetzt, an: „Nahet euch ihm, dem

liturgie.de

Herrn, und er wird euch erleuchten, und euer Angeſicht wird nicht zu Schanden werden," woran ſich der Pſalm 33, der zum Danke gegen Gott auffordert, weil er den Frommen hilft, die Böſen aber züchtigt, anſchließt. Sobald dieſer Pſalm beginnt, begeben ſich die Büßer innerhalb der Kirchenthüre, werfen ſich zu den Füßen des Biſchofs nieder, und verharren ſo in Weinen und Seufzen, bis der Pſalm mit der Antiphon beendigt iſt.

9) Hierauf richtet der Archidiakon die Bitte um Wiederaufnahme und Ausſöhnung mit Gott an den Biſchof: „Erneuere in ihnen, apoſtoliſcher Oberhirte, was durch die Einflüſterungen des böſen Geiſtes verdorben ward, und führe ſie vermittelſt deiner kräftigen Fürbitte durch die göttliche Gnade der Verſöhnung wieder zu ihrem Gotte hin, auf daß ſie, welche in ihren Miſſethaten ſich ſelbſt früher mißfielen, jetzt, nachdem ſie den Urheber ihres Todes beſiegt haben, ſich Glück wünſchen mögen, daß ſie Gott im Lande der Lebendigen gefallen." Der Biſchof: „Weißt du, daß dieſe der Wiederausſöhnung würdig ſind?" Nachdem der Archidiakon es bezeugt, ruft ein anderer Diakon: „Stehet auf!" Jetzt faßt der Biſchof einen der Büßer an der Hand; dieſer reicht ſie dem zunächſtſtehenden, und ſo fort bis zum letzten. Nun ruft der Archipresbyter:

℣. „Ich erkenne mein Vergehen.

℟. Und meine Sünde ſchwebet ſtets vor mir.

℣. Wende weg dein Angeſicht von meinen Sünden.

℟. Und tilge alle meine Miſſethaten.

℣. Schenke mir die Freude deines Heiles wieder.

℟. Und ſtärke mich durch einen vortrefflichen Geiſt."

Der Biſchof ſtimmt nun die Antiphon an, welche der Chor vollendet: „Ich ſage euch: Vor den Engeln Gottes iſt Freude über einen Sünder, der Buße thut."

10) Nach dieſen Worten führt der Biſchof den Büßer, den er an der Hand hält, und dieſer die Folgenden zu dem in der Mitte der Kirche befindlichen Faldiſtorium. Auf der erſten Stufe derſelben ſtehend, ſpricht er zu den Büßern: „Mein Sohn, du mußt dich freuen, weil dein Bruder todt war, und iſt wieder lebendig geworden; verloren war, und iſt wieder gefunden worden."

liturgie.de

11) Nun folgen verſchiedene Abſolutionsgebete. „Der allmächtige Gott," ſo lautet das erſte, „erlöſe euch von allen Banden der Sünden, auf daß ihr das ewige Leben haben und neu leben möget durch Jeſus Chriſtus, ſeinen Sohn u. ſ. w." Dieſem folgt ein zweites in Form einer Präfation, worin unter Hinweiſung auf den Opfertod Chriſti, auf die an Achab, an Petrus und dem Schächer am Kreuze erwieſene Barmherzigkeit um Gnade und Vergebung für die Büßer gefleht wird. Hieran reihen ſich Pſ. 50, 55 und 56, welche knieend gebetet werden.

Nach denſelben erhebt ſich der Biſchof, und betet, nachdem er verſchiedene Verſikel und Reſponſorien vorausgeſchickt, mehrere Orationen (ſechs an der Zahl), welche die Bitte um Erbarmung, um würdige Früchte der Buße, um Bewahrung auf dem Wege der Tugend, um würdige Theilnahme an dem heiligen Abendmahle u. ſ. w. enthalten. Hierauf folgt

12) die Losſprechung: „Unſer Herr Jeſus Chriſtus, der ſich gewürdiget hat, die Sünden der ganzen Welt durch die Hinopferung ſeiner ſelbſt und die Vergießung ſeines unbefleckten Blutes zu reinigen; er, welcher zu ſeinen Schülern geſprochen: Was ihr immerhin binden werdet auf Erden, ſoll auch im Himmel gebunden ſein; und was ihr löſen werdet auf Erden, ſoll auch im Himmel gelöſet ſein; welches Amt der Verſöhnung auch mir, ſeinem unwürdigen Diener, anvertraut worden iſt, er ſelbſt wolle durch die Fürſprache der Gottesmutter Maria, des heiligen Erzengels Michael und des heiligen Apoſtels Petrus, dem die Macht, zu binden und zu löſen, übertragen worden, und aller lieben Heiligen, durch mein Amt euch losſprechen von allen euern Sünden, welche ihr begangen haben möget in Gedanken, Worten oder Werken, durch das unendliche Verdienſt ſeines göttlichen Blutes, das er zur Vergebung der Sünden vergoſſen hat, und euch, von allen Banden der Sünden erlöſt, zur ewigen Herrlichkeit des Himmels einführen, — er, der mit Gott dem Vater und dem heiligen Geiſte lebt und regiert in alle Ewigkeit. Amen."

Nachdem er ſie hierauf mit Weihwaſſer beſprengt und inzenſirt hat unter den Worten: „Stehet auf, die ihr ſchlafet; ſtehet auf von den Todten; Chriſtus wird euch erleuchten," und ihnen

liturgie.de

einen beliebigen Ablaß ertheilt hat, breitet er seine Hände über die Büßer aus und spricht: „Durch die Bitten und die Verdienste der allerseligsten Jungfrau Maria, des heiligen Erzengels Michael, des heiligen Johannes des Täufers, der heiligen Apostel Petrus und Paulus und aller lieben Heiligen erbarme sich über euch der allmächtige Gott, erlasse euch euere Sünden, und führe euch zum ewigen Leben. Amen." „Nachlassung, Vergebung und Lossprechung von allen euern Sünden ertheile euch u. s. w." „Es segne euch der allmächtige Gott, der Vater †, der Sohn † und der heilige Geist †! Amen."

Nun legen die Büßer die Bußkleidung ab, und erscheinen in der Kirche in reiner und festlicher Tracht.

Soweit der Ritus der feierlichen Wiederaufnahme der Büßer. Da derselbe für sich selber klar ist, so halten wir es für überflüssig, uns länger dabei zu verweilen.

§ 147.

Fortsetzung.

Die feierliche Exkommunikation der Häretiker.

Ein anderer Gebrauch, der ebenfalls heutzutage nicht mehr besteht, war die feierliche Exkommunikation der Häretiker, processus genannt. Was das Alter dieser Sitte anlangt, so finden sich schon Spuren davon im vierten Jahrhundert. Denn in den arabischen Paraphrasen der Kanones von Konstantinopel vom Jahre 381 (authore Josepho, presbytero aegyptio, interprete Beveregio) heißt der erste Kanon: „Verletzet den Glauben nicht, und übertretet nicht die Statuten, die Statuten der 318 Väter nämlich, die zu Nizäa versammelt waren; sondern bleibet dabei, wie sie erlassen worden sind. Mit dem Anathem sollen alle Häretiker an dem für die Anathematisirung voraus bestimmten Tage getroffen werden; und dieser große Tag ist die magna feria quinta (der Gründonnerstag). Hauptsächlich aber sind es die Gefährten des Arius, welche Arianer genannt werden, und die Anhänger der Eudoxianer, welche nicht an den heiligen Geist glauben. Auf gleiche Weise die Genossen des

liturgie.de

Sabellius, Mazedonius, Photinus und Apollinarius, und andere Häretiker oder Widerſpenſtige, welche die Religion verderben."

Auf dieſen Ritus ſpielt Leo I. in ſeiner Rede über die Irrlehre des Eutyches an. Er fand jedoch damals nicht jährlich, ſondern nur dann ſtatt, wann eine neue Irrlehre entſtand. Dieſelbe wurde jetzt mit allen früheren verdammt. Wann man angefangen habe, die Bannflüche jährlich zu wiederholen, iſt ungewiß. Binterim [1]) führt einige Zeugniſſe an, aus denen hervorgeht, daß dieſe Sitte ſchon im dreizehnten Jahrhundert eingeführt geweſen ſei. Es geſchah aber nicht blos am Gründonnerſtage, ſondern auch noch an einigen andern Feſten des Jahres, z. B. am Himmelfahrtstage und am Feſte der Einweihung der Baſiliken der Apoſtel Petrus und Paulus. [2])

Das Urtheil oder der Verdammungsausſpruch war in Form einer Bulle abgefaßt, die von dem Tage ihrer Verkündigung den Namen Nachtmahlsbulle (Bulla in Coena Domini) erhalten hat. Sie beſtand anfangs nur aus wenigen Artikeln, die ſich aber natürlich mit der Zeit vermehren mußten, weil immer wieder neue Häreſieen auftauchten. Unter denen, die ſie mit Zuſätzen bereicherten, ſind die Päpſte Martin V., Paul II., Sixtus IV. (in Extravag... Et si dominici gregis) und viele andere bis auf Benedikt XIV. zu nennen. Klemens XIV. war der erſte Papſt, der ihre Verkündigung unterließ, was auch heute noch geſchieht. Die Verkündigung war von vielen Zeremonien begleitet. Der von Mabillon [3]) herausgegebene Ordo Gregor's X. beſchreibt die Feier alſo: „Um die ſechſte Stunde dieſes Tages kommt der Papſt mit ſeinem ganzen Hofe, dann alle Kardinalbiſchöfe in Pluvialen, die Prieſter in der Caſula, die Diakonen in der Dalmatik, die Subdiakonen in Tunizellen, alle Prälaten in Pluvialen von weißer Farbe, und die übrigen Kapelläne, welche Dienſt haben, in Superpellizien (Chorhemden), der Papſt

1) A. a. O. Bd. V. Thl. I. S. 201.

2) Clemens V. in Clement. I. de judicio. Cf. Benedict. XIV. de festis. L. c. § 196. p. 82.

3) Mus. Ital. Tom. II. Ord. Rom. XIII. p. 237. Cf. Ord. Rom. XV. auct. P. Amelio. § 64. p. 481.

liturgie.de

ſelbſt aber mit einem koſtbaren Pluviale und einer mit Gold verſehenen Mitra. Hierauf wird von dem Papſte eine Rede gehalten. Nach Beendigung derſelben läßt ſich der Papſt auf das Faldiſtorium nieder, und es werden von dem Kapellan die Exkommunikationen geleſen; ein Kardinaldiakon legt ſie aus, und ſo geſchieht es bei jedem Prozeſſus. Nach ſtattgehabter Leſung und Erklärung werden viele brennende Kerzen gebracht, von denen der Papſt ſelbſt eine hält; desgleichen hat jeder Kardinal und Prälat eine ſolche. Sie löſchen dieſelben aus, werfen ſie auf die Erde und ſprechen: „Alle, die vorher genannt wurden, exkommuniziren wir (praedictos omnes excommunicamus).“ Hierauf werden die Glocken ohne Ordnung geläutet. Wenn hier gefragt wird, warum die angezündeten Kerzen weggeworfen werden, ſo dient zur Antwort, weil, gleichwie die Kerze, wenn ſie weggeworfen wird, erliſcht, ebenſo durch die Ausſchließung von der Kirche die Gnade des heiligen Geiſtes, welche durch das Licht angedeutet wird, von ihnen entfernt wird.“ Im weiteren Verlaufe werden dann noch die Gründe angegeben, warum auch am Feſte der Himmelfahrt Chriſti und der Einweihung der Baſilika der zwölf Apoſtel das Nämliche geſchehe; am Himmelfahrtsfeſte, weil der Heiland an ihm für die Gläubigen gebetet; an dem andern Feſte, weil er an dieſem Tage den Gläubigen einen Ort gezeigt habe, wo ſie Gott anbeten ſollten. Um anzuzeigen, daß der Heiland am erſten Tage nicht für die Ungläubigen gebetet, und daß der Ort des Gebetes nicht für ſie offen ſei, werden ſie an beiden Feſten ausgeſchloſſen. [1])

Zum Schluſſe wollen wir noch einen andern Gebrauch des Gründonnerſtages anführen: das Anzünden eines neuen Feuers, das einem Steine entlockt wurde. Der erſte Ordo Romanus gedenkt deſſelben. Indeſſen bemerkt Amalarius, [2]) er habe von dem Archidiakon der römiſchen Kirche, Theodor, erfahren, daß zu Rom nie am Gründonnerſtage, ſondern am Charſamſtage das neue Feuer angezündet und geſegnet worden ſei. Während des

1) Mabill. Mus. Ital. Tom. II. p. 237.
2) Lib. IV. c. 44.

liturgie.de

Charfreitags werde kein Lampen- oder Kerzenlicht in der Kirche von Jeruſalem, wo der Papſt den Dienſt verrichte, angezündet. Jener Ritus ſcheint daher nur in der gallikaniſchen Kirche gebräuchlich geweſen zu ſein.

§ 148.

Charfreitag.

Der Charfreitag iſt der Todestag des Herrn. Durch ein ungerechtes Urtheil zum Tode verurtheilt, das heilige Haupt mit einer Dornenkrone umflochten, das Antlitz mit Strömen Blutes übergoſſen, ſehen wir heute im Geiſte das unſchuldige Opferlamm das Kreuz auf Golgatha tragen, daran erhöht werden, unter dem grauſamen Spotte ſeiner Feinde die furchtbarſten Qualen erdulden, und endlich ſein Haupt neigen und ſterben. Das Weltall wird von dem tiefſten Schmerze ob dieſer ſchwarzen That ergriffen. Denn die Sonne verfinſtert ſich; die Felſen ſpalten ſich; die Gräber thun ſich auf; der Vorhang im Tempel reißt mitten entzwei.

Wie könnte darum heute das Herz der Gläubigen ſich einer Freude öffnen, wie unſchuldig ſie auch ſein möchte! Da der Bräutigam weggenommen, ſo kann die Kirche nicht anders, als dem Schmerze ſich hingeben und trauern. Mit Recht wird dieſer Tag daher auch ein „Tag des Schmerzes und der Trauer“ genannt. Dieſe Bedeutung hat, wie wir oben (§ 141.) gezeigt haben, auch das Wort Charfreitag. Der Schmerz iſt zu groß, als daß die Glieder der Kirche an den gewöhnlichen Arbeiten Gefallen finden könnten. Darum ruhten von jeher alle Arbeiten an dieſem Tage, was ihm den Namen „ſtiller Freitag“ verſchaffte.

Doch er hat bei allem Schmerzlichen auch eine erhebende Seite. In dem blutenden und ſterbenden Heilande erblickt das Auge des Glaubens das Opferlamm für die Sünden der Welt, die unendliche Liebe des Vaters, der ſeinen Eingebornen in den Tod des Kreuzes dahingegeben, des Sohnes, der nicht um Gold und Silber etwa, ſondern um den theuern Preis ſeines koſtbaren Blutes uns losgekauft hat. Darum nannte man ihn auch den

liturgie.de

„lieben Freitag, den Tag des Heiles oder der Sündenvergebung.“ Nach der jüdiſchen Sprachweiſe, die auch in den Evangelien beibehalten iſt, heißt er der Rüſttag (parasceve).

Der tiefe Schmerz über den Tod Jeſu mußte ſich natürlich auch in dem Gottesdienſte dieſes Tages ausprägen. Von jeher wurde er daher weniger durch einen ſolennen Gottesdienſt, als vielmehr durch gänzliche Umgeſtaltung deſſelben gefeiert, um ſich ganz der Trauer hinzugeben. „Dieſer Tag,“ ſagen daher ſchon die apoſtoliſchen Konſtitutionen,[1]) „iſt ein Tag der Trauer, und kein Tag der Feſtlichkeit; darum enthaltet euch jeder Speiſe bis zum nächtlichen Hahnenſchrei. Denn der Herr ſagt, von ſich ſelber ſprechend: Wenn der Bräutigam von ihnen genommen ſein wird, dann werden ſie in dieſen Tagen faſten.“ Hier und da ging man ſo weit, daß man alle gottesdienſtlichen Verrichtungen an dieſem Tage einſtellte. Namentlich war das in Spanien der Fall, wie wir aus einem Kanon der vierten Synode von Toledo[2]) ſehen, was dieſe Synode aber tadelte. Mehrere Kirchenväter ſahen ſogar die Theilnahme an dem Gottesdienſte an dieſem Tage für eine heilige Pflicht an. „Wie wird Jener das Oſterfeſt würdig feiern können, der am Charfreitage dem Gottesdienſte ſich entzieht?“ ſagt der Verfaſſer einer unter den Werken Auguſtin's ſich befindlichen Rede.[3]) Überdies beſitzen wir viele Reden und Homilien von Vätern auf dieſen Tag, welche zur Genüge beweiſen, daß man ein beſonderes Gewicht auf denſelben gelegt habe.

Der Gottesdienſt begann, wie am Gründonnerſtage, um Mitternacht. In Frankreich fingen nach Gregor von Tours[4]) die Vigilien in der dritten Stunde der Nacht an. Die Rezitation der Matutin und Laudes geſchah ebenſo, wie am Tage vorher. In mehreren Gegenden betete man nicht einmal gemeinſchaftlich,

1) Lib. V. c. 28.
2) Conc. Tolet. IV. can. 7.
3) Augustin. Opp. Serm. 149. Append. Tom. V.
4) Lib. de glor. Mart. c. 5.

liturgie.de

ſondern Jeder für ſich außer dem Chorplatze. Die Betenden ſtanden verwirrt, ohne Ordnung unter einander, womit die ſtürmiſche und ordnungswidrige Sitzung des hohen Rathes gegen Jeſus angedeutet werden ſollte.

Morgens neun Uhr fing nach dem Ordo Rom. I. der Altardienſt mit einer Vorleſung und einigen Gebeten an, auf welche dann die Leidensgeſchichte nach Johannes folgte, weil dieſer Evangeliſt, wie Durandus bemerkt, Augenzeuge des Leidens Chriſti geweſen, und ſein Evangelium zuletzt geſchrieben habe. Nach Beendigung der Leidensgeſchichte löſten zwei Diakonen in aller Eile (in modum furantis, ſagt der erwähnte Ordo), um, wie Honorius bemerkt, die eilige Flucht und das Sichverbergen der Jünger zu verſinnbilden, die Decke des Altares ab, worauf die allgemeinen Fürbitten: Oremus, dilectissimi nobis, pro Ecclesia Dei etc., geſungen wurden. Nach denſelben wurde das Kreuz vor dem Altare in der Art bereitet, daß ein kleiner Zwiſchenraum zwiſchen ihm und dem Altare ſich befand, auf beiden Seiten von zwei Akoluthen geſtützt, vor demſelben ein Betſtuhl aufgeſtellt. Zuerſt kam nun der Papſt, adorirte und küßte das Kreuz, hierauf die Prieſter, Diakonen, Subdiakonen und die Übrigen der Reihe nach, zuletzt das Volk. Während der Begrüßung wird fortwährend die Antiphon: „Sehet das Holz des Kreuzes, an dem das Heil der Welt gehangen; kommet, laßt uns anbeten," geſungen. Sobald die beiden erſten Prieſter die Begrüßung vorgenommen, begeben ſie ſich in das Sekretarium, wo man am vorigen Tage den Leib des Herrn aufbewahrt hatte, legen ihn auf eine Patene, und bringen ihn hierauf mit einem Kelche, der nichtkonſekrirten Wein enthält, nach dem Altare zurück. Unterdeſſen iſt die Adoration des Kreuzes zu Ende gegangen. Der Papſt ſteigt zum Altare hinan, und ſpricht: Oremus, Praeceptis salutaribus etc., mit dem Pater noster, nimmt hierauf von dem Heiligen eine Partikel, und legt ſie in den Kelch, ohne etwas zu ſprechen. Alle kommuniziren jetzt ſtillſchweigend, und das Ganze iſt zu Ende. Der Papſt ſpricht noch: In nomine Patris etc., und: Pax tibi, worauf geantwortet wird: Et cum spiritu tuo. Nach

liturgie.de

einer kurzen Weile betet Jeder für ſich die Vesper, und ſo gehen ſie zu Tiſche. So weit der Ordo Rom. I. [1])

Amalarius [2]) iſt der Anſicht, als ob durch die Vermiſchung des konſekrirten Brodes mit dem Weine eine Konſekration des letzteren ſtattfinde, und dadurch die von Innozenz I. erwähnte Überlieferung, nach welcher an dieſen beiden Tagen nicht zelebrirt werde, nicht beobachtet werde. Dieſelbe Anſicht ſcheint auch Pſeudo-Alkuin zu haben. Denn er ſagt: Sanctificatur autem vinum non consecratum per sanctificatum panem. Mabillon führt aber in ſeinem Kommentar zu dem Ordo Romanus den Beweis, daß dieſe Meinung eine falſche ſei, und daß die sanctificatio vini höchſtens nur von einer accidentiellen Heiligung verſtanden werden dürfe, da an dieſem Tage keine eigentliche Konſekration ſtattgefunden habe. [3])

Dieſen Ritus nannte man, wie ſchon früher bemerkt wurde, Missa praesanctificatorum, die, wie gleichfalls berichtet wurde, bei den Griechen nicht blos am Charfreitage, ſondern auch an jedem Wochentage während der Quadrageſima, den Samſtag ausgenommen, ſtattfand. Nach dem Berichte des Sokrates [4]) war ſie ſchon im ſiebenten Jahrhundert bei den Griechen üblich. Aus der abendländiſchen Kirche haben wir keine ſo frühen Zeugniſſe; jedoch ſagt Innozenz I., [5]) „daß an dieſem Tage kein Meßopfer gefeiert werde."

Nach den alten Sakramentarien wurde die heilige Hoſtie von dem Orte, wohin ſie am Gründonnerſtage gebracht worden war, in einer Prozeſſion abgeholt, und nachdem ſie auf den Altar gelegt worden war, begann die Adoration des Kreuzes. Schon der Ordo Rom. I. kennt, wie oben gezeigt wurde, die heutige Ordnung, wornach ſie vorausgeht.

Aus dieſem Ordo haben wir gleichfalls geſehen, daß auch

1) Mabill. Mus. Ital. Tom. II. p. 23 und 24.
2) Lib. I. c. 15.
3) Mabill. Mus. Ital. Comment. § XII. p. LXXVI seqq.
4) Hist. eccl. Lib. V. c. 21.
5) Ep. ad Decent. Eugub.

liturgie.de

die Laien an diesem Tage kommunizirten.[1]) Dieser Gebrauch wird noch nach dem siebenten Jahrhundert in Frankreich und Deutschland gefunden.[2]) In Rom hörte er etwa gegen das Ende des achten oder zu Anfang des neunten Jahrhunderts auf, wie man aus Alkuin und den Ordines X. XII. XIV. bei Mabillon[3]) ersehen kann, worin es heißt: Communicat solus Pontifex sine ministris.

Im zwölften Jahrhundert begegnen wir fast allgemein der frommen Sitte, in der Kirche ein Trauergerüst mit dem heiligen Leibe am Kreuze aufzubauen, um das heilige Grab vorzustellen, wie es denn auch wirklich so genannt wurde.

Predigten wurden an diesem Tage nicht gehalten. Denn weder ein römischer Ordo, noch die Ritualien anderer Kirchen schreiben dieselben vor. In dem Ordo Gajet. XIV. ist wohl die Rede von einer Predigt; es wird aber zugleich bemerkt, daß dies eine Neuerung sei.[4])

Die Charfreitags-Prozessionen, in Deutschland Römerfahrten genannt, sind wahrscheinlich aus der Klosterdisziplin in die allgemeine kirchliche Liturgie übergegangen, und haben mit den sogenannten heiligen Gräbern gleiches Entstehen. Die Klostergeistlichen pflegten nämlich an diesem Tage in einem Zuge durch die Kreuzgänge den ganzen Psalter abzubeten. Auch zierten sie den Ort, wo das Kruzifixbild oder der heilige Leib hingelegt wurde. Die Bischöfe, welche im Mittelalter häufig aus den Klostergeistlichen gewählt wurden, desgleichen die Kanoniker, welche die Klosterdisziplin und deren Gebräuche gern nachahmten, führten diese Zeremonien in die übrige Kirche ein. Das erste Beispiel haben wir an dem heiligen Ulrich, Bischof von Augsburg, in dessen Biographie erzählt wird, er habe den heiligen

---

1) Cf. Sacram. Gelas. Antiphon. Greg.

2) Rhab. Maur. instit. cleric. Lib. VIII. c. 37.

3) Mus. Ital. Tom. II. p. 103. 183. 371.

4) Ord. XIV. auct. Gajet. bei Mabill. Mus. Ital. Tom. II. p. 368.: Post haec (nach der Passion) secundum modernos consuevit fieri sermo per aliquem magistrum in theologia, vel praelatum.

liturgie.de

Leib in das Grab gelegt, und einen Umgang durch die Kirche gehalten. Im zwölften Jahrhundert nahm auch Rom dieſe Gebräuche an, wie dies aus folgenden, dem Ordo Rom. XI. entnommenen Worten erhellt: Dominus Papa .... discalceatus pergit cum processione, et omnes cum eo, cantando psalterium usque ad s. Crucem. [1])

Nach dieſen hiſtoriſchen Bemerkungen gehen wir zur heutigen Feier des Charfreitags über. Dieſelbe ſtimmt mit der früheren in allen weſentlichen Punkten überein. Das Offizium der Matutin und Laudes wird noch ganz ſo gebetet, wie es in den römiſchen Ordines beſchrieben wird, nur mit dem einzigen Unterſchiede, daß die Zeit eine andere iſt, indem man auch an dieſem Tage, wie an allen übrigen, das Offizium zu antizipiren pflegt. Wir glauben uns bei demſelben nicht länger verweilen zu ſollen, da es nach Form und Inhalt mit dem des Gründonnerſtages ſo ziemlich übereinkommt.

Eine Meßfeier findet an dieſem Tage nicht ſtatt, weil das hochheilige Opfer, deſſen unblutige Erneuerung ſie iſt, heute auf Golgatha ſelber ſtattgefunden. Die Kirche gibt damit ein thatſächliches Zeugniß von der Identität des blutigen Opfers am Kreuze und des unblutigen auf dem Altare. Die ihre Stelle vertretende Feier, oder die Missa praesanctificatorum, nimmt damit ihren Anfang, daß die Diener der Kirche, zum Zeichen der Trauer in Gewänder von ſchwarzer Farbe gekleidet, ſich vor dem Altare auf das Angeſicht niederwerfen, und in dieſer Lage eine Zeitlang ſich in die Betrachtung und Anbetung des unendlichen Liebeaktes verſenken. [2]) Hierauf erheben ſie ſich; der Prieſter ſteigt die

1) Mabill. Mus. Ital. Tom. II. p. 137. n. 42. Dieſer Ordo hat den Kanonikus zu St. Peter, Benedikt, zum Verfaſſer, und iſt, wie die Vorrede beſagt, an Guido von Caſtello, damals Kardinal von St. Marzellus, ſpäter Papſt unter dem Namen Cöleſtin II., gerichtet.

2) Ord. Rom. X. bei Mabill. l. c. p. 102.: Cum autem illuc (ad ecclesiam S. Crucis, quae est in Jerusalem) pervenerint, ingrediuntur ecclesiam sine cantu, et prostrati in medio ecclesiae diutius orant. Cf. Ord. Rom. XIV. p. 366.: Rubr. Miss. Finita Nona, sacerdos et ministri induti paramentis nigri coloris, sine

liturgie.de

Stufen des Altares hinan, küßt den Altar, und lieſt auf der Epiſtelſeite

1) eine Prophetie aus Oſeas 6, 1—6, welche das Leiden Chriſti und ſeine Auferſtehung ankündigt;

2) einen Traktus aus Habakuk 3, welcher die Frucht des Opfertodes Chriſti, die Erlöſung der Juden- und Heidenwelt zum Gegenſtande hat;

3) eine Oration (dieſelbe wie am Gründonnerſtage);

4) einen Abſchnitt aus Exod. 12, 1—11, welcher die Bereitung des Oſterlammes, des Bildes Chriſti, vorſchreibt;

5) einen Traktus, Pſ. 139, der uns den leidenden Heiland in Mitten ſeiner Feinde vergegenwärtigt. Hierauf folgt

6) die Paſſion nach dem Evangelium Johannes, Kap. 18 und 19.

Während die Kirche in der eben beſchriebenen Weiſe das Opfer der Liebe betrachtet, entzündet ſich in ihrer eignen Bruſt die Flamme heiliger Liebe, und ſie fühlt ſich gedrungen, die Bitte Gott vorzutragen, daß alle Menſchen die Früchte des Opfertodes Jeſu Chriſti verkoſten, daß alle um das Kreuz des Herrn ſich ſchaaren und aus ihm Erlöſung ſchöpfen mögen.

Daher folgt im zweiten Theile der gottesdienſtlichen Feier des Charfreitages eine Reihe von Bitten in nachſtehender Ordnung:

1) Für die Kirche Gottes, daß ſie in ungeſtörtem Frieden leben, über die ganze Erde ſich verbreiten, alle Menſchen umfaſſen möge;

2) für das Oberhaupt der Kirche, den regierenden Papſt, daß ihn Gott zur Leitung ſeiner Kirche noch lange erhalten, und daß das chriſtliche Volk unter ihm im Glauben wachſen möge;

3) für die Biſchöfe, Prieſter, Diakonen, Subdiakonen, Akoluthen, Exorziſten, Lektoren, Oſtiarier, Bekenner, Jungfrauen, Wittwen und für das geſammte Volk Gottes, auf daß er alle dieſe Stände in ſeinem Dienſte erhalten möge;

4) für das Oberhaupt des Staates, den Kaiſer, daß er ſeine

---

luminaribus et incenso procedunt ad altare: et ante illud prostrati aliquamdiu orant.

liturgie.de

Herrſchaft über alle Völker ausdehnen, und die Rohheit und Zügelloſigkeit von dem Erdkreiſe verbannen möge;

5) für die Täuflinge, auf daß ſie durch die heilige Taufe der Kirche Gottes einverleibt und zur Würde der Kinder Gottes erhoben werden mögen;

6) für alle diejenigen, die unter einer geiſtigen oder körperlichen Noth zur Zeit noch ſeufzen, auf daß Gott die Welt von jeglichem Irrthume reinigen, Krankheiten entfernen, den Hunger vertreiben, die Gefängniſſe öffnen, die Bande löſen, den Reiſenden Rückkehr, den Kranken Geſundheit, den Schiffern einen günſtigen Hafen verleihen möge;

7) für die Häretiker und Schismatiker, auf daß ſie ihre verderblichen Irrthümer ablegen und zur kirchlichen Einheit zurückkehren mögen;

8) für die treuloſen Juden, auf daß Gott den Schleier von ihren Herzen wegnehmen, und auch ſie zur Erkenntniß unſers Herrn Jeſu Chriſti führen möge;

9) für die Heiden, auf daß Gott ſie vom Götzendienſte erlöſen, mit ſeiner chriſtlichen Kirche zur Verherrlichung ſeines Namens vereinigen möge.

Wie rührend dieſe Gebete! Des Heilandes Blut fließt in Strömen von dem Kreuze; die Kirche fleht in heißen Gebeten, daß Gott alle Menſchen, ſelbſt die Feinde Chriſti, ſeine Mörder, in die Schatten des Kreuzes ziehen und mit dem Blute Chriſti rein waſchen möge.

Die formelle Einrichtung dieſer Fürbitten betreffend, ſo beſtehen ſie gewöhnlich aus zwei Theilen; der erſte nennt die Perſonen, für welche die Bitten eingelegt werden; der zweite, welcher durch eine Aufforderung der Gemeinde zur Theilnahme an dem Gebete: „Oremus, laſſet uns beten," ferner durch den Ruf des Diakons: „Flectamus genua, laſſet uns die Kniee beugen," und jenen des Subdiakons: „Erhebet euch," eingeleitet wird, enthält in gedrängter Kürze den Gegenſtand der Bitten. Die Einleitung zum zweiten Theile fehlt nur bei der Fürbitte für die Juden. Die Kirche beugt an dieſer Stelle ihre Kniee

liturgie.de

nicht, um ihren tiefen Abscheu über die kniefällige Verspottung Christi von Seiten der Juden auszudrücken. [1])

Nun folgt der dritte Theil der Charfreitagsfeier, bestehend in der Adoration des Kreuzes. Mit einer Verhüllung umgeben, wird dasselbe hinter dem Altare hervorgebracht. An dem hintern Theile der Epistelseite stehend, das Angesicht nach dem Volke gewendet, entblößt der Priester zuerst die Spitze des Kreuzes; dann an die vordere Ecke der Epistelseite gehend, den rechten Arm; zuletzt in der Mitte des Altares läßt er die ganze Hülle fallen. Jede einzelne Entblößung, wobei sowohl das Kreuz immer etwas höher gehalten wird, als auch die Stimme sich steigert, begleitet er mit den Worten: „Sehet das Holz des Kreuzes, an dem das Heil der Welt gehangen," worauf das Volk antwortet: „Kommet, laßt uns anbeten."

Das enthüllte Kreuz wird sodann auf ein schwarzes Kissen gelegt, zum Zeichen, daß der Heiland jetzt im Grabe ruht. Der Priester zieht die Schuhe aus, und geht unter dreimaliger Kniebeugung zu demselben, um seine heiligen Wundmale zu küssen. Ein Gleiches thun die Ministranten, hierauf die übrigen Kleriker, zuletzt die Laien. Diese Adoration des heiligen Kreuzes ist nach Benedikt XIV. [2]) von der Kirche zu Jerusalem, wo jährlich an diesem Tage das wahre Kreuz gezeigt wurde, in die übrigen Theile der Kirche übergegangen. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß diese Anbetung nicht dem Bilde, sondern dem Gekreuzigten, den es vorstellt, gilt. Während der Anbetung singt der Chor die sogenannten Improperien, ein ergreifendes Klagelied Jesu, worin er dem Judenvolke die zahllosen und großen Wohlthaten, die er ihm erwiesen, vorhält, die es aber mit Undank, mit dem schmerzvollsten und schmählichsten Tode ihm vergolten habe. Sie lauten in metrischer Übersetzung also:

---

1) Ord. Rom. XII. auct. Cencio (bei Mabill. l. c. p. 182.): Cum autem ad orationem Judaeorum venerit, non dicitur: Flectamus genua, quia ipsi hac die Dominum irridendo genua flectebant. Cf. Ord. Rom. XIV. auct. P. Amelio, ib. p. 492.

2) De festis, § 327. p. 144.

liturgie.de

O du, mein Volk! was that ich dir?
Betrübt' ich dich? Antworte mir!
Ägyptens Joch entriß ich dich,
Und du? wirfst Kreuzesjoch auf mich.

Ich führte dich durch vierzig Jahr';
Ich reichte dir das Manna dar;
Das Land des Segens gab ich dir,
Und mir — gabst du das Kreuz dafür.

Dir wohlzuthun beſtrebt' ich mich;
Zu meinem Weinberg wählt' ich dich.
Und du? gibſt Gall' und Eſſig mir;
Durchbohrſt des Retters Herz dafür.

Die Geißel meiner Strafe traf
Ägyptens Erſtgeburt im Schlaf;
Ich ſtrafte ſie nur wegen dir,
Und du? du geißelſt mich dafür.

Dich ſchützt' ich vor Ägyptens Heer;
Ich ſtürzte Pharao in's Meer;
Und du? verräthſt undankbarlich
An Prieſter, meine Feinde, mich.

Ich hielt das Meer in ſeinem Lauf;
Dich rettend that ſich's freudig auf;
Und du? mit wilder Mordesluſt,
Du öffneſt tödtend meine Bruſt.

Dir ging ich rettend auf der Bahn
In einer Wolkenſäul' voran;
Und du? verräth'riſch ſchleppeſt du
Mich des Pilatus Richtplatz zu.

In Wüſteneien labt' ich dich
Mit Himmelsbrod ſo kräftiglich:
Und du quälſt mich, dem Schlachtthier gleich,
Mit Backenſchlag und Geißelſtreich.

Du ſchmachteteſt vor Durſt; und ich?
Ich tränkte aus dem Felſen dich;
Und du? du reicheſt nun dafür
Nur bitt're Gall' und Eſſig mir.

Ich ſchlug der Kananäer Heer,
Dich ſchützend, in die Flucht umher;
Und du, von mir als Freund geglaubt?
Du ſchlugſt mit Kolben auf mein Haupt.

Zum königlichen Volk erhob
Ich dich, und gab dir Ruhm und Lob;
Und du? gibſt mir nur Spott und Hohn
Und meinem Haupt die Dornenkron'.

Erhöht hab' ich dein Wohl; und Kraft
Und Macht und Hoheit dir verſchafft;
Und du haſt mich am Kreuz gequält;
Haſt mich den Mördern zugezählt.

Zwiſchen dieſem Klageliede ſingt ein Chor in griechiſcher, ein anderer in lateiniſcher Sprache: „Heiliger Gott! heiliger, ſtarker Gott! heiliger, unſterblicher Gott! Erbarme dich unſer!“ [1]) und nach Beendigung deſſelben: „Dein Kreuz verehren wir,

1) Die Sitte, jene Worte in griechiſcher und lateiniſcher Sprache zu ſingen, deutet auf eine Einführung vor dem neunten Jahrhundert, wo die griechiſche und lateiniſche Kirche noch in Gemeinſchaft mit einander ſtanden.

liturgie.de

o Herr, und loben und preiſen deine heilige Auferſtehung; denn durch dieſes Holz iſt Freude über die ganze Welt gekommen. Gott erbarme ſich unſer! Er ſegne uns! Er laſſe ſein Angeſicht über uns leuchten und ſei uns gnädig." Pſ. 66. — Die für die Improperien geſetzte Muſik iſt, wie ſchon in der Geſchichte der heiligen Muſik bemerkt wurde, von dem großen Meiſter in der Tonkunſt, Palestrina, den Papſt Pius IV., deſſen Zeitgenoſſe er war, den andern Johannes nannte, weil es ihm gegeben ſei, die Töne, welche jener Apoſtel vom himmliſchen Jeruſalem vernommen, im irdiſchen Jeruſalem nachzuahmen. Die Muſik der Improperien beſteht aus den einfachſten Akkorden, die gehört werden können; welche Kraft aber, welche Kühnheit, welche Feierlichkeit, welche Schönheit, und vor Allem welche ſanfte Frömmigkeit liegt in dieſen unnachahmlichen Chören, in welchen die meiſten Worte ſtets nach Einer Note geſungen werden, und nur in der Mitte und am Schluſſe eine zweifache Kadenz vorkommt, in welche ſich die Töne wunderbar auflöſen! Die innigſte Rührung ergreift den Menſchen, und eine Kindlichkeit kommt über ihn, die ebenſo unendlich zart und heilig iſt, wie die Töne ſelbſt. [1])

Hierauf folgt ein Wechſelgeſang, beſtehend aus dem Hymnus: Pange lingua, [2]) und der Antiphon: Crux fidelis, oder:

Theures Kreuz! von allen Bäumen
Einzig edelſter!
Dir an Laub und Blüth' und Keimen
Gleicht in Wäldern keiner mehr.
Süßer Stamm, du trägſt mit Würde
Süße Nägel, ſüße Bürde!

welche dem Ganzen vorausgeht und nach jeder Strophe wiederholt wird.

Nach dieſem Wechſelgeſang begibt ſich der Prieſter in Prozeſſion nach dem heiligen Grabe, d. h. jener Stätte, wo das heilige Sakrament am vorigen Tage aufgeſtellt worden war, um

1) Staudenmaier, der Geiſt des Chriſtenthums. Thl. I. S. 502. 4te Aufl.

2) S. oben bei den Hymnen der Faſtenzeit § 44.

liturgie.de

es abzuholen. Daſſelbe wird unter Abſingung des Hymnus: Vexilla regis prodeunt, zu dem Altare getragen. Und nun beginnt der letzte Theil der Charfreitagsfeier, die Missa praesanctificatorum. Nachdem die heilige Hoſtie hier unter den gewöhnlichen Gebeten inzenſirt worden, nimmt der Prieſter an der Seite des Altars die übliche Händewaſchung vor, ohne jedoch etwas dabei zu ſprechen, kehrt in die Mitte des Altars zurück, wo er mit gebeugtem Haupte und gefalteten Händen das Gebet: In spiritu humilitatis, und ſodann das Orate fratres, zu dem Volke gewendet, ſpricht. Nachdem er ſich, ohne, wie ſonſt, einen Kreis zu beſchreiben, wieder nach dem Altar zurückgewendet hat, betet er das Pater noster mit einem erweiterten Libera nos etc.

Nach einer Kniebeugung nimmt der Prieſter jetzt die heilige Hoſtie mit untergehaltener Patene in die rechte Hand, und hebt ſie ſo in die Höhe, daß ſie von dem Volke geſehen werden kann. Hierauf theilt er ſie über dem Kelche in drei Theile, von welchen er den letzten, wie gewöhnlich, in den Kelch fallen läßt, der, wie früher bemerkt wurde, heute unkonſekrirten Wein enthält. Nachdem er hierauf das letzte der im Miſſale befindlichen und der Kommunion vorangehenden Gebete: Perceptio etc. mit: Panem coelestem etc., und: Domine, non sum dignus etc., geſprochen, ſumirt er den heiligen Leib. Mit Auslaſſung der üblichen Gebete genießt er eben ſo ehrerbietig die in dem Kelche befindliche Partikel ſammt dem Weine, und ſpricht dann noch in der Mitte des Altars: Quod ore sumpsimus etc.

Alle übrigen Meßgebete fallen aus. Nachdem der Prieſter noch eine Verbeugung gegen den Altar gemacht, begibt er ſich mit ſeiner Aſſiſtenz weg. Die Vesper wird ohne Geſang gebetet. Man entkleidet den Altar.

§ 149.

Der Charſamſtag.

Der Charſamſtag, auch der große oder heilige Sabbat genannt, vergegenwärtigt den Gläubigen die Ruhe Chriſti im Grabe und die Botſchaft der Erlöſung, welche er den Vätern

liturgie.de

in der Vorhölle gebracht. „Der erste Tag," sagt Honorius,[1] „ist das Leiden Christi, der zweite die Höllenfahrt, der dritte die Auferstehung Christi." Diese Auslegung gehört nicht zu den sinnlosen Allegorien und mystischen Auslegungen, worin sich die liturgischen Schriftsteller oft so sehr ergehen, sondern steht mit dem Dogma der katholischen Kirche von dem Hinabsteigen Christi zur Vorhölle in engster Verbindung. Die ältesten Kirchenväter deuten auf diesen Lehrpunkt hin, und berühren denselben besonders an diesem Tage, woraus sich ergibt, daß sie die Höllenfahrt von der Grablegung Christi unterscheiden. Merkwürdig sind in dieser Beziehung die Worte des heiligen Makarius, Bischofs von Jerusalem. „Wir steigen nach dem Tode zur Unterwelt; das that auch Christus; aber er stieg freiwillig hinab; er wurde dort nicht festgehalten, wie wir, sondern er stieg nur hinab; denn er war dem Tode nicht unterworfen, sondern der Herr des Todes. Das ist der apostolische und unverletzte Glaube der Kirche, den sie von dem Herrn selber durch die Apostel, und von den Vätern durch die Söhne überkommen hat, und verehrt."[2]

Was nun die liturgische Feier dieses Tages in der alten Kirche betrifft, so war auch er, wie aus dem obenerwähnten Briefe des Papstes Innozenz I. erhellt, ein aliturgischer, d. h. es fand an ihm keine Meßfeier statt. Dagegen waren ihm andere liturgische Verrichtungen zugewiesen, welche Priester und Volk bis zum Abend in Anspruch nahmen. Dahin gehört hauptsächlich die Weihe der Osterkerze, die Weihe des Taufwassers und die Taufe der Katechumenen. Später kam hiezu noch die Feuerweihe. Wir sagen später. Denn aus dem Briefe des Papstes Zacharias an den heiligen Bonifazius ersehen wir, daß man in Rom diese Gewohnheit im achten Jahrhundert noch nicht kannte. Dagegen bemerkt Leo IV. (847) in einer Homilie: De cura pastorali, daß am Sabbat vor

1) Sacram. c. 12.

2) Apud Gelas. Cizicen. Lib. II. Act. Conc. Nicaen. cap. 23. Tom. I. Conc. Harduin. col. 419. Bei Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. I. S. 213.

liturgie.de

Oſtern neues Feuer geweiht und unter das Volk vertheilt werde. Sonach wäre alſo das neunte Jahrhundert als die Zeit der Einführung dieſer Segnung zu bezeichnen. Mit dem neugeweihten Feuer wurde dann eine von den drei auf einem Triangel befindlichen Kerzen angezündet. Ein Diakon ergriff denſelben, und rief beim Eintritte in die Kirche: Lumen Christi; hierauf wurde nach der Mitte der Kirche, wo die zweite, und dann nach dem Altar, wo die dritte angezündet wurde, unter demſelben Rufe vorangeſchritten. [1])

Dieſe Verrichtungen nahmen, wie geſagt, den ganzen Tag in Anſpruch. Am Abend dieſes Tages begann die Vigil des Oſterfeſtes. Die Meſſe wurde daher in der Nacht gefeiert. Hierauf ſpielt Tertullian [2]) an, wenn er ſagt: „Wer wird es ruhig anſehen, daß ſie (die chriſtliche Frau) der nächtlichen Feier des Paſcha's beiwohnt?“ Auch Hieronymus [3]) bezeugt, „daß das Volk am Vorabend des Oſterfeſtes nach einer apoſtoliſchen Tradition die Kirche nicht zu verlaſſen pflegte.“ Dieſe Sitte beſtand noch mehrere Jahrhunderte nach jener Zeit. Denn Theodor Balſamon bemerkt zum 90ſten Kanon der trullaniſchen Synode, daß die frommen Chriſten den ganzen Sabbat in der Kirche zuzubringen in der Gewohnheit gehabt, in der ſechsten Stunde der Nacht aber, d. h. um Mitternacht, hätten ſie kommunizirt, und in der ſiebenten der Pſalmodie beigewohnt. Mehrere Ritualbücher des Mittelalters [4]) ſchreiben daher vor, daß die Meſſe nicht eher anfangen ſoll, bis die Sterne am Himmel ſichtbar werden; andere beſtimmen die zweite Stunde in der Nacht,

1) Ord. Rom. XII. aut. Cencio ap. Mabill. l. c. p. 183. Cf. Ord. Rom. XIV. aut. Gajetano, ibid. p. 372. Bened. XIV. de festis, l. c. § 391. p. 167.

2) Ad ux. Lib. II. c. 4.: Quis solemnibus Paschae abnoctantem securus sustinebit?

3) In Matth. c. 25.

4) Marten. de antiqu. Eccles. discipl. c. 24. p. 420. Auch das Sakramentar des Gelaſius und Gregorius ſagen: Quo usque stella in coelo apparuerit. Visa stella ingreditur ad Missam.

liturgie.de

oder die erste Abendstunde. Durandus, der am Ende des dreizehnten Jahrhunderts lebte, bezeugt, daß diese Sitte in einigen Kirchen bis auf seine Zeit beibehalten worden sei. Dasselbe bezeugt Thomas Valdensis,[1] der zu Ende des vierzehnten Jahrhunderts lebte. Jedoch muß man zugeben, daß man schon vor dem Zeitalter dieser beiden Gelehrten angefangen habe, die Messe zu antizipiren. Denn Hugo von St. Viktor,[2] welcher im Jahre 1140 starb, sagt: „Nachdem der Sabbat schon beinahe vorüber war, feierten sie (die Alten nämlich) dieses Offizium (die Messe); die Schwäche der Neuern, welche zu den Mahlzeiten eilt, kommt der festgesetzten Zeit zuvor." Jetzt wird die Messe gegen die Mittagszeit gefeiert. Trotz der Antizipation jedoch wurde nichts in den Gebeten geändert, in denen von der Nacht die Rede ist. Denn in der Kollekte liest man Folgendes: „O Gott, der du diese heiligste Nacht durch die glorreiche Auferstehung des Herrn erleuchtest," und in der Präfation: „In dieser Nacht vorzüglich," und anderwärts: „Indem wir diese hochheilige Nacht gemeinsam feiern," u. s. w.[3] Weil diese Messe nur als eine Fortsetzung der vorausgegangenen liturgischen Handlungen war, so hatte sie keinen Introitus. Bei derselben trugen die Neugetauften brennende Kerzen in ihren Händen. Mit dem Gloria begannen die Siegestöne; Orgel und Glocken ertönten wieder. — Das Imposanteste bei der nächtlichen Feier war die großartige Beleuchtung der Kirche, welche die Nacht in hellen Tag verwandelte, und den auffallendsten Abstand gegen die vorigen Trauertage bildete. Das Ciborium leuchtete ganz besonders; dazu kamen die brennenden Fackeln in den Händen der Täuflinge. Auf diese Beleuchtung macht schon Cyrill[4] von Jerusalem die Katechumenen aufmerksam. Unter Konstantin dehnte sie sich auch auf die Häuser der Christen aus.[5] Prudentius besingt

1) Doctrinal. Tom. III. c. 25.

2) De special. Missae observat. Lib. III. c. 23.

3) Bened. XIV. de festis, l. c. § 341. p. 149.

4) Procatech. n. 15. p. 11. edit. Touttée.

5) Euseb. Vita Constant. Lib. IV. c. 22. Cf. Greg. Naz. Orat. 42. in Pascha II.

liturgie.de

ſie in einem ſchönen Gedichte: Ad incensum lucernae. Sie währte die ganze Nacht hindurch bis zum folgenden Tage.[1]) In der Mitte des fünften Jahrhunderts endigte ſie um Mitternacht.[2]) Später wurde ſie noch mehr beſchränkt wegen der eingeriſſenen Mißbräuche. In der griechiſch-orientaliſchen Kirche blieben die Oſtervigilien ſtets in großen Ehren.

In dieſer Meſſe empfingen alle Gegenwärtige, Kleriker und Laien, beſonders die Neugetauften die heilige Kommunion. Das Antiphonar Gregor's des Großen und der erſte Ordo Rom. geben zu verſtehen, daß den Neophyten bei dieſer Gelegenheit auch Milch und Honig gereicht worden ſei. Denn das erſte ſagt: „In Bezug auf die Kleinen iſt auch das zu beobachten, daß ſie nach der Taufe keine Speiſe zu ſich nehmen, noch auch Milch empfangen (nec ablactentur, was Binterim jedoch nur mit „entlaſſen werden“ erklären will), bevor ſie den Leib Chriſti genießen.“ Mit denſelben Worten ſpricht ſich der Ordo Rom. I. aus, nur daß er ſtatt des Wortes Ablactentur ſagt: Lactentur.

Wie heute, ſo ſollten die Täuflinge in der Woche des Oſterfeſtes täglich zur Meſſe gehen, Opfergaben darbringen und kommuniziren.[3])

In der griechiſchen Kirche wurde am Charſamſtage die Leidensgeſchichte vorgeleſen, wie dies Chryſoſtomus[4]) mit deutlichen Worten bezeugt. Ob es auch in der lateiniſchen geſchehen, darüber iſt man nicht ganz einig. Quesnell glaubt bei Leo dem Großen eine Andeutung davon zu finden. Wie wir aus Leo dem Großen, Zeno von Verona und dem heiligen Auguſtinus erſehen, ſo wurden in der alten Zeit auch Reden an dieſem Tage gehalten.

Indem wir nun zur heutigen Feier des Charſamſtages

1) Greg. Nyss. Orat. 4. de resurrect. Dom.

2) Epist. Lupi Tricass. et Euphronii Augustodun. ad Talasium Andegav. Episc.

3) Greg. M. Antiphon. Cf. Ordo Rom. I. bei Mabill. Mus. Ital. l. c. p. 28.

4) Homil. 87.

liturgie.de

übergehen, bemerken wir, daß das Offizium der Matutin und Laudes in formeller Beziehung wiederum dem der beiden vorangegangenen Tage ganz gleich ist. In materieller Beziehung unterscheidet es sich von ihnen jedoch dadurch, daß es dem speziellen Gedanken dieses Tages Rechnung trägt, indem die Antiphonen auf die Grabesruhe des Heilandes hinweisen, und schon die Osterfreude durchblicken lassen. Man vergleiche z. B. die Antiphonen der ersten Nokturn: „Im Frieden lege ich mich nieder, und schlafe ruhig; er wird in deinem Zelte wohnen, und ruhen auf deinem heiligen Berge; mein Fleisch wird in deiner Hoffnung ruhen;" oder jene der zweiten: „Erhebet euch, ihr ewigen Pforten! Laßt ihn einziehen, den König der Herrlichkeit; im Lande des Lebens glaube ich die Seligkeit des Herrn zu schauen; Herr! du brachtest meine Seele aus der Unterwelt zurück."

Indessen verweilt die Kirche doch auch an diesem Tage noch bei den Leiden des Heilandes, wie aus der Lesung der ersten Nokturn, die aus den Klageliedern des Jeremias (3. 4 und 5.) genommen ist, aus jener der zweiten, welche eine Betrachtung des heiligen Augustinus über Ps. 63, 7 ist, und aus jener der dritten, die dem Hebräerbriefe (9, 11—22.) entnommen ist, erhellt. Auch die Responsorien und die Antiphonen der Laudes verbreiten sich über diesen Gegenstand.

Bei den Benediktionen des neuen Feuers, der Osterkerze, des Taufwassers glauben wir hier nicht verweilen zu sollen, weil dieselben schon im ersten Theile dieses Werkes [1]) ihre Erledigung gefunden haben.

Die Messe des Charsamstages anlangend, so hat, wie wir oben gesagt haben, dieselbe noch ganz die Einrichtung, wie damals, wo sie in der Nacht gefeiert wurde. Die Vesper war mit der Messe verbunden, blieb zuweilen auch ganz aus, weil die Messe bis in die späte Nacht fortdauerte. Im siebenten Jahrhunderte scheint man aber die jetzt gebräuchliche Vesper dem Ende der Messe beigefügt zu haben, wie aus dem Concil von Aachen

1) S. 531—545.

liturgie.de

(836) [1]) hervorgeht. In dem Antiphonar des heiligen Gregor ist aber der ganze Ritus dem heutigen gleich.

Die Messe ist aus dem oben angegebenen Grunde ohne Introitus; bei dem Gloria öffnen die Glocken, die bisher geschwiegen, wieder ihren metallenen Mund, und verkünden den Gläubigen die freudige Botschaft der Auferstehung. Auch die Orgel und die Schellen des Gotteshauses mischen sich in diesen Jubel. Die Kollekte fleht vorzüglich für die in dieser Nacht Getauften um den wahren geistigen Ostersegen: „O Herr," so sagt sie, „der du diese heiligste Nacht durch die Glorie der Auferstehung des Herrn erleuchtest, erhalte in deinen neugebornen Kindern den Geist der Kindschaft, den du ihnen gegeben hast, auf daß sie, an Leib und Seele erneuert, dir ihre Dienste mit reinem Gemüthe darbringen mögen durch Christum, unsern Herrn. Amen."

Sodann verkündet uns die Kirche in der Epistel (Kol. 3, 1—4.) die Nothwendigkeit der geistigen Auferstehung, um mit Christus dem Erstandenen verherrlicht werden zu können.

Nun ertönt der laute Allelujaruf vom Priester und Volk dreimal, in gesteigertem Tone gesungen, und begleitet von den Worten: „Preiset den Herrn; denn er ist gütig, und seine Barmherzigkeit währet ewig" (Ps. 117.); und: „Lobet den Herrn, alle Heiden; lobet ihn, alle Völker; denn seine Barmherzigkeit ist über uns befestigt, und die Wahrheit des Herrn bleibt ewig." (Ps. 116.)

Wie bedeutungsvoll dieser Ruf! Er ist der Ausdruck der lebendig bewegten, freudig ergriffenen Brust. Noch vermag sie ihre Wonne nicht in vielen Worten auszudrücken. Die frohe Botschaft hat sie überrascht, sie, die eben noch in tiefen Schmerz versunken war. Daher die abgebrochenen Jubellaute. Je mehr sie aber die erhebende Kunde betrachtet, desto gesteigerter wird ihre Freude. Daher der dreimal steigende Ton des Alleluja,

1) Can. 9. cap. 2.: Vespertinales quoque in vigilia paschae melius celebrandae sunt propter laetitiam resurrectionis Domini quam dimittendae.

liturgie.de

worin ſich auch das Lob und der Dank gegen den Dreieinigen ausſpricht.

Aber war es nicht Täuſchung, was die Seele vernommen, Täuſchung, die um ſo lieber geglaubt wurde, als ſie dem Sehnen unſers Herzens entſprach? Mit Nichten. Die Auferſtehung iſt volle Wahrheit, wie ſogleich das Evangelium (Matth. 28, 1—7.), welches dieſe große Thatſache erzählt, beſtätigt.

Die folgenden Gebete ſetzen die Wahrheit dieſer Thatſache als unbezweifelt voraus. So z. B. die Präfation: „Es iſt wahrhaft gebührend und recht, billig und heilſam, daß wir dich, heiliger Herr, zwar zu aller Zeit, vorzüglich aber in der heutigen Nacht noch herrlicher preiſen, da Chriſtus, unſer Oſterlamm, geſchlachtet worden iſt. Denn er iſt das wahre Lamm, welches die Sünden der Welt hinweggenommen, welches unſern Tod durch ſein Sterben getödtet, und unſer Leben durch ſeine Auferſtehung hergeſtellt hat.“

Nach dem Agnus Dei bleibt der Friedenskuß aus, weil Chriſtus ſein: „Der Friede ſei mit euch,“ noch nicht zu den Apoſteln geſprochen; auch das Agnus Dei wird nicht gebetet, wegen des traurigen Stillſchweigens der frommen Frauen, die in dem geſtorbenen Erlöſer noch nicht „das Lamm Gottes“ erkannten, „das da hinwegnehmen ſollte die Sünden der Welt.“

Nach der Sumtion des heiligen Sakramentes beginnt die Vesper, welche mit der Antiphon: Alleluja, Alleluja, Alleluja anfängt, worauf der Pſalm: Laudate Dominum omnes gentes, folgt. Nach wiederholter Antiphon wird mit Auslaſſung des Kapitels, Hymnus und Verſus ſogleich die Antiphon zum Magnifikat: „Nach Verlauf des Sabbats aber, frühe am erſten Wochentage, kam Maria von Magdala und die andere Maria, um das Grab zu beſuchen,“ geſungen. Iſt das Magnifikat beendigt, ſo fährt der Zelebrans in der Meßfeier fort, indem er nach vorausgeſchicktem Gruße: „Der Herr ſei mit euch“ u. ſ. w., die Poſtkommunion betet, welche alſo lautet: „O Herr, gieß in uns aus den Geiſt deiner Liebe, damit du diejenigen, welche du mit den Oſtergeheimniſſen geſättigt haſt, deiner Liebe theilhaftig macheſt. Durch unſern Herrn Jeſus Chriſtus u. ſ. w.“

liturgie.de

Nachdem hierauf der Diakon bei der Entlaſſung: Ite missa est, den Freudenruf Alleluja an die Gläubigen gerichtet, und der Prieſter das Placeat etc. geſprochen, werden ſie mit dem Segen des letzteren entlaſſen.

§ 150.

2) Das heilige Oſterfeſt.

Das Oſterfeſt oder der Gedächtnißtag der Auferſtehung Jeſu Chriſti galt von jeher als das Hauptfeſt der chriſtlichen Kirche, und verdient dieſen Namen auch in der That, weil das ganze Erlöſungswerk Chriſti in ihr ſeine Grundlage und ſeine Vollendung hat. „Wenn Chriſtus nicht auferſtanden iſt," ſagt Paulus, „ſo iſt unſer Glaube nichts." Eben wegen dieſer ihrer hohen Bedeutung geſchah es denn auch, daß die Kirche ſich nicht mit einer einmaligen Feier derſelben im Jahre begnügte, ſondern ſie wöchentlich in der Feier des Sonntags wiederholte.

Gleich dem Sonntag iſt auch das Oſterfeſt apoſtoliſchen Urſprungs. Dieſe Überzeugung theilten alle Kirchen, ob ſie gleich in dem terminus a quo nicht ſelten von einander abwichen. Ja grade der Umſtand, daß man ſo heftig und ſo lange über dieſen Punkt ſtritt, legte den Beweis ab, daß man ihn nicht unter die res adiaphoras rechnete. Über den berühmten Oſterſtreit mögen hier nur einige Bemerkungen folgen, worin wir uns der kurzen, aber doch lichtvollen Darſtellung Benedikts XIV. in ſeinem oft genannten Werke: Von den Feſten Jeſu Chriſti und ſeiner Mutter,[1]) anſchließen werden.

Die römiſche Kirche feierte, einer alten Sitte folgend, das Oſterfeſt an demjenigen Sonntage, welcher nach dem Frühlingsäquinoktium dem vierzehnten Mondstage des März, d. h. dem Vollmonde (post vernum aequinoctium quartodecimam Martii Lunam) folgen würde. Die aſiatiſchen Kirchen dagegen feierten es nach hebräiſcher Sitte auf den vierzehnten Tag jenes Monats, auf welchen Wochentag derſelbe immer fallen mochte.

1) De Dominica Paschae, § 412 seqq.

liturgie.de

Dieſer Streit als eine bloſe Disziplinarſache ſtörte anfangs den Frieden der Kirche nicht. Als darum Polykarpus, Biſchof von Smyrna, welcher den aſiatiſchen Ritus befolgte, nach Rom gekommen war, und mit dem Papſte Anicet das Oſterfeſt nach dem römiſchen und allgemeinen Ritus nicht feiern wollte, ſo that dies ihrer alten Freundſchaft keinen Abtrag, und Polykarpus reiſte mit dem Friedenskuſſe von Rom. Am Ende des zweiten Jahrhunderts änderten ſich indeſſen die Dinge. Polykrates, Biſchof von Epheſus, verſammelte die aſiatiſchen Biſchöfe zu einem Concile, und ſchrieb einen Synodalbrief an den damaligen Papſt Viktor, worin er mit den übrigen orientaliſchen Biſchöfen erklärte, es verletze die von dem Evangeliſten Johannes empfangene Überlieferung, wenn das Oſterfeſt an einem andern Tage, als an dem vierzehnten des Monats Niſan (März) gefeiert würde. Viktor berief nun ſeinerſeits auch ein Concil nach Rom, und beſchloß, die Aſiaten, welche das Paſcha nicht an einem Sonntage feiern wollten, und der römiſchen Disziplin widerſprächen, von der Kirchengemeinſchaft auszuſchließen, was er ihnen in einem Synodalbriefe anzeigte. [1])

Wiewohl die gallikaniſche Kirche dem römiſchen Ritus folgte, ſo trat doch Irenäus, Biſchof von Lyon, als Vermittler in der Sache auf, und richtete im Namen der übrigen Kirchen an Papſt Viktor ein Schreiben, worin er ihn ermahnte, nicht wegen eines ſolchen Streitpunktes, der doch nur die Disziplin beträfe, die Kirchen Aſiens von ſeiner Gemeinſchaft zu trennen, indem eine Verſchiedenheit in der Disziplin obwalten könne, ohne daß die Einheit der Kirche verletzt werde. Den Bemühungen des Irenäus iſt es zuzuſchreiben, daß der Oſterſtreit kein förmliches Schisma erzeugte. Er dauerte jedoch fort bis zum Concil von Nizäa (325), wo er endlich beigelegt wurde. Auf dieſem Concile wurde nämlich beſchloſſen:

1) das Oſterfeſt ſoll von allen Chriſten gemeinſchaftlich an einem Sonntage gefeiert werden; und zwar an dem Sonntage nach dem Vollmonde des Frühlings-Äquinoktiums.

1) Euseb. Hist. eccl. Lib. V. c. 24.

liturgie.de

2) Sollte der Fall eintreten, daß ein ſolcher Sonntag mit dem jüdiſchen Paſcha zuſammenträfe, ſo ſoll das chriſtliche acht Tage ſpäter gefeiert werden.

Konſtantin der Große ſelbſt gab ſich alle Mühe, daß dieſer Beſchluß allen Kirchen bekannt und von ihnen beobachtet würde. Wenn auch die Aſiaten noch eine Zeitlang bei ihrer Gewohnheit verblieben, ſo fügten ſie ſich doch nach und nach der allgemeinen Sitte.

Der ebenerwähnte Beſchluß des Concils von Nizäa iſt bis heute noch maßgebend für das Oſterfeſt. Da daſſelbe ſich nach dem Vollmonde richtet, ſo muß es natürlich in jedem Jahre anders fallen. Damit nun keine Verſchiedenheit deshalb entſtehen möge, lag es, wie wir bei dem Epiphanienfeſte bereits bemerkt haben, dem alexandriniſchen Patriarchen ob, dieſen Zeitpunkt alljährlich zu berechnen, und in einem Oſterbriefe der römiſchen und dadurch den übrigen Kirchen anzuzeigen, welche denſelben jedesmal am Feſte der Erſcheinung bekannt zu machen pflegten.

Die Feier des Oſterfeſtes dauerte in der alten Kirche acht Tage; das Conc. Matisconense gebietet, daß alle Gläubigen die ſechs Tage nach dem Oſterſonntage ſich nicht nur von allen Arbeiten enthalten, ſondern auch Morgens, Mittags und Abends dem Gottesdienſte beiwohnen ſollten. Auch alle Luſtbarkeiten, Schauſpiele und Bälle waren in dieſen Tagen verboten. Dieſe Gewohnheit dauerte bis in's achte Jahrhundert. Denn jetzt wurde, wie aus dem Pönitentiale und den Statuten des heiligen Bonifazius erhellt, die Feier auf drei Tage beſchränkt. Doch ſcheint das noch nicht allgemein geworden zu ſein; denn die Synode von Mainz (813) verordnet noch, daß, gleichwie der Oſterſonntag, ſo auch die ganze Woche mit der gebührenden Ehre und Nüchternheit gefeiert werden ſolle.

Als die solemnitas solemnitatum, als das höchſte aller Feſte, wurde das Oſterfeſt von Anfang an mit der größten Feierlichkeit begangen. Die Gläubigen ſammelten Blumen von den Feldern, ſtreuten ſie an den Eingängen der Kirche, zierten die Hallen mit blühenden Gewächſen und grünenden Zweigen, errichteten Fahnen

liturgie.de

über dem Altar, um, wie Durandus [1]) sagt, den Triumph Christi anzudeuten, machten fröhliche Musik und Glockenspiel, u. s. w.

Bei dem Eintritte in die Kirche grüßten sich die Christen mit dem Friedenskusse, und riefen einander die Worte zu: „Der Herr ist auferstanden!“ eine Sitte, die, wie wir jüngst in einer Beschreibung des Osterfestes in Petersburg lasen, noch heute in der griechischen Kirche herrscht. Hierauf begann das Segnen der Speisen, die Benedictio comestibilium, die noch bis zum elften Jahrhundert beibehalten worden sein soll. Unter diesen Speisen waren vorzüglich Eier, woher wohl die heutige Sitte der Ostereier datirt. Ob aber die Bedeutsamkeit des Eies, welches bei den Heiden und Juden als ein Symbol der Schöpfung und Auferstehung betrachtet wurde, oder der Umstand, daß während der Fastenzeit der Genuß von Eiern verboten, mit dem Anbruche des Osterfestes aber wieder gestattet war, Veranlassung zu ihrer Wahl gegeben, ist ungewiß. [2])

Ehe die feierliche Messe begann, wurde in mehreren Kirchen eine Prozession abgehalten, die von dem Grabe ausging, wo das heilige Sakrament abgeholt wurde, um nach dem Hochaltar gebracht zu werden. Der Messe mußten alle Geistlichen und Laien beiwohnen. Was dieselbe ganz besonders feierlich machte, war die Vorlesung der Epistel und des Evangeliums in lateinischer und griechischer Sprache, der herrliche Alleluja-Gesang, und die gemeinschaftliche Kommunion unter beiden Gestalten. [3]) Die letztere war noch im fünfzehnten Jahrhundert am Ostertage zu Rom üblich. Wenn Sozomenus

1) Ration. Lib. I. c. 3. n. 32.

2) Binterim, a. a. O. S. 238.

3) Sehr ergreifend war die Einladungs-Antiphon zur Kommunion: „Venite, populi, ad sacrum et immortale mysterium et libamen agendum. Cum timore et fide accedamus manibus mundis; poenitentiae munus communicemus, quoniam propter nos agnus Dei patri sacrificium propositum est. Ipsum solum adoremus (hier fielen Alle auf die Kniee); ipsum glorificemus cum angelis clamantes: Alleluja.“

liturgie.de

bemerkt, daß in der römiſchen Kirche nur am erſten Oſtertage das Alleluja geſungen werde, ſo iſt das, wie die älteſten Ordines dieſer Kirche ausweiſen, unrichtig; denn nach dieſen wurde es in der ganzen Oſterzeit geſungen. Wenn derſelbe Geſchichtsſchreiber bemerkt, daß am Oſterfeſte auch keine Predigt in Rom gehalten werde, ſo erwähnen allerdings die römiſchen Ordines keiner Predigt, ja der Ordo Rom. XIV. ſagt gradezu, daß an dieſem Tage nicht gepredigt werde. Indeſſen ſcheint dies doch keine unbedingte Vorſchrift geweſen zu ſein, indem ſowohl der heilige Ambroſius einer Predigt gedenkt, welche Papſt Liberius bei der Einkleidung ſeiner (des Ambroſius) Schweſter hielt, als auch Leo, Gregor u. ſ. w. mehrere Reden an dieſem Tage gehalten haben, die wir noch beſitzen. Das Ausfallen der Predigt an dieſem Tage erklärt ſich jedoch leicht, wenn man die liturgiſchen Verrichtungen deſſelben etwas näher in's Auge faßt. So ſagt z. B. der Ordo Rom. XI.: „In der Frühe begibt ſich der Papſt zur Baſilika des heiligen Laurentius. Nachdem er dort gebetet, erhebt er ſich und geht nach der Salvatorkirche, wo er das Bild des Erlöſers adorirt, und den Geiſtlichen den Friedenskuß ertheilt; von da zu Pferde nach St. Maria Major, wo die Meſſe und unter derſelben die Laudes abgehalten werden.“ [1]) Ähnliche Verrichtungen wiederholten ſich die ganze Oſteroktav hindurch. Daraus läßt es ſich auch erklären, warum das Offizium des Oſterfeſtes und ſeiner Oktav im Vergleich zu dem der übrigen Tage des Jahres ſo ungewöhnlich kurz war. Denn es beſtand ſeit den älteſten Zeiten nur aus Einer Nokturn. Nur die Veſper war größer, als gewöhnlich, indem ſie durch das öftere Magnifikat und die Orationen unterbrochen wurde. Dieſe Ordnung der Veſper dauerte ebenfalls die ganze Oktav hindurch. Denn die Prozeſſion zu dem Taufſteine mit den Neugetauften wurde unter denſelben Zeremonien wie am Oſtertage wiederholt. Man findet ſie noch in den Ritualbüchern vom vierzehnten Jahrhundert vorgeſchrieben.

Die Austheilung der heiligen Kommunion in der Oſterzeit

1) Mabill. Mus. Ital. l. c. p. 139—141.

liturgie.de

rechnen die alten Concilien unter die ersten Jurisdiktionsakte der Pfarrer. Die Gläubigen sollten nicht einmal in der bischöflichen Domkirche mit Hintansetzung des eignen Pfarrers die Kommunion empfangen, weswegen in der alten Zeit der Pfarrer allein an dem Ostertage die Messe las, und in derselben Alle mit dem heiligen Leibe und Blute speiste. Um sich zu vergewissern, daß Niemand dieser Pflicht sich entziehe, führte man später sogenannte Kommunion-Scheine (testimonia communionis paschalis) ein, wahrscheinlich auf Veranlassung des unter Papst Innozenz III. gehaltenen Lateran-Concils, besonders durch dessen Konstitution: Omnis utriusque sexus. Nach Verlauf der Osterzeit mußte der Pfarrer die Kommunion-Scheine einsammeln, und dem Bischof über die Säumigen Bericht erstatten. Die ausführlichste Verordnung darüber gab die Synode von Diamper. [1])

Schließlich wollen wir noch der verschiedenen Benennungen unsers Festes gedenken. Der gewöhnlichste Name desselben in der Kirchensprache ist Pascha, ein hebräisches Wort, und nicht, wie Einige wollen, ein griechisches, von πάσχω abgeleitet. Pascha heißt Übergang, Durchgang. Im Judenthum bezeichnete man damit jenes Fest, welches zur Erinnerung der Befreiung aus dem ägyptischen Joche eingesetzt worden war, welche durch die Verschonung der jüdischen Erstgeburt oder das Vorüberschreiten des Würgengels an den mit Lammesblut besprengten Wohnungen der Juden bewirkt worden war. Da nun die Auferstehung zur Zeit der jüdischen Paschafeier erfolgte, so nannte man das Fest derselben ebenfalls Pascha. Man unterschied jedoch anfangs, namentlich in der asiatischen Kirche ein doppeltes Pascha, das πάσχα σταυρώσιμον und das πάσχα ἀναστάσιμον. Die Verwechslung zwischen beiden trug viel zu den Osterstreitigkeiten bei. Das erste wurde von den Asiaten zum Andenken an das Pascha-Mahl Christi, an demselben Tage, wo Christus es mit seinen Jüngern abgehalten hatte, durch eine ähnliche Mahlzeit, wie das jüdische Osterlamm war, begangen, das zweite, das eigentliche Auferstehungsfest dagegen drei Tage später, mochte der Tag nun ein Sonntag

1) S. bei Binterim, a. a. O. S. 245.

liturgie.de

oder ein Wochentag ſein. [1]) Der Name Paſcha erſcheint aber auch nicht unpaſſend, wenn man bei der Bedeutung des Wortes ſtehen bleibt. Denn der Tag der Auferſtehung iſt in Wahrheit ein Übergang, und zwar von der Trauer zur Freude, von dem Tode, dem ſinnlichen ſowohl als dem geiſtigen, zum Leben, dem natürlichen wie dem übernatürlichen.

Andere Bezeichnungen hatten ihren Grund in dem hohen Anſehen, in welchem das Feſt ſtand, oder in den Akten, die an ihm verrichtet zu werden pflegten. So hieß es z. B.: die Krone und das Haupt aller Feſte, der große Tag des Herrn, das Feſt aller Feſte, die Herrin und Königin der Feſte, der königliche Tag, der Sonntag der Freude, der Tag der Nachlaſſung (dies indulgentiae) u. ſ. w. Was den letztern Namen insbeſondere betrifft, ſo hatte er ſeinen Grund theils in der Loslaſſung der Gefangenen, nicht blos derjenigen, welche wegen öffentlicher Schulden, ſondern auch derjenigen, welche wegen Verbrechen im Gefängniß ſaßen; theils in der Freilaſſung der Sklaven, die an dieſem Tage zu geſchehen pflegte; theils endlich in der Erleichterung, welche mit dieſem Tage für die Gläubigen eintrat, indem die Kirchengeſetze nicht nur von der bisherigen Strenge der Quadrageſimal-Faſten freiſprachen, ſondern auch alles Faſten auf das Strengſte verboten.

Der deutſche Name für unſer Feſt iſt Oſtern. Die Etymologie dieſes Wortes anlangend, ſo hat ſie den Gelehrten von jeher nicht wenig Mühe verurſacht. Die gewöhnlichſten Ableitungen ſind:

1) von dem lateiniſchen Worte Hostia = Opfer, nach der gewöhnlichen Ausſprache Ostia, welches als die Überſetzung von πάσχα (1 Kor. 5, 7.) zu betrachten ſei;

2) von Ostium = Thür, Eingang, weil man in der älteſten Zeit mit dem Oſterfeſte das Kirchenjahr begann; oder weil der Würgengel an der mit Blut beſprengten Thüre vorüberging;

3) vom altdeutſchen Worte Urrist oder Urstend, d. h. Auferſtehung;

---

1) Auguſti, Denkwürdigkeiten. Bd. II. S. 30.

liturgie.de

4) von Oriens = Aufgang, oder Sol oriens, theils weil Christus am Morgen von den Todten erstand, theils weil er die Morgenröthe und die Sonne unsers Lebens genannt werde;

5) vom deutschen Worte Osten oder Öster, was dasselbe bedeutet;

6) die älteste Ableitung und wohl auch die erste Spur dieses Wortes kommt bei Beda venerabilis vor. Dieser Schriftsteller, welcher noch vor Karl dem Großen lebte, sagt: „Eastarmonaht, qui nunc paschalis mensis interpretatur, quadam a Dea illorum (Anglorum), quae Eostre vocabatur, et cui in illo festa celebrabant, nomen habuit; a cujus nunc paschale tempus cognominant, consueto antiquae observationis vocabulo, gaudia novae solemnitatis vocantes.“ [1]) Die Engländer haben bis auf den heutigen Tag keine andere Benennung unsers Festes, als Easter, und es unterliegt keinem Zweifel, daß es, obgleich sie es Ihster aussprechen, kein anderes Wort, als unser Ostern sei. Auch andere Schriftsteller berichten, daß die Göttin Astaroth, Astarte, Aster, Ostera, Eostra, als Göttin der Liebe und des Lichtes von den Deutschen verehrt, und daß das Fest derselben im Monat April gefeiert worden sei. [2]) Wir ent-

1) Beda venerab. de ration. tempor. c. 13. (Opp. edit. Colon. 1612. Tom. II. p. 68.

2) Augusti, Denkwürdigkeiten a. a. O. S. 222 und 223. Man vergl. Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker. Bd. VI. S. 107. Eosturmonath von der Feier der Göttin Eostre. Weil das christliche Pascha in ihren Monat fiel, so nannte man es nach ihr Ostern. Weigand bemerkt in den uns mitgetheilten Notizen über den Namen dieses Festes Folgendes: Ostern, mittelhochdeutsch östern, althochdeutsch ôstarûn, Nom. Plural, weil mehrere Tage gefeiert wurden, althochdeutsch die ôstartagâ; gern aber der Dat. Plural ôstarôn. Seinen Namen hat das Fest von der im deutschen Heidenthum verehrten Göttin (althochdeutsch) Ostarâ, angelsächsisch Eástre, welche die Göttin des strahlenden Morgens, des aufsteigenden Lichtes, vornehmlich aber des neuen Frühlingslichtes und so eine freudige, heilbringende Erscheinung gewesen sein mag, deren Begriff für das Auferstehungsfest Christi verwandt werden konnte.

liturgie.de

ſcheiden uns unbedenklich für dieſe Ableitung. Doch iſt es Zeit, daß wir zur heutigen Feier des Oſterfeſtes übergehen.

Von dem Offizium des Oſterfeſtes und ſeiner Oktav gilt daſſelbe, was wir oben von jenem der Charwoche geſagt haben. Wir beſitzen es heute noch in jener Geſtalt, wie es die Kirche in den älteſten Zeiten hatte. Da wir das Offizium des Oſterfeſtes bereits früher ſeiner Idee nach zergliedert haben, ſo mögen hier nur noch einige Bemerkungen über ſeine Abweichungen von denen anderer Feſte und Zeiten ſtehen. Bis zur Veſper des weißen Sonntags fehlt der Hymnus, weil die öſterliche Zeit ein Vorbild des Standes der Seligen iſt, deren ununterbrochener Lobgeſang das triumphirende Wort iſt: Alleluja, d. h. lobet Gott! Johannes hörte es ausrufen im Himmel. (Offenb. 19, 1—9.)

Es bleiben ferner die Capitula und Reſponſorien in den übrigen Stundengebeten weg, weil dieſe Theile des Gebetes Belehrungen und Ermahnungen enthalten, die aber theils wegen der in der Oſternacht vorgekommenen mannichfaltigen Belehrungen, theils auch im Hinblicke auf die Seligen, welche derſelben nicht mehr bedürfen, überflüſſig erſcheinen. Aus einem ähnlichen Grunde fehlen auch die Verſikel. Ihre Stelle vertritt während der ganzen Oktav die Antiphon zum Benediktus und Magnifikat: „Dies iſt der Tag, den Gott gemacht; auf! laſſet uns frohlocken und fröhlich ſein!“ Die Veſper iſt die ſonntägliche, nur daß auch der Hymnus, die Verſikel u. ſ. w. fehlen.

Die Meſſe des Oſterfeſtes hat natürlich auch die Auferſtehung Chriſti zum Mittelpunkt ihrer Feier. „Ich bin auferſtanden, und bin noch bei dir; Alleluja! du legteſt deine Hand auf mich; Alleluja! deine Weisheit hat Staunen erregt; Alleluja!“ mit dieſen Worten beginnt der Introitus. Die Kollekte lautet: „O Gott, der du am heutigen Tag durch deinen Eingebornen den Tod beſiegt, und nach beſiegtem Tode uns den Eingang in die Ewigkeit aufgeſchloſſen haſt, laß unſere Gelübde, welche der Hauch deiner zuvorkommenden Gnade erweckt, durch die Macht deiner begleitenden Hilfe in Erfüllung gehen, durch denſelben Jeſum Chriſtum, u. ſ. w.“ „Laſſet uns Oſtern halten, nicht im

liturgie.de

Sauerteige der Sünde und des Lasters, sondern im ungesäuerten Brode der Reinheit und Wahrheit," so ermahnet die Epistel. (1 Kor. 5, 6—8.) Nachdem sodann das freudig bewegte Gemüth der Gläubigen sich in der herrlichen Sequenz: Victimae paschali, ergangen, vernehmen sie im Evangelium (Mark. 16, 1—7.) aus dem Munde des Engels die frohe Botschaft von der Auferstehung des Herrn. Von dem Glauben daran durchdrungen, singen sie in der Präfation: „Es ist recht und billig, dich, o Herr, an diesem Festtage, an dem unser Osterlamm Christus geopfert wurde, noch herrlicher zu preisen; denn er ist das wahre Lamm Gottes, das durch seine Auferstehung das Leben wieder hergestellt hat." Der Festgedanke durchdringt auch selbst den sonst unveränderlichen Kanon, indem die Gebete vor der Wandlung: Communicantes, und: Hanc igitur oblationem, eine Modifikation erleiden. Nachdem das heilige Opfer vollendet worden, betet die Kirche in der Postkommunion: „O Herr, gieße uns den Geist deiner Liebe ein, damit wir Alle, die du an der österlichen Festtafel mit dem Einen Brode des Himmels gesättigt hast, durch deine Milde Ein Herz und Eine Seele werden, durch Jesum Christum, u. s. w."

In ähnlicher Weise sind auch die Messen der Oktav eingerichtet.

§ 151.

3) Die Nachfeier des heiligen Osterfestes.

Die Osteroktav schloß und schließt noch heute mit der Non am Samstage. Dieser Sabbat führte den Namen Sabbatum in albis, weil an ihm die Neophyten die weißen Kleider, welche sie am Charsamstage angelegt und acht Tage lang vorschriftsmäßig getragen hatten, ablegten. Dieser Name ging auch auf den folgenden Sonntag über (Dominica in albis), entweder, weil an ihm die Firmlinge nach Ablegung der bei der Taufe empfangenen weißen Gewänder bei der Firmung, die an diesem Tage stattfand, andere weiße Gewänder erhielten, oder auch, weil sie nach der Sitte einiger Kirchen die weißen Taufgewänder auch noch

liturgie.de

an dieſem und den folgenden Wochentagen zu tragen pflegten. Dieſer Sonntag führte ehmals auch noch folgende Namen [1]):

1) Quasimodogeniti, von dem Anfang des Introitus (1 Petr. 2, 2.) dieſes Tages: Quasi modo geniti infantes rationabiles sine dolo lac concupiscite;

2) Quinquagesima, weil von ihm, als der Oſteroktav, bis zur Pfingſtoktav fünfzig Tage gezählt wurden;

3) Ἀντίπασχα, Anti-Pascha, Gegen-Oſtern, Nach-Oſtern, weil es der dem Oſterfeſte zunächſt folgende Sonntag iſt;

4) Pascha clausum, weil er der Schluß des Oſterfeſtes iſt;

5) Octava Paschae;

6) Octava Infantium, worüber Auguſtinus (Serm. de div. XI.) folgende Erklärung gibt: „Vos, qui baptizati estis et hodie completis sacramentum Octavarum vestrarum, Infantes appellamini, quoniam regenerati estis et ad vitam aeternam renati estis.“

7) Thomas-Sonntag bei den Griechen, wegen der evangeliſchen Perikope (Joh. 20, 19 ff.).

Die Nachfeier des Oſterfeſtes erſtreckt ſich von Oſteroktav bis zur Oktav des Himmelfahrtsfeſtes. Der freudige Charakter ihres Ausgangspunktes, des Oſterfeſtes, durchdringt auch ſie. Offizium und Meßfeier erhalten eine feſtliche Signatur. Bei dem Offizium tritt dies dadurch hervor, daß, wenn man auch an Ferien in der Nokturn die ferialen Pſalmen betet, doch in den Laudes und der Prim die feſtlichen rezitirt, und die Preces feriales weggelaſſen werden. Am Schluſſe der dritten Lektion tritt während dieſer ganzen Zeit das Te Deum ein. Nach den nämlichen Grundſätzen iſt auch das ſonntägliche Offizium dieſer Zeit gebildet. Welchen Einfluß dieſelbe auf das Officium festivum ausübe, iſt früher ſchon auseinander geſetzt worden.

Die Meßfeier der öſterlichen Zeit anlangend, ſo tritt uns auch hier der freudige Charakter dieſer Zeit überall entgegen.

---

1) Auguſti, a. a. O. S. 307 und 308.

liturgie.de

In einer jeden läßt die Kirche den Freudenruf: Alleluja zu wiederholten Malen ertönen. Bezüglich der Perikopen dieser Zeit verweisen wir auf den ersten Theil dieser Schrift,[1]) wo wir deren Inhalt näher angegeben haben.

Ehe wir zu dem Schlusse der Nachfeier, dem Himmelfahrtsfeste, übergehen, wollen wir noch zweier Eigenthümlichkeiten der alten Kirche in der Zeit der Nachfeier gedenken. Die erste ist das sogenannte Pascha annotinum. Darunter verstehen Einige den Gedächtnißtag des vorjährigen Osterfestes. Richtiger aber dürfte es sein, darunter den Jahrtag des vorjährigen Tauftages zu verstehen. Dafür spricht Mikrologus,[2]) worin es heißt: „Die Römer nennen das annotinum Pascha gleichsam den Jahrtag des Osterfestes, weil bei ihnen vor Alters diejenigen, welche am vorigen Osterfeste getauft worden waren, im folgenden Jahre an demselben Tage in die Kirche kamen, und den Jahrtag ihrer Wiedergeburt mit Opfergaben feierlich begingen." Dieser Ansicht huldigten auch die mittelalterlichen Liturgiker Honorius von Autün, Durandus und Beleth; ihr pflichten auch Mabillon, Thomasius und Martene bei. Das Pascha annotinum war demnach nur ein Fest für die im vorhergehenden Jahre Getauften, an dem die Taufpathen Theil nahmen. In der Messe erneuerte der Priester den Taufbund, las das Glaubensbekenntniß vor, welches die Getauften nachsprachen, und ermahnte sie zur gewissenhaften Beobachtung des Taufgelübdes.[3]) Gerard, Bischof von Tours, gebietet in seinen Statuten,[4]) das fragliche Fest jährlich zu halten. Zur Zeit des Verfassers des Micrologus scheint es aber schon vielfach in Abgang gekommen zu sein, indem er bemerkt, daß nur noch Wenige das Pascha annotinum feiern, was er aber durchaus nicht billigen kann. „Denn wenn es löblich ist," fährt er fort, „den Geburtstag zu feiern, um wie viel

1) S. 382 ff.

2) De eccl. off. c. 56.

3) Ruadbert. Magister S. Galli. Ep. 7. bei Binterim, a. a. O. S. 248.

4) Cap. 93. Tom. V. Conc. Harduin. col. 456.

liturgie.de

löblicher iſt es dann, den Tag, an welchem wir für den Himmel wiedergeboren ſind, jährlich zu halten?“ [1]) In den ſpäteren Concilien verliert ſich zwar der Ausdruck: Pascha annotinum, ganz; ſie unterlaſſen es jedoch nicht, die Gläubigen zu ermahnen, ſich öfter ihres Tauftages zu erinnern; ja das ſechſte von Mailand, unter Karl Borromäus gehalten, wünſcht gradezu die Wiedereinführung des genannten Feſtes. [2])

Wann wurde nun das Pascha annotinum gefeiert? Da es ſich leicht ereignen konnte, daß der Jahrtag der Taufe noch in die Faſtenzeit fiel, wenn z. B. Oſtern im vorhergehenden Jahre im März, in dem nächſten dagegen im April gefeiert wurde, da man ferner das Offizium und die Meſſe deſſelben ſtets vom Oſterfeſte entlehnte, ſo wurde es Regel, das Pascha annotinum ſtets nach Oſtern zu feiern. Bezüglich des Tages herrſchte jedoch in den einzelnen Kirchen Verſchiedenheit. So feierte es die römiſche nach dem gregorianiſchen Antiphonar am Montage nach dem weißen Sonntage, die von Vienne, wie Martene aus einem Ritual dieſer Kirche beweiſt, am Donnerſtage vor Himmelfahrt. In dem Leben des heiligen Martyrers Petrus aus dem Dominikanerorden wird es auf den Samſtag vor Dominica in albis angeſetzt; [3]) nach Andern ſoll es ſtets auf den Sonntag gefeiert worden ſein. [4])

Die zweite Eigenthümlichkeit betrifft die Panagia der Griechen, die ebenfalls in der Oſterzeit ſtattfand. Die Griechen bezeichneten damit ein dreieckiges Stück geſegneten Brodes, welches

---

1) Microlog. l. c.

2) Conc. Mediol. VI. cap. 8. bei Harduin. Concil. Tom. X. col. 1112.: Religiosi instituti olim fuit, diem baptismi quotannis a fidelibus pie celebrari; id quod S. Gregorius Nazianzenus aliquando ostendit; quae sane institutio cum ad pietatis christianae cultum piamque morum disciplinam non parum adjumenti, in primis adjutrice Dei gratia, afferre possit, eam in usum revocari vehementer in Domino cupimus.

3) Bolland. April. Tom. III. p. 700.

4) Gervasius Tilber. in otiis imper. apud Leibnitium. Tom. I. Scriptor. Brunsvic. p. 889. S. Binterim, a. a. O. S. 246.

liturgie.de

in der österlichen Zeit unter vielen Zeremonien gebrochen, ausgetheilt und genossen wurde. Nach dem Horologion soll dieser Gebrauch von den Aposteln herrühren, welche nach der Auferstehung Christi, weil derselbe ihnen öfter während ihrer Mahlzeiten erschien, so lange sie beisammen waren, stets einen Platz für Christus bei Tische reservirten, mit einem Kissen und einem Stück Brod. Nach der Mahlzeit hätten sie dann dieses Brod genommen, in die Höhe gehoben und gesprochen: „Ehre dir, unser Gott! Ehre dem Vater! Ehre dem Sohne! Ehre dem heiligen Geiste!" Von Ostern bis Himmelfahrt geschah diese Zeremonie mit dem Ausrufe: „Groß ist der Name des Herrn. Jesus Christus ist von den Todten auferstanden;" von der Himmelfahrt bis Pfingsten: „Groß ist der Name der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Herr Jesu, hilf uns!" Hierauf wurde dieses Brod unter die Gegenwärtigen zum Genusse ausgetheilt.

Diesen angeblich apostolischen Ritus setzten die Griechen fort, und nannten ihn Panagia. Indessen findet sich bei den alten Griechen keine Spur von demselben.

Etwas anders wird der Vorgang in dem Typikum beschrieben.[1]) Die Klöster, die Priester in ihren Wohnungen, die geistlichen Jungfrauen, ja selbst die kaiserliche Familie wiederholten ihn auch das Jahr hindurch bei feierlichen Anlässen, jedoch mit gewissen Modifikationen. Leo Allatius[2]) erklärt die einzelnen Theile dieser Zeremonie. Mit der dreieckigen Gestalt des Brodes sollte die Dreiheit der göttlichen Personen in Einem Wesen angedeutet werden. Aus dem von Goar[3]) mitgetheilten Benediktionsformular ersieht man, daß das Brod vorzüglich zu Ehren der heiligen Jungfrau Maria gesegnet wurde, indem die zehn Gebete der Segnung an sie gerichtet sind.

---

1) S. Binterim, a. a. O. S. 250 und 251.

2) Diss. I. de libris eccl. graec.

3) Euchолog. p. 682. edit. Venet.

liturgie.de

§ 152.

Das Himmelfahrtsfest.

Vierzig Tage wandelte nach dem Berichte der Evangelien Christus nach seiner Auferstehung noch auf Erden, von Zeit zu Zeit seinen Jüngern erscheinend, mit ihnen von dem Reiche Gottes redend, und sie mit ihrem hohen Berufe immer vertrauter machend. Am vierzigsten Tage aber fuhr er in Gegenwart seiner Jünger auf dem Ölberge in den Himmel auf. Der Gedächtnißtag dieses das Leben des Heilandes vollendenden Aktes wird die Himmelfahrt (Ascensio) genannt. Einen sonderbaren Namen führte dieses Fest bei den Kappadoziern. Es hieß dort ἐπισωζομένη, [1]) wahrscheinlich deshalb, weil durch die Aufnahme unsers Erlösers in den Himmel der ganze Rathschluß seiner Menschwerdung und Erlösung schon vollendet war. Unter diesem Gesichtspunkte stellt auch der heilige Chrysostomus [2]), und später der heilige Bernhard [3]) unser Fest dar. Letzterer nennt es gradezu die consummatio et adimpletio der übrigen Feste und den glücklichen Schluß der ganzen Wanderschaft des Sohnes Gottes.

Der heilige Augustinus schreibt zwar diesem Feste apostolische Einsetzung zu, wenn er sagt: „Dasjenige, was wir nicht geschrieben, sondern überliefert beobachten, was auf dem ganzen Erdkreis bewahrt wird, ist so anzusehen, als ob es von den Aposteln selbst oder von vollständigen Concilien empfohlen und angeordnet worden sei, wie z. B. das Leiden des Herrn, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt und die Ankunft des heiligen Geistes durch eine jährliche Feier begangen wird.“ [4]) Das Fest scheint indessen nicht allgemein gefeiert worden zu sein, da die ältesten Schriftsteller der griechischen und lateinischen Kirche, z. B. Justin der Martyrer, Irenäus, Klemens von Alexandrien, Tertullian, Cyprian u. s. w., von ihm schweigen.

---

1) Leo Allat. de domin. et hebdom. Graec. § 28.

2) Homil. 34. in Ascens.

3) Serm. 2. de Ascens. n. 2. Cf. Serm. 4. n. 1.

4) Augustin. ep. 44. al. 118. cap. 1.

liturgie.de

Auffallen muß es beſonders, daß Origenes in jener Stelle, wo er die chriſtlichen Feiertage aufzählt, unſeres Feſtes mit keiner Sylbe gedenkt. Der erſten Spur deſſelben begegnen wir in den apoſtoliſchen Konſtitutionen, welche verordnen, daß die Sklaven am Tage der Himmelfahrt von der Arbeit ruhen ſollen, weil an demſelben Chriſtus ſein Erdenleben vollendet hat.[1]) Der heilige Auguſtinus und Chryſoſtomus kennen es ebenfalls, indem ſie Reden an demſelben gehalten. Der erſtere nennt es Quadragesima, weil es am vierzigſten Tage nach der Auferſtehung gefeiert wurde, eine Bezeichnung, die der griechiſchen Tessaracoste gleichkommt. Die allgemeine Feier ſcheint alſo erſt zu Ende des dritten Jahrhunderts eingeführt worden zu ſein.

Nachdem die heilige Helena auf dem Ölberge an jener Stelle, wo der Heiland aufgefahren ſein ſoll, eine Kirche erbaut hatte, wurde unſer Feſt dort mit dem größten Pompe gefeiert. Die Feier begann nach Beda[2]) um Mitternacht, wo viele Wachsſäulen und Lampen brannten, ſo daß man glauben ſollte, der ganze Berg ſei ein Feuer. Auch erwähnt dieſer Schriftſteller eines Wunders, das ſich jährlich daſelbſt ereignet habe. Nach gehaltener Meſſe habe nämlich ein heftiger Wind von der Höhe herabgeweht, wodurch alle Anweſenden zur Erde niedergefallen ſeien, während der ganze Berg und die benachbarten Orte von einem ungewöhnlichen Lichte erglänzt hätten, ſo daß ſie zu brennen ſchienen.

In Frankreich hielt man an dieſem Tage eine feierliche Prozeſſion, wie Gregor von Tours erzählt.[3]) Sylveſter ſoll nach Hildebert von Tours aus Ehrfurcht vor dieſem Feſte jeden Donnerſtag zu feiern befohlen haben. Durandus[4]) erzählt, in den erſten Zeiten habe man ebendeshalb an jedem Donnerſtage eine Prozeſſion gehalten, welche Agapitus ſpäter auf den Sonntag verlegt habe. Den Grund dieſer Prozeſſion

1) Constit. Apost. Lib. VIII. c. 33.
2) De locis sanctis. c. 7.
3) Hist. Franc. Lib. V. c. 11.
4) Rational. Lib. IV. c. 6. n. 21.

liturgie.de

betreffend, ſo ſieht Baillet[1]) darin die Erinnerung an die Reiſe der Apoſtel von Jeruſalem nach Bethanien, von da nach dem Ölberge, und von dort zurück nach Jeruſalem.

In der Meſſe dieſes Tages war es ehmals gebräuchlich, Brod und die neuen Früchte zu ſegnen.[2])

Das Feſt hat heute eine Oktav. Dieſelbe findet ſich in keinem Ritual oder Sakramentar vor dem fünfzehnten Jahrhundert. Da ſie in dem Miſſale Pius V. erſcheint, ſo muß ſie vor dem Concil von Trient eingeführt worden ſein. Älter iſt ſeine Vigil. Dieſelbe war ehmals, wie Mikrologus[3]) berichtet, mit Faſten verbunden. Jetzt wird ſie aber wegen der öſterlichen Zeit ohne Faſten gefeiert.[4])

In Betreff der heutigen Feier unſeres Feſtes bemerken wir, daß ſeine Vigil auf die bevorſtehende Feſtfeier recht ſchön vorbereitet durch die Epiſtel (Eph. 4, 7—13.) und das Evangelium (Joh. 17, 1—11.), deſſen Inhalt das hoheprieſterliche Gebet Chriſti iſt. Am Feſte ſelbſt ladet die Kirche ihre Kinder zur Feier des Tages ein durch das Invitatorium: „Alleluja! Kommet, laßt uns anbeten Chriſtum den Herrn, der zum Himmel auffährt! Alleluja.“ Sodann führt ſie uns in den Leſungen (Apg. 1, 1—11. und Mark. 16, 14—20.) auf den Ölberg, damit wir dort Zeuge ſeien der Verherrlichung des Herrn, und leiht ihrer Begeiſterung Worte in den ſchönen Hymnen: Aeterne Rex altissime, und: Salutis humanae Sator. In ähnlicher Weiſe verfährt ſie auch bei der heiligen Meſſe. Sie ſucht den Glauben an die Himmelfahrt des Herrn zu begründen, ruft zum Jubel darüber auf, baut ihre Bitten auf dieſe Grundlage, und bringt das Opfer als eine Dankſagung dafür dar, daß wir in der

---

1) Hist. huj. festi. § 7. Cf. Durand. Ration. Lib. VI. n. 1.

2) Marten. de antiq. eccl. discipl. c. 28. p. 527, wo derartige Segnungsformeln vorkommen.

3) Cap. 55.

4) Gavant. Sect. VI. de Litaniis majoribus et minoribus, c. 17.: Vigilia Ascensionis non habet jejunium, quia de tempore Paschali est.

liturgie.de

Himmelfahrt Christi die Bürgschaft unserer eignen Aufnahme in den Himmel erhalten haben.

Als eine besondere Eigenthümlichkeit des Festes muß noch angemerkt werden, daß nach dem Evangelium der Meßfeier die Osterkerze ausgelöscht und während des Jahres, die Vigil des Pfingstfestes ausgenommen, nicht mehr angezündet wird. Hierüber bemerkt Benedikt XIV.: „In den Annalen der Fratres Minorum im Jahre 1263 lesen wir den Beschluß derselben, daß die am Charsamstage geweihte Osterkerze bis zur Himmelfahrt, wenigstens in den feierlichen Messen, angezündet werden solle. Die Congregatio Rituum verordnete aber am 19. Mai 1607, daß sie an den drei Tagen des Osterfestes, am Sabbat in Albis und an jedem Sonntage bis zur Himmelfahrt bei der Messe, in der Vesper und auch in den übrigen kanonischen Horen nach der Gewohnheit der Orte brennen solle. Wann sie aber hinweggenommen werden müsse, und nicht weiter angezündet werden dürfe, darüber finden wir bei den älteren Schriftstellern nichts. Jetzt ist es Vorschrift, daß sie in der ersten Vesper, den Laudes und der Messe am Himmelfahrtstage bis zum Evangelium angezündet werde, nach dessen Lesung sie auszulöschen und in das Sakrarium zu bringen ist. Sie wird abermals angezündet am Sabbat des Pfingstfestes bei der Benediktion des Taufwassers. Sie wird aber am Himmelfahrtstage nach dem Evangelium ausgelöscht, um den Weggang Christi von den Aposteln anzudeuten.“ [1])

An vielen Orten Deutschlands findet an diesem Feste auch heute noch eine feierliche Prozession statt. Das römische Ritual schweigt jedoch davon.

Dem Feste der Himmelfahrt gehen die sogenannten Rogations-Tage voraus, an welchen Bittgänge gehalten zu werden pflegen. Von ihnen ist jedoch schon früher die Rede gewesen. [2])

Schließlich sei noch bemerkt, daß die Oktav des Himmelfahrtsfestes, die eigentlich am Donnerstage endigen sollte, bis zum

1) Benedict. XIV. de festis. P. I. § 479. p. 195 und 196. Cf. Merat. in Notis ad Gavant. P. II. Tom. I. p. 1173. 1188. 1197.

2) S. Thl. II. Abthl. 1. § 118.

liturgie.de

Samstage incl. fortgesetzt werde.[1]) Durandus bemerkt hiezu: „Die Oktav wird fortgesetzt, weil die Apostel im Lobe Gottes nicht nachließen.“ Er fügt sodann den allerdings etwas weit hergeholten mystischen Grund hinzu: „Weil die Apostel durch ihren Gehorsam gegen die zehn Gebote den erwarteten Parakleten, den geheimnißvollen Denar, zu empfangen verdienten.“ Auf gleiche Weise werden auch wir wegen desselben Gehorsams den Denar des ewigen Lebens empfangen.[2])

Vierter Abschnitt.

Der Pfingstzyklus.

§ 153.

1) Die Vorfeier.

Von einer Vorfeier, wie bei den zwei bisher beschriebenen Festen, dem Weihnachts- und Osterfeste, kann bei dem Pfingstfeste nicht die Rede sein, da, wie wir gehört haben, das Himmelfahrtsfest mit seiner Oktav bis zur Vigil des Pfingstfestes reicht, sonach keine Zeit für dieselbe mehr übrig bleibt.

Fehlt nun aber unserm Festkreise die Vorfeier ganz? Mit Nichten. Sie fällt vielmehr mit der Nachfeier des Osterkreises zusammen, wie dies aus den evangelischen Perikopen dieser Zeit, vom vierten Sonntag nach Ostern angefangen, zur Genüge erhellt. Denn diese lenken die Blicke der Gläubigen bereits auf den Gegenstand des Pfingstfestes, den Parakleten, den heiligen Geist hin, indem sie die verschiedenen Verheißungen, welche Jesus seinen Jüngern bezüglich des heiligen Geistes gegeben, zur Sprache bringen. Besonders deutlich geschieht dies aber an dem Sonntage in der Oktav des Himmelfahrtsfestes durch Joh. 15, 26.—16, 1—4.

---

1) Rubr. Brev. Rom.: Duobus sequentibus (d. i. nach der Oktav des Festes) diebus Officium fit sicut infra Octavam Ascens. exceptis Lectionibus etc.

2) Durand. Ration. Lib. VI. c. 105. n. 8.

liturgie.de

Überdies ist der ganze Charakter der österlichen Zeit recht geeignet, uns in jene hehre Stimmung zu versetzen, welche uns am Pfingstfeste ziemt, namentlich seitdem der Heiland sich zum Himmel emporgeschwungen und zur Rechten seines Vaters gesetzt hat. Unwillkührlich richten wir da die Blicke nach Oben, und erwarten die Erfüllung seiner Verheißung, die er an seinen Hingang geknüpft hat, wenn er sagt: „Es ist euch gut, daß ich hingehe: denn wenn ich nicht hingehe, so wird der Tröster nicht zu euch kommen: gehe ich aber hin, so werde ich ihn euch senden." (Joh. 16, 7.)

§ 154.

2) Das heilige Pfingstfest.

Den Mittelpunkt des dritten Festkreises im Kirchenjahre bildet das heilige Pfingstfest, an welchem die Kirche die Herabkunft des heiligen Geistes über die Apostel, diesen letzten Akt des Erlösungslebens Christi, feiert. Der deutsche Name Pfingsten ist das zusammengezogene griechische Wort: *Πεντηκοστή* sc. *ἡμέρα* (der fünfzigste Tag). Das Fest erhielt diesen Namen, entweder weil der Pfingsttag der fünfzigste nach Ostern ist, oder weil die Herabkunft des heiligen Geistes grade am jüdischen Feste der *Πεντηκοστή* sich ereignete, an welchem das Judenvolk das Gedächtniß der Gesetzgebung auf Sinai und das Erndtefest feierte, und welches dort seinen Namen erhielt, weil es fünfzig Tage nach dem Pascha einfiel. Bekanntlich wurde auch der ganze Zeitraum zwischen Ostern und unserm Feste *Πεντηκοστή*, oder lateinisch Quinquagesima genannt, worauf wir später noch einmal zurückkommen werden. Ein den Inhalt des Festes genauer bezeichnender Name war: Tag des heiligen Geistes (*ἡμέρα πνεύματος*), wie er bei Gregor von Nazianz[1]) heißt. Eine sonderbare Benennung führt unser Fest in England. Dort heißt es Whitsunday = weißer Sonntag, entweder wegen der reichlichen Ausgießung des Lichtes und der Erkenntniß über die Apostel, welche

1) Orat. 44. de Pentec.

liturgie.de

die Welt erleuchten sollten, oder, was wahrscheinlicher sein dürfte, weil diejenigen, welche an diesem Tage getauft worden waren, gleich den Täuflingen des Osterfestes mit weißen Gewändern angethan wurden, zum Zeichen, daß sie ein heiliges, reines und unschuldiges Leben zu führen versprochen hätten. [1])

Das Alter dieses Festes anlangend, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß dasselbe apostolischen Ursprungs sei. Denn es läßt sich kaum annehmen, daß die Apostel jenen Tag, an welchem die Verheißung des Herrn bezüglich des heiligen Geistes an ihnen in Erfüllung gegangen, an welchem sie mit der Kraft von Oben ausgerüstet worden, um ihr Amt als Herolde des Evangeliums ausführen zu können, wo die christliche Kirche so zu sagen begründet worden, nicht bei seiner jährlichen Wiederkehr gefeiert haben sollten. Von dieser Ansicht ausgehend, wollten daher mehrere alte Kirchenväter, z. B. Epiphanius, Augustinus, Beda u. A., in jenen Stellen der Apostelgeschichte (2, 1. 20, 16.), wo Lukas, und des ersten Korintherbriefes (16, 8.), wo Paulus von dem Pfingstfeste spricht, das christliche und nicht das jüdische Pfingstfest verstanden wissen. Da indessen diese Auffassung Manches gegen sich hat, und auch vielfach bekämpft wird, so wollen wir kein Gewicht darauf legen; wir wollen uns vielmehr nach anderen, zuverlässigeren Zeugnissen umsehen.

Es ist gewiß, daß unser Fest schon zur Zeit des Origenes gefeiert wurde. Denn dieser spricht in seiner Schrift gegen Celsus von ihm. [2]) Dasselbe thut Tertullian [3]) in mehreren seiner Schriften. Vor beiden erwähnt Irenäus in dem liber de paschate seiner, wie der auctor quaestionum unter dem Namen Justins des Martyrers erzählt, da, wo er von der Sitte, bei den Gebeten am Sonntage und am Pfingstfeste zu stehen, berichtet. [4]) „Von den Zeiten der Apostel her," sagt er, „hat diese Gewohnheit ihren Anfang genommen, wie der selige Ire-

1) Bingham. Orig. Vol. IX. p. 130.
2) Origen. c. Celsum. Lib. VIII.
3) De idolol. c. 14. de bapt. c. 19.
4) Justin. quaest. et resp. ad orthodox. quaest. 115.

liturgie.de

näus, Martyrer und Biſchof von Lyon, in dem Buche von dem Paſcha ſagt, wo er auch des Pfingſtfeſtes (πεντηκοστῆς) Erwähnung thut, an dem wir die Kniee nicht beugen." Die Feier des Pfingſtfeſtes verordnen die apoſtoliſchen Konſtitutionen mit folgenden Worten: „Zehn Tage nach der Himmelfahrt, oder am fünfzigſten nach dem erſten Sonntage, ſei euch das große Feſt der Pentekoſte: denn an ihm ſandte der Herr Jeſus zu uns in der dritten Stunde die Gabe des heiligen Geiſtes." [1])

Hiernach kann man ſich nicht darüber wundern, daß der heilige Auguſtin die allgemeine Regel: „Was nicht geſchrieben iſt, aber dennoch auf dem ganzen Erdkreis beobachtet wird, iſt apoſtoliſchen Urſprungs," auch auf das Pfingſtfeſt angewendet habe. [2])

Die jüdiſche Pentekoſte währte nur Einen Tag; die Chriſten ſcheinen dagegen von den älteſten Zeiten her dieſes Feſt gleich jenem von Oſtern auf die ganze Woche ausgedehnt zu haben. Denn ſchon die apoſtoliſchen Konſtitutionen befehlen, daß die ſieben Tage nach dem Feſte noch gefeiert werden ſollen. Von einer ſiebentägigen Feier ſpricht noch das Concil von Mainz (813). Dagegen nimmt das Poenitentiale S. Bonifacii nur vier Tage an, was aber wohl ein Schreibfehler iſt, und drei Tage heißen ſoll, weil Bonifazius in ſeinen Statuten beſtimmt, daß Pfingſten grade wie Oſtern — alſo drei Tage — gefeiert werden ſolle.

Was die Feier des Pfingſtfeſtes in der älteren Zeit angeht, ſo hatte ſie große Ähnlichkeit mit der Oſterfeier. In ihrer Vigil wurde, mit Ausnahme der Segnung des neuen Feuers und der Kerze, Alles wie in der Oſtervigilie, vorgenommen.

Wann die Vigilfaſten eingeführt worden ſei, darüber ſind die Meinungen getheilt. So viel iſt indeſſen gewiß, daß ſich in den drei erſten Jahrhunderten keine Spur davon findet. In Gallien mag ſie erſt mit dem gregorianiſchen Ritus, alſo im achten oder neunten Jahrhundert, eingeführt worden ſein. In Spanien

1) Const. Apost. Lib. V. c. 20.

2) Augustin. ep. 54. ad inquisit. Januar.

liturgie.de

war ſie ſchon früher üblich, da die mozarabiſche Liturgie die Vigilie ad Nonam anzeigt, woraus deutlich hervorgeht, daß ſie mit einer Faſten verbunden war. In den Sakramentarien der Päpſte Leo, Gelaſius und Gregor iſt die Vorfaſten in den Gebeten begriffen und in den Rubriken angezeigt. [1])

Die heutige Feier des Pfingſtfeſtes betreffend, ſo entſpricht dieſelbe vollkommen ſeiner hohen Würde. Die Kirche entfaltet dabei eine möglichſt große Pracht. Blumen und Fahnen ſchmücken das Gotteshaus; herrliche Lobgeſänge auf den heiligen Geiſt ertönen, beſonders das ſo ergreifende: Veni Creator, und: Veni sancte Spiritus; [2]) die Prieſter erſcheinen in rothen Gewändern, zur Erinnerung an die Feuerflammen, unter denen der heilige Geiſt ſich heute über die Apoſtel herabgelaſſen.

Das Offizium beſitzt heute noch ſeine urſprüngliche Geſtalt. Es hat, wie das Oſterfeſt, und aus gleichem Grunde, nur Eine Nokturn. In ihm, wie in dem Meßformular, kehrt die frohe Kunde der Geiſtesſendung, die Verherrlichung Gottes wegen dieſer Wohlthat, die Bitte um die Gaben des heiligen Geiſtes in den verſchiedenſten Wendungen wieder. Das Offizium der Tage innerhalb der Oktav ſtimmt mit dem des Feſtes, mit Ausnahme der Lektionen und Orationen, ganz überein. Jeder Tag hat ſeine eigne Meſſe, wodurch ihr feſtlicher Charakter angezeigt wird.

Die Oktav des Pfingſtfeſtes fällt mit dem Feſte der heiligſten Dreifaltigkeit zuſammen. Ehe wir aber zu dieſem Feſte übergehen, wollen wir zuvor noch einen Rückblick auf die ganze Zeit zwiſchen Oſtern und Pfingſten werfen.

Es iſt ſchon im Eingang dieſes Paragraphen bemerkt worden, daß man in der alten Kirche mit dem Worte Pentecoste oder Quinquagesima nicht blos einen einzelnen Tag, nämlich unſer Pfingſtfeſt, bezeichnete, ſondern die ganze Zeit, welche von dem Oſter- und Pfingſtfeſte eingeſchloſſen war, und die fünfzig Tage betrug. In dieſem Sinne ſpricht z. B. Tertullian von der Pentekoſte, wann er, von den Heiden, gleichſam triumphirend, ſagt: „Bei

1) Binterim, a. a. O. S. 262.

2) S. Thl. II. Abthl. 1. „Das heilige Lied." § 47.

liturgie.de

den Heiden kehrt jeder Festtag nur Einmal im Jahre wieder; dir (zu dem Christen sprechend) aber alle acht Tage (d. i. der Sonntag). Nimm die einzelnen Feste der Heiden, und stelle sie zusammen, und sie vermögen die Pentekoste nicht auszufüllen." [1]) Offenbar redet hier Tertullian von der Gesammtzeit zwischen Ostern und Pfingsten, und nicht blos von Einem Tage. Aus den Worten desselben geht deutlich hervor, daß diese Zeit ebenfalls als eine festliche betrachtet wurde. [2]) Der Ausdruck festlich darf jedoch nicht im strengsten Sinne des Wortes genommen werden. Denn hätte dieser ganze Zeitraum wie das Oster- und Pfingstfest selbst, mit Beiseitesetzung aller knechtlichen Arbeiten gefeiert werden sollen, wie hätten Handwerker, die mit ihrer Händearbeit ihren Unterhalt erwerben müssen, leben können? Wohin hätten die Felder kommen müssen, wenn sie fünfzig Tage lang aller Bearbeitung hätten entbehren sollen? Worin bestand nun aber der festliche Charakter dieser Zeit?

Zuerst in der Lesung der Apostelgeschichte bei den kirchlichen Versammlungen, wie aus Chrysostomus erhellt. Der heilige Lehrer fragt: „Warum wird in der Pentekoste die Apostelgeschichte gelesen?" und antwortet: „Deshalb, weil die Wunder der Apostel, durch welche die Auferstehung des Herrn bestätigt wird, in derselben enthalten sind."

Zweitens zeigte sich der Festcharakter der fraglichen Zeit darin, daß man während derselben nicht fastete, und kein Gebet knieend verrichtete, was Tertullian bezeugt, wenn er sagt: „Wir halten es für unrecht, am Sonntage zu fasten oder knieend zu beten. Des nämlichen Vorrechtes erfreuen wir uns vom Oster- bis zum Pfingsttage." [3]) Dasselbe berichtet Epiphanius: „An den fünfzig Tagen der Pentekoste werden weder die

1) Tertull. de idolol. c. 14. Cf. de bapt. c. 19.: Diem baptismo solemniorem pascha praestat; exinde pentecoste ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et Domini resurrectio inter discipulos frequentata est, et Spiritus s. gratia dedicata etc.

2) Cf. Thomassin. de dier. festor. celebr. Lib. II. c. 16. n. 7. und Albaspin. Not. ad Can. 20. Conc. Illiber.

3) Tertull. de coron. mil. c. 3.

liturgie.de

Kniee gebogen, noch ein Faſten angeſagt.“ [1]) Sogar das Concil von Nizäa erließ hierüber eine Verordnung, woraus man erſehen mag, für wie ungeziemend man dieſe Dinge für die Quinquagesima hielt. „Weil es Einige gibt,“ ſagt daſſelbe, „welche an dem Sonntage das Knie beugen, und ſogar in den Tagen der Pentekoſte, ſo hat es die heilige Synode, damit Alles auf gleiche Weiſe in jeder Diöceſe beobachtet werde, für gut befunden, zu verordnen, daß ſie ſtehend ihre Gebete zu Gott verrichten.“ [2]) Indeſſen ſcheint dieſe Sitte doch nicht in allen Kirchen herrſchend geworden zu ſein, da Auguſtinus ſagt, er wiſſe nicht, ob dieſelbe überall ſtattfinde. [3]) Von der Bedeutung dieſer Zeremonie war ſchon oben die Rede. [4])

Eine weitere, den Feſtcharakter der Pentekoſte verrathende Eigenthümlichkeit war die, daß kaiſerliche Geſetze die theatraliſchen und zirzenſiſchen Vergnügen während derſelben verboten, weil ſie eine Zeit der feierlichen Anbetung ſei, in der die Gemüther der Chriſten mit dem Dienſte Gottes beſchäftigt, und auf die Erzählung der von den Apoſteln zur Beſtätigung des Evangeliums gewirkten Wunder gerichtet ſein müßten, wie Theodoſius der Jüngere [5]) in ſeinem zu dieſem Zwecke erlaſſenen Geſetze bemerkt. Die gerichtlichen Verhandlungen jedoch und die Verwaltung der Gerechtigkeit fielen, als nothwendige Dinge, nicht unter dieſes Verbot. Ihrer brauchte man ſich nur in der Oſter- und Pfingſtwoche zu enthalten. [6]) Ein Verbot der knechtlichen Arbeiten für dieſe Zeit, die Sonntage ausgenommen, läßt ſich nicht nachweiſen, und war, wie oben bemerkt wurde, auch kaum ausführbar.

Der Feſtcharakter dieſer Zeit gab ſich endlich auch in kirchlicher Beziehung kund; und zwar durch die öftere Feier des

---

1) Epiphan. expos. fid. n. 22.

2) Conc. Nic. c. 20.

3) Augustin. ep. 119. ad Januar. c. 17.

4) Vgl. außerweſentliche Beſtandtheile des latreutiſchen Kultus. § 68.

5) Cod. Theod. Lib. XV. tit. V. de spectaculis, leg. 5.

6) Augustin. serm. 19. in octavis Paschatis s. dom. in albis. Peracti sunt dies feriati; succedent jam illi conventionum, exactionum, litigiorum.

liturgie.de

heiligen Meßopfers, den öfteren Empfang der Euchariſtie und die Lobpreiſungen Gottes, wie Albaſpinäus[1]) ſagt. Hiemit ſtimmt überein, was Gretſer[2]) von der in Rede ſtehenden Zeit bemerkt: „Jene fünfzig Tage waren nie in der Art Feſttage für die Chriſten, daß ſie ſich von jeder knechtlichen Arbeit enthielten. Wie hätte das auch fünfzig Tage lang geſchehen können? Sie werden vielmehr darum Feſttage genannt, weil die ſtrengere Disziplin in jener ganzen Zeit etwas nachließ, und der äußeren Freude mehr, als zu andern Zeiten gehuldigt wurde, wegen der Auferſtehung des Herrn und der Wiederherſtellung unſers Heiles."

§ 155.

3) Die Nachfeier.

a) Das Feſt der allerheiligſten Dreifaltigkeit.

Zur Nachfeier des Pfingſtzyklus gehört zuerſt das Feſt der allerheiligſten Dreifaltigkeit. Wie das Feſt der Beſchneidung die Oktav des Weihnachtsfeſtes, ſo nimmt das Feſt der allerheiligſten Dreifaltigkeit (festum ss. Trinitatis) jene des Pfingſtfeſtes ein, und beginnt die Nachfeier deſſelben. In ihm legt die Kirche das feierliche Bekenntniß ihres Glaubens an das Dogma, daß Gott dreifaltig in Perſonen und Eines im Weſen ſei, ab.

Wir fragen zuerſt nach dem Alter dieſes Feſtes. In dieſer Beziehung darf es den bisher genannten Hauptfeſten der Kirche nicht an die Seite geſtellt werden, wie wir gleich ſehen werden.

Bezüglich dieſes Feſtes iſt eine Dekretale[3]) von hoher Wichtigkeit. Sie lautet: „Das Feſt der allerheiligſten Dreifaltigkeit pflegt nach den Gewohnheiten der verſchiedenen Gegenden von Einigen an der Oktav des Pfingſtfeſtes, von Andern an dem erſten Sonntage vor dem Advente gefeiert zu werden. Die römiſche Kirche huldigt jedoch der Sitte nicht, dieſes Feſt zu irgend einer Zeit beſonders zu feiern, da an jedem Tage:

1) L. c.

2) De festis. Lib. I. c. 31.

3) Cf. Benedict. XIV. de festis. l. c. § 520. p. 208.

liturgie.de

»Ehre ſei dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiſte,« und anderes dergleichen, was das Lob der Dreifaltigkeit betrifft, geſagt wird.“ Aus dieſer Dekretale, welche Papſt Alexander II. nach dem Zeugniſſe des Mikrologus,[1]) und nicht, wie das Corpus juris canonici in der Überſchrift ſagt, Alexander III. zum Verfaſſer hat, erſehen wir, daß das Feſt der heiligen Dreifaltigkeit im elften Jahrhundert (denn Alexander II. beſtieg 1061 den päpſtlichen Stuhl) zu Rom noch nicht eingeführt war; nicht minder aber, daß es bereits an verſchiedenen Orten, wenn auch nicht an demſelben Tage, gefeiert wurde. Dies war, nach einem Briefe des Katurfius an Karl den Großen[2]) zu urtheilen, im fränkiſchen Reiche im neunten Jahrhundert der Fall. Im zehnten Jahrhundert treffen wir es in Lüttich an. Denn es iſt gewiß, daß der Biſchof Stephanus daſelbſt, welcher 920 ſtarb, das Offizium der allerheiligſten Trinität zu ſchreiben befohlen, und daß deſſen Nachfolger Riquierus die Rezitation deſſelben vorgeſchrieben habe.[3]) Von hier aus verbreitete ſich das Feſt auch nach den benachbarten Kirchen.

Treten aber dieſe Kirchen hiemit nicht in Widerſpruch mit der römiſchen Kirche? Allerdings, wenn die oben angeführte Dekretale den Sinn hätte, welchen ihr Mikrologus[4]) unterlegt,

1) Der Verfaſſer des Mikrologus lebte, wie aus c. 14. dieſer Schrift hervorgeht, unter Papſt Gregor VII., der 1073 gewählt wurde. Der Verfaſſer der obigen Dekretale, welche Mikrologus zitirt, muß alſo Alexander II. ſein, der 1061 zum Pontifikate gelangte. Denn Alexander III. gelangte dazu erſt 1159.

2) Ergo, mi Rex, si vobis placeat hoc consilium pro his omnibus, pro te et pro exercitu Christianorum, ut unum diem post jejunium in anno in honore S. Trinitatis et Unitatis, et Angelorum et omnium Sanctorum celebrem, constituas super Regnum tuum cum consilio Synodi Francorum.

3) Marten. de antiqu. eccl. discipl. c. 28.

4) De eccl. off. c. 60.: Unde piae memoriae Alexander Papa de hac ne inquisitus respondit, juxta Romanum Ordinem nullum diem specialiter adscribi debere solemnitati S. Trinitatis, sicut nec S. Unitatis, praecipue cum in omni Dominica, immo quotidie utriusque memoria celebretur.

liturgie.de

daß nämlich Alexander II. erklärt habe, es dürfe kein beſonderer Tag der heiligen Dreifaltigkeit feſtgeſetzt werden. Doch dieſe Auffaſſung iſt, wie Thomaſſin bemerkt, eine irrige; denn der Papſt verwirft die beſondere Feier nicht gradezu; er ſtimmte ihr aber auch nicht bei, ohne jedoch die Gebräuche der verſchiedenen Kirchen zu verdammen. Alexander ſagt nur, daß die römiſche Kirche kein eigenes Feſt zur Verehrung der heiligen Dreifaltigkeit feiere, weil man ſie täglich am Ende eines jeden Pſalms mit dem Hymnus: Gloria patri etc., beſinge. [1])

Ebendeshalb aber, weil von Rom aus kein Einſpruch gegen dieſes Feſt erhoben wurde, verbreitete es ſich allmählich immer weiter. Rupertus von Deuz, [2]) der im Anfang des zwölften Jahrhunderts lebte, ſchreibt, daß man zu ſeiner Zeit allgemein angefangen habe, jenes Feſt zu feiern; und Durandus, [3]) der gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts lebte, bezeugt, daß deſſen Feier, wenn auch einige Verſchiedenheit darin ſtattfinde, doch an mehreren Orten aufgenommen ſei. Die Folge dieſer immer größeren Ausdehnung war die, daß die Feier endlich auch von Rom angenommen wurde. Denn Johannes XXII., welcher 1334 ſtarb, verordnete zuerſt, daß unſer Feſt am erſten Sonntage nach Pfingſten von der geſammten Kirche gefeiert werden ſolle. [4])

Den Zweck des Feſtes anlangend, ſo gibt Vinzentius Ferrerius einen zweifachen an. Der erſte beſteht darin, daß das Feſt der drei Perſonen in der Gottheit, das an den verſchiedenen Tagen des Jahres öfter gefeiert wurde, zuſammen gefeiert werde. Der zweite, damit die Nachläßigkeiten, welche bei

1) Thomassin. de dierum fest. celebrat. Lib. II. c. 18. Cf. Gonzalez. in notis ad illud cap. Quoniam de feriis.

2) De divin. off. Lib. II. c. 1.

3) Ration. Lib. VI. c. 114. n. 7.

4) Martene, de antiqu. eccl. discipl. c. 28. n. 22. Thomassin. l. c. Gavant. und Merat. in notis ad Gavant. Tom. I. pars II. p. 1222. Benedict. XIV. de festis. L. c. § 530.

liturgie.de

den Festen der einzelnen Personen der Trinität vielleicht begangen worden seien, durch diese Feier wieder gut gemacht werden mögen. [1])

Es ist schon vorher bemerkt worden, daß die Autorschaft des Offiziums für das Fest der heiligen Dreifaltigkeit dem Bischof Stephanus von Lüttich zugeschrieben werde. So berichtet schon Mikrologus. Die Wahrheit dieser Behauptung ist jedoch nur insofern richtig, als sie auf das damals übliche Offizium bezogen wird. Denn das heutige ist jüngern Ursprungs, und hat nach dem Zeugnisse des Titelmannus und mehrerer Andern den Franziskaner Johann Peckam, nachher Erzbischof von Kanterbury, einen Zeitgenossen des heiligen Bonaventura, zum Verfasser, wie aus folgenden Worten seiner Lebensbeschreibung erhellt: „Unter andern Denkmälern von ihm ist jenes, das zwar an Umfang kleinste, an Erhabenheit der Gedanken und an Majestät der Diktion aber würdigste, das Offizium von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, welches er zum immerwährenden Bekenntniß seines Glaubens verfaßt hat, und welches kraft der Approbation des Papstes in allen Kirchen gelesen und gesungen wird, welche den Gebrauch der römischen Kirche bei Verrichtung der kanonischen Stunden beobachten, obgleich die meisten der niederen Kirchen wegen der Schwierigkeit des Werkes ihn nicht zu dem ihrigen machen.“ [2]) Indessen hat auch dieses

---

1) Vinc. Ferrer. Serm. 2. de S. Trinit.: Sicut personarum trium pro temporis proprietate singulariter hucusque acta sunt festa, sic omnium pariter festivitas personarum sub totius honorificentia Trinitatis hodierno die communi et integro honoris gaudis celebretur. . . . Sicut ecclesia singulis annis singularem celebrat solemnitatem omnium sanctorum in supplementum negligentiae, quae forte commissa est in particularibus Sanctorum festis; ita hodie celebrant festum generale de sanctissima Trinitate in expiationem negligentiarum, quae in particularibus S. Trinitatis festis forte commissae sunt.

2) Bzovii Annal. eccl. ad ann. 1292. Wadding. Annal. Ordin. Minor. Tom. II. ad an. 1279.

liturgie.de

Offizium in dem von Pius V. herausgegebenen Brevier einige Veränderungen erlitten. [1])

Die Meſſe des Feſtes dagegen iſt viel älter, als das Offizium. Sie findet ſich ſchon in dem alten Codex Ottobonian., in mehreren alten gallikaniſchen Sakramentarien, u. ſ. w. Sie war hiernach ſchon vor dem zehnten Jahrhundert als eine Missa votiva gebräuchlich. Die herrliche Präfation de Trinitate wird von dem Papſte Pelagius unter die gewöhnlichen Meßpräfationen gerechnet. Hier und da kam auch, wie z. B. in den kölniſchen Miſſalien, eine Sequenz darin vor. Mikrologus kennt jedoch eine ſolche nicht; ja ſelbſt die des Pfingſtfeſtes iſt zu ſeiner Zeit noch unbekannt.

Zum Schluſſe noch einige Worte über die heutige Feier des Dreifaltigkeits-Feſtes. Offizium und Meſſe haben natürlich das Dogma von der Trinität zum Gegenſtande. Was insbeſondere das Offizium betrifft, ſo lautet ſein Invitatorium: „Kommt, laſſet uns den wahren Gott, der Eines in der Dreiheit, und eine Dreiheit in der Einheit iſt, anbeten.“ In den Antiphonen der erſten Nokturn tritt beſonders die Einheit Gottes, in denen der zweiten die Dreifaltigkeit, in denen der dritten die Eigenthümlichkeiten der drei Perſonen zum Vorſchein. In den Lektionen der erſten Nokturn, genommen aus Jeſ. 6., wird Gott den Gläubigen durch das Geſicht des Propheten, in ſeiner Majeſtät auf dem Throne ſitzend, gezeigt; in denen der zweiten vernehmen ſie eine Belehrung des Biſchofs Fulgentius über das Dogma der Trinität, in denen der dritten eine Homilie des heiligen Gregor über das Evangelium (Matth. 28, 18—20.), welche von dem nämlichen Gegenſtand handelt. Die Laudes preiſen in ihren Antiphonen das Geheimniß der allerheiligſten Dreifaltigkeit; daſſelbe thun die Hymnen der Vesper: Jam sol recessit igneus; der Matutin: Summae Parens clementiae, und der Laudes: Tu Trinitatis unitas. [2])

Die Meſſe ergeht ſich in ähnlichen Betrachtungen. Neben

1) Vgl. Binterim, a. a. O. S. 275.

2) S. deren Überſetzungen, oben § 48.

liturgie.de

dem obenerwähnten Evangelium hat ſie als epiſtoliſche Leſung eine Stelle aus dem Römerbriefe (11, 33—36), welche von der Unbegreiflichkeit des göttlichen Weſens und ſeiner Rathſchlüſſe für den Menſchen redet.

§ 156.

b) Das Frohnleichnamsfeſt.

An das Feſt der allerheiligſten Dreifaltigkeit ſchließt ſich in der Nachfeier des Pfingſtfeſtes das ſogenannte Frohnleichnamsfeſt (festum Corporis Christi) an. Der altdeutſche Ausdruck Frohnleichnam iſt gleichbedeutend mit heiliger Leib.[1]

Von den apoſtoliſchen Zeiten an feiert die Kirche am Gründonnerſtage die Einſetzung des heiligen Abendmahles. Da ſie nun an dieſem Tage ſich mit der Betrachtung des Leidens und Todes Chriſti beſchäftigt, dadurch aber verhindert iſt, ſich in jene freudige Stimmung zu verſetzen, welche dieſer Feier gebührt; da ſie überdies an jenem Tage von ſehr vielen andern Verrichtungen in Anſpruch genommen iſt, ſo glaubte ſie, ein gottgefälliges Werk zu thun, wenn ſie ein eigenes Feſt für die große Liebesthat des Herrn und zwar zu einer andern, für die Äußerungen der Freude paſſenderen Zeit einſetzte. Man wählte dazu den Donnerſtag nach dem Feſte der allerheiligſten Dreifaltigkeit.

Wir wiſſen die Geſchichte dieſes Feſtes mit keinen paſſenderen Worten einzuleiten, als mit denen Binterims.[2] „Wie Gott das, was thöricht vor der Welt iſt, wählt, um die Weiſen zu beſchämen, ſo bedient er ſich auch oft der ſchwachen Gefäße, um die höchſten und erhabenſten Dinge zu bewirken, damit, je

---

1) Weigand leitet den Namen in folgender Weiſe ab: Mittelhochdeutſch frônlicham = der heilige, d. h. Chriſti Leichnam, vom mittelhochdeutſchen vrôn, althochdeutſchen frôn = dem göttlichen, geiſtlichen oder weltlichen Herrn zu-, angehörig, göttlich (geiſtlich) oder weltlich herrſchaftlich, heilig, einem aus dem Gen. Plur. frônô, frôno v. frô (goth. fráuja) = Herr, entſtandenen Adjektive.

2) Denkw. a. a. O. S. 275.

liturgie.de

ſtärker die Herzen der Menſchen dadurch angeregt werden, deſto ſichtbarer ſeine Macht und Weisheit hervorſtrahle. Dieſen Gang befolgte Gott auch bei der Anordnung des Frohnleichnamsfeſtes."

Die erſte Veranlaſſung dazu gab ein Geſicht, welches eine Kloſterfrau, Juliana mit Namen, von dem Berge Kornelio vor den Thoren Lüttichs hatte. Sie ſah nämlich die glänzende Mondsſcheibe an einer Seite etwas verdunkelt, und vernahm durch göttliche Offenbarung folgende Deutung, daß dem chriſtlichen Feſtzyklus noch eine Feier fehle, die Gedächtnißfeier des heiligen Abendmahles. Sie theilte dieſe Erſcheinung dem Kanonikus von St. Martin, Johannes, mit, der ſie ermahnte, daß ſie den Rath der Theologen und Biſchöfe deshalb einholen möge. Dies geſchah. Sowohl der gelehrte Dominikaner Hugo, ſpäter Kardinal-Legat der Niederlande, als auch der Erzdiakon von Lüttich, Jakob Pantaleon, dann Biſchof von Verdün und zuletzt Papſt unter dem Namen Urban IV., erklärten das Geſicht für einen Wink Gottes, und beredeten den damaligen Biſchof Robert von Lüttich, daß er das Feſt einführen ſolle. Er beſchloß, die Anordnung in einer großen Synode feierlich bekannt zu machen. Schon hatte er ein ausführliches Rundſchreiben an die Geiſtlichen ſeines Sprengels erlaſſen, worin er die Zweckmäßigkeit, reſp. Nothwendigkeit dieſes Feſtes, darzuthun ſich bemüht, und Alles angeordnet, um im nächſten Jahre (1247) daſſelbe begehen zu können, als er am 16. Oktober 1246 ſtarb. Trat hier auch ein augenblicklicher Stillſtand in der Ausführung ein, ſo ſollte das Feſt doch nicht überhaupt unterbleiben. Was Robert nicht zum Ziele führen konnte, das that der obenerwähnte Prior und Provinzial der Dominikaner Hugo, nachdem er Kardinal-Legat der Niederlande geworden. Er befahl, daß das Feſt von allen Vorſtehern und dem geſammten Klerus ſeiner Legation angenommen und gefeiert werde. In gleicher Weiſe wirkte ſein Nachfolger, der Kardinal Cappoccius. Hiemit war das Frohnleichnamsfeſt im Bisthum Lüttich und den benachbarten Bisthümern eingeführt. Es fehlte jetzt nur noch, daß es auf die ganze Kirche ausgedehnt werde.

liturgie.de

Um dies zu bewirken, trat der Nachfolger Roberts, Heinrich, auf Bitten der Klosterfrau Eva, einer vertrauten Freundin Juliana's, nach der letztern Tode mit dem Oberhaupte der Kirche Urban IV., dem ehmaligen Erzdiakon Jakob Pantaleon, in Unterhandlung, von dem er um so leichter ein günstiges Resultat erzielte, als derselbe ja schon früher in seiner Eigenschaft als Erzdiakon von Lüttich, zur Einführung des Festes im Bisthum Lüttich eifrigst mitgewirkt hatte. Urban IV. schrieb in einer Bulle vom 11. August 1264 die Feier unsers Festes der ganzen Kirche vor. Da aber Urban IV. bald nach Erlassung dieser Bulle starb (2. Oktober 1264), und Niemand für die Ausführung derselben sorgte, so geschah es, daß man in den nächstfolgenden Jahren nichts von der Feier unsers Festes findet. Denn von ihm schweigt Durandus, welcher zweiundzwanzig Jahre nach dem Tode Urban's lebte. Klemens V. dagegen bestätigte auf dem Concil von Vienne (1311) die Konstitution Urban's IV. Ihre Ausführung ließ sich sein Nachfolger Johannes XXII. (1316) angelegen sein. Da auch Martin V. und Eugen IV. durch die Ertheilung von neuen Ablässen Vieles dafür thaten, so wurde das Fest bald in der ganzen Kirche feierlich begangen. Welche Bedeutung das Concil von Trient [1]) diesem Feste zugeschrieben, mag daraus erhellen, daß es dasselbe einen Triumph über die Häresie nennt, und das Anathem gegen Jene schleudert, welche es zu verwerfen wagen sollten. [2])

Gleich nach der ersten Genehmigung dieses Festes durch Bischof Robert von Lüttich hatte die fromme Juliana durch den obengenannten Kanonikus von St. Martin, Johannes, ein Offizium verfertigen lassen, dessen sich die Kirchen zu Lüttich und im ganzen Bisthum bis zu dem Jahre 1264 bedienten, wo Urban IV. ein neues durch den heiligen Thomas von Aquin verfassen ließ. Es ist das nämliche, welches noch heute im Gebrauche ist.

Die Bollandisten Henschen und Papebroch behaupteten

1) Sess. XIII. cap. 15.

2) Benedict. XIV. de festis, l. c. § 531—540. p. 211—214.

liturgie.de

von demſelben, daß es nur eine Überarbeitung des Lütticher, von Johannes verfertigten, ſei. Der berühmte Dominikaner Natalis Alexander [1]) widerlegte dieſe Anſicht indeſſen ſo gründlich, d. h. er vindizirte dem heiligen Thomas die Autorſchaft unſers Offiziums ſo evident, daß Papebroch ſeine Meinung widerrief. Wenn daſſelbe, ſagt Natalis Alexander, Manches mit dem alten Lütticher gemein habe, [2]) ſo komme das nicht daher, weil Thomas ſich deſſen bedient, ſondern vielmehr daher, daß das Lütticher nach dem Offizium des heiligen Thomas modifizirt worden ſei; wie denn auch konſtatirt iſt, daß Urban IV. das von Thomas verfaßte der obenerwähnten Kloſterfrau Eva mit einem Briefe, worin er ihr die Einſetzung des Feſtes für die ganze Kirche meldet, überſendet habe. [3])

Wir ſagten oben, daß die Kirche ſich noch heute des vom heiligen Thomas von Aquin verfaßten Offiziums an dieſem Feſte und während ſeiner Oktav bediene. Wir haben den bewundernswürdigen Organismus deſſelben oben [4]) bei dem Breviere kennen gelernt, ſowie auch die über alles Lob erhabenen Hymnen: Sacris solemniis; Pange lingua, und: Verbum supernum, ſammt der Sequenz der Meſſe: Lauda, Sion, Salvatorem, bei der Darſtellung des heiligen Liedes, [5]) weshalb wir uns dabei nicht länger verweilen.

Auch die Meſſe dieſes Tages iſt, wie Natalis Alexander nachweiſt, von dem heiligen Thomas, und beurkundet dieſelbe Meiſterſchaft, wie das Offizium. Zu Perikopen ſind darin gewählt, für die Epiſtel 1 Kor. 11, 23—29 (Geſchichte

1) Ein Auszug ſeiner Widerlegung findet ſich in deſſen Histor. eccles. Saec. XIII. Diss. VI. Art. 1. Tom. XVI. ed. Bingens. p. 133.

2) Die dem alten Lütticher Offizium eigenthümlichen Beſtandtheile waren: die Hymnen und Antiphonen der horae minores, und die Antiphonen für die einzelnen Tage der Oktav zum Benediktus und Magnifikat. Man vergl. Nat. Alex. l. c. p. 134.

3) Nat. Alex. l. c. p. 134.

4) Thl. II. Abthl. I. § 87.

5) Thl. II. Abthl. I. § 49.

liturgie.de

der Einsetzung des heiligen Abendmahles), für das Evangelium Joh. 6, 56—59 (das heilige Abendmahl eine Seelenspeise).

Was die mit unserm Feste verbundene Prozession betrifft, so ist oben [1]) schon das Nöthige davon gesagt worden.

§ 157.

c) Die Sonntage nach Pfingsten, resp. nach dem Feste der allerheiligsten Dreifaltigkeit.

Zur Nachfeier des Pfingstfestes gehören außer den bisher genannten Festen noch die Sonntage bis zum Advente. Sie werden bekanntlich heutzutage in der katholischen Kirche nach dem Pfingstfeste, in der protestantischen dagegen nach dem Feste Trinitatis benannt. Da, wie wir früher gesehen, das letztere Fest erst im vierzehnten Jahrhundert für die ganze Kirche verordnet ward, so hat die katholische Benennung den Vorzug eines höheren Alters für sich. Doch auch diese Benennung ist nicht die ursprüngliche. Anfangs erhielten nur die bis zum Feste der Apostel Petrus und Paulus excl. folgenden Sonntage ihren Namen von dem Pfingstfeste; von da an unterschied man Sonntage

a) post Natale Apostolorum;

b) post S. Laurentii Natale;

c) post Natale Cypriani, und endlich

d) post Angelum, d. h. nach dem Feste der Kirchweihe der St. Michaels-Kirche. [2])

Eine andere Benennungsweise hat die griechische Kirche. Sie nennt die Sonntage in numerischer Ordnung nach den vier Evangelien. Das Evangelium des heiligen Johannes wird von Ostern bis Pfingsten gelesen. Daher heißt z. B. der zweite Sonntag nach Ostern Dominica secunda Joannis; vom Montage nach dem Pfingstsonntage wird das Evangelium des heiligen Matthäus gelesen bis zum Freitage nach Kreuzerhöhung; daher heißt der erste Sonntag nach Pfingsten Octava Dominica

---

1) A. a. O. § 119.

2) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. V. Thl. I. S. 11 und 161.

liturgie.de

Matthaei. Am Montag nach Kreuzerhöhung fängt das Evangelium des heiligen Lukas an; daher z. B. der Name: Dominica prima Lucae. Das Evangelium des heiligen Markus wird an verſchiedenen Tagen zwiſchen den Evangelien des heiligen Matthäus und Lukas eingeſchoben. [1])

Was nun die Zahl der Sonntage nach Pfingſten bis zum Advente betrifft, ſo hat die Kirche dieſelbe auf vierundzwanzig feſtgeſetzt, eine Zahl, die jedoch wegen des bald frühern, bald ſpätern Eintreffens des Oſterfeſtes (von deſſen Feier die des Pfingſtfeſtes bekanntlich bedingt iſt) oft nicht erreicht, oft aber auch überſchritten wird. Beträgt die Zahl derſelben weniger als vierundzwanzig, ſo iſt es Vorſchrift, an dem dem erſten Advents-Sonntage unmittelbar vorangehenden, d. h. letzten Sonntage des Kirchenjahres, das Offizium und Meßformular vom vierundzwanzigſten Sonntage zu nehmen. Überſchreitet dagegen die Zahl der Sonntage die Zahl vierundzwanzig, ſo wird Offizium und Meßformular von dieſem hinausgerückt bis zum wirklich letzten Sonntage. Für die überſchüſſigen Sonntage werden dagegen die Offizien und Meßformularien ſo vieler Sonntage nach dem Epiphanienfeſte genommen, als die Zahl jener beträgt.

Was nun die Feier dieſer Sonntage betrifft, ſo iſt dieſelbe ziemlich gleichförmig. An allen wird, ſofern ſie nicht durch ein festum duplex in Anſpruch genommen ſind, das Officium de dominica, wie wir es oben [2]) beſchrieben haben, rezitirt. Es wechſeln nur die Leſungen in der Weiſe, wie wir dies gleichfalls früher bei der Aufzählung der einzelnen Beſtandtheile des Brevieres auseinandergeſetzt haben.

Die bibliſchen Perikopen der Meſſe, die für jeden dieſer Sonntage beſtimmt ſind, und die ihrem Inhalte nach bei dem ſakramentalen Kultus bereits zur Sprache kamen, ſtehen in inniger Beziehung zu dem Pfingſtfeſte, indem ſie das durch die Herabkunft des heiligen Geiſtes auf Erden vollendete Reich Gottes

1) Leo Allat. de domin. graec. c. 31. Binterim, Denkw. a. a. O. S. 162.

2) Thl. II. Abthl. I. § 84 ff.

liturgie.de

nach seinen verschiedensten Seiten, das Leben der Glieder dieses Reiches in seinen einzelnen Beziehungen zu Gott, zu den Mitmenschen und zu sich selber darstellen.

Fünfter Abschnitt.

Anderweitige Feste des christlichen Kirchenjahres.

§ 158.

Eintheilung derselben.

Nachdem wir im Bisherigen das christliche Kirchenjahr nach seinen Grundlinien, den drei Hauptfestkreisen dargestellt, übrigt uns noch, die vorzüglichsten anderweitigen Feste, die zwischen diese Gränzmarken nach und nach eingeschoben worden sind, zu betrachten. Wir unterscheiden hier:

1) Feste des Herrn von untergeordnetem Range;
2) Feste der heiligen Jungfrau;
3) der heiligen Engel;
4) der übrigen Heiligen;
5) Feste zu verschiedenen andern Zwecken.

Erster Artikel.

Feste des Herrn von untergeordnetem Range.

§ 159.

1) Das Fest des heiligsten Namens Jesu.

Unter den Festen des Herrn niedern Ranges begegnet uns das ebengenannte, das in der Sprache der Kirche Festum Sanctissimi Nominis Jesu heißt, zuerst im Kirchenjahre. In dem Namen Jesu konzentriren sich alle jene Namen, deren sich die Propheten bedienten, um den künftigen Messias anzukündigen. Bezeichnend ist die Stelle bei Jesaias (9, 6.), wo er genannt wird: „Wunderbar, Rathgeber, starker Gott, Vater der Zukunft, Friedens-

liturgie.de

fürst." [1]) Daß ihm diese Kraft inwohne, drückt auch der Engel aus, wenn er zu Maria spricht: „Du wirst seinen Namen Jesus nennen; denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen." (Matth. 1, 21.) In dem Namen Jesu konzentrirt sich also dessen ganze Erlösungsthätigkeit wie in einem Brennpunkte. Von dieser Überzeugung durchdrungen, spricht der Apostel Petrus: „Es ist in keinem Andern Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden können" (Apostelg. 8, 12.); und Paulus: „Deshalb hat ihm Gott auch einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, so daß im Namen Jesu sich alle Kniee beugen." (Phil. 2, 9. 10.) Von jeher war daher der Name Jesu für alle frommen Seelen der Gegenstand zarter Verehrung. Besonders aber zeichnete sich hierin der heilige Bernhard aus. „Es gibt zwar," sagt er z. B. irgendwo, „große Namen; aber wo ist der Name, der über alle Namen ist, der Name Jesu, in dem sich jedes Knie beugt?" [2])

Jesus erhielt diesen Namen am achten Tage, wo er beschnitten wurde. Daher sieht man leicht, daß am Feste der Beschneidung eigentlich das Namensfest Jesu gefeiert werde. Gleichwie aber die Kirche das Fest des Leibes Christi, ob es gleich am Gründonnerstag gefeiert wird, doch an einem andern Tage wiederholt, ebenso erneuert sie das Fest des Namens Jesu, ob es gleich am Feste der Beschneidung begangen wird, doch den Wünschen frommer Gläubigen gemäß, an einem besondern Tage. Dieses Fest war bei den Engländern so berühmt, daß es, vor dem Abfalle derselben eingeführt, noch heute in dem Kalender derselben beibehalten ist. [3])

Die Einführung seiner besondern Feier erzählt Benedikt XIV. also: „Der heilige Bernhardin von Siena, aus dem Orden der Minderbrüder des heiligen Franziskus, welcher zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts lebte, pflegte den Namen Jesu, auf eine Tafel gezeichnet, am Ende seiner Predigten dem Volke

1) Vergl. Jes. 7, 14. Zach. 9, 10.

2) Bernhard. Serm. 2 in Circumcis.

3) Baillet. hist. festi Circumcis.

liturgie.de

zur Verehrung vorzuhalten, um es zur Buße und Hoffnung zu erwecken. Er wurde deshalb bei dem Papſte der Einführung eines neuen Kultus angeklagt, und Martin V. verbot, ehe eine Unterſuchung angeſtellt worden ſei, die Tafel ferner vorzuzeigen. Als er hierauf von dem Papſte erlangt hatte, daß über dieſe Streitfrage in der Baſilika des Vatikans eine feierliche Disputation gehalten würde, vertheidigte ihn ſein Ordensgenoſſe Johannes Kapiſtranus mit ſolchem Erfolge, daß Bernardin nicht blos von jedem Verdachte der Beförderung des Aberglaubens freigeſprochen, ſondern auch die Verehrung des Namens Jeſu in der von ihm veranſtalteten Weiſe von dem apoſtoliſchen Stuhle gutgeheißen wurde.

„Hierauf verfaßte Bernardin de Bustis, aus demſelben Orden, ein Offizium des heiligſten Namens Jeſu, und legte es den Päpſten Sixtus IV. und Innozenz VIII. vor, ohne daß er jedoch die Approbation deſſelben von ihnen erlangte. Klemens VII. gab endlich ſeinem Verlangen nach, und geſtattete die Rezitation jenes Offiziums dem geſammten Franziskaner-Orden am 14. Januar. Nachdem es ſich hierauf auch auf andere Orden ausgedehnt hatte, wurde die Rezitation deſſelben auf Bitten Kaiſer Karls VI. an Innozenz XIII. am 29. November 1721 von der Congregatio Rituum für die ganze Kirche auf den zweiten Sonntag nach Epiphanie vorgeſchrieben.“ [1])

Den lieblichen Hymnus dieſes Offiziums: Jesu, dulcis memoria, haben wir oben bei dem heiligen Liede ſchon kennen gelernt. Das Offizium ſelber iſt eine ſchöne Blumenleſe all der Herrlichkeiten, die in der heiligen Schrift von dem Namen Jeſu vorkommen. Die Lektionen der erſten Nokturn ſind genommen aus Apoſtelg. 3 und 4; die der zweiten aus der fünfzehnten Rede des heiligen Bernhard von Clairvaux über das Hohelied, die beſonders anziehend iſt; die der dritten aus der erſten Rede deſſelben Heiligen am Feſte der Beſchneidung.

---

1) Bened. XIV. de festis. P. 1. § 78—89. p. 36—38. Cf. de beatif. et canoniz. Lib. IV. P. II. c. 31. n. 5 und 6.

liturgie.de

§ 160.

2) Das Fest der Verklärung Christi.

Für den Urheber dieses, dem Gedächtnisse der nach dem heiligen Hieronymus auf dem Berge Tabor stattgefundenen Verklärung (Matth. 17, 1—9) bestimmten Festes (Festum Transfigurationis Christi) galt lange Zeit Kallixtus III., und zwar soll derselbe es aus Dankbarkeit für den Sieg, den das christliche Heer bei Belgrad über die Türken davongetragen, im J. 1457 eingeführt haben, wie Wadding, der Annalist des Franziskaner-Ordens, und Platina erzählen. Die Sache ist indessen insofern unrichtig, als behauptet wird, Kallixtus habe das Fest zuerst angeordnet; denn dasselbe wurde schon viel früher gefeiert. Das Martyrologium Wandalberts (aus dem 9. Jahrhundert) kennt es schon; desgleichen jenes des heiligen Hieronymus bei Florentinius, das Martyrologium Antissiodorense bei Martene, u. m. a.; so auch die griechischen Monologien und Kalendarien. Als Tag der Feier wird überall der 6. August angegeben.

In Spanien scheint es schon zur Zeit des heiligen Ildephons üblich gewesen zu sein. Denn er erzählt, daß man an diesem Tage ebenso, wie an Weihnachten, drei Messen las. In der Kirche von Tours hatte es, wie Martene beweist, sogar eine Vigilie, und stand den Festen der Erscheinung und Himmelfahrt Christi gleich. Mehrere Synoden aus dem dreizehnten Jahrhundert [1]) zählen es unter die gebotenen Feiertage.

Das Fest der Verklärung reicht hiernach offenbar weit über die Zeit des Papstes Kallixtus III. hinaus. Wie kam man aber dazu, ihn zum Urheber desselben zu machen? Wir antworten: Theils aus Unkunde der früheren Zeugnisse, theils aus Mißverständniß der von ihm bezüglich dieses Festes erlassenen Bulle.

---

1) Conc. Tarracon. (a. 1239); Cenoman. (a. 1247); Copriniacum. Bei Mansi. Tom. II. Supplem. p. 1060 und 1158. Harduin. Tom. VII. p. 476.

liturgie.de

Raynald [1]) führt den Dekretalbrief Kallixtus III. in dieſer Beziehung an. Darin heißt es unter Anderm: „Außer der herkömmlichen Erwähnung, welche die Kirche von dem ausgezeichneten Wunder der Verklärung des Herrn am Sabbate der erſten Faſtenwoche und an dem darauffolgenden Sonntage macht, ſoll zu Ehren ebendeſſelben Erlöſers ein beſonderes Feſt auf dem ganzen Erdkreis (per universum Orbem) und zwar an dem achten Tage vor den Idus des Auguſts, welches der ſechſte Tag dieſes Monats iſt, gefeiert werden.“ Er verordnete ſonach die Feier unſers Feſtes für die ganze Kirche.

Dieſer Papſt verfaßte auch das Offizium; denn in dem nämlichen Schreiben verleiht er denjenigen einen Ablaß, welche an der Vigilie und am Feſte ſelber der Veſper, Matutin und der Meſſe, die erſt jüngſt verfaßt worden ſeien, beiwohnten. Daſſelbe bezeugt ein Brief dieſes Papſtes an den Kardinal Karvajal, päpſtlichen Legaten in Ungarn und Deutſchland, worin es heißt: „Wir ſchickten dir ſchon neulich die Bulle in Betreff des glorreichen Feſtes der Verklärung unſers Herrn Jeſu Chriſti, die wir zugleich mit dem Offizium veröffentlicht haben, damit du ſie durch die Staaten und Orte deiner Legation publiziren und beobachten laſſen mögeſt.“ [2]) Pius V. ließ die alten Hymnen dieſes Offiziums, ſowie die Lektionen der erſten und zweiten Nokturn beſeitigen, und durch andere erſetzen. [3]) In Bezug auf die heutigen Hymnen: Quicunque Christum quaeritis, und: Lux alma gentium, verweiſen wir auf unſere Darſtellung von dem heiligen Liede. [4]) Die Lektionen der erſten Nokturn ſind aus dem zweiten Briefe des Apoſtels Petrus (1, 10—21), wo der Verklärung Chriſti Erwähnung geſchieht, die der zweiten aus der Rede Leo's des Großen von der Verklärung genommen. Die dritte enthält eine Homilie des heiligen Chryſoſtomus über Matth. 17, 1—9 (Geſchichte der Verklärung). Dieſer Geſchichte ſind auch die Antiphonen der Laudes entnommen, während jene

1) Ad ann. 1457. n. 78.
2) Raynald. l. c. n. 80.
3) Gavant. de fest. Sanctor. mens. August. Sect. VII. c. 10. n. 6.
4) Thl. II. Abthl. I. § 50.

liturgie.de

der drei Nokturnen die Schönheit des göttlichen Antlitzes, die Herrlichkeit der Stadt Gottes, die dadurch verſinnbildet wird, zum Gegenſtande haben.

Schließlich möge hier noch eine Bemerkung Schultings[1]) ſtehen, warum das Feſt der Verklärung am ſechſten Auguſt gefeiert werde. „Obgleich die Verklärung im Frühling ſtattgefunden hat, ſo wird ſie doch im Auguſt gefeiert, weil dieſelbe zu jenem neuen Stande gehört, den der Herr bei der Auferſtehung hatte, und den die Gläubigen bei der allgemeinen Auferſtehung haben werden. Und deshalb wird heute das Blut des Herrn, wenn es anders möglich iſt, aus neuem Weine bereitet. Iſt es nicht möglich, ſo ſoll der Diakon wenigſtens, wenn er dem Prieſter den Kelch darreicht, daß es dieſer ſieht, drei Tropfen aus einer Traube in den Kelch drücken." Sodann erwähnt er auch der Segnung von Trauben, welche an dieſem Feſte an gewiſſen Orten entweder bei den Worten des Kanons: Per quem haec omnia, oder nach der Meſſe ſtattfinde.

§ 161.

3) Das Feſt der Kreuzerfindung.

Dieſes Feſt, das richtiger Kreuzauffindung (Fest. Inventionis S. Crucis) hieße, iſt zwar ſtreng genommen, wie das nachfolgende der Kreuzerhöhung, kein eigentliches Feſt des Herrn ſelber, aber es ſteht doch im engſten Zuſammenhang mit demſelben, weshalb wir es hier einreihen. Die Geſchichte unſers Feſtes iſt in Kürze folgende:

Bekanntlich hatte Kaiſer Hadrian aus Haß gegen das Chriſtenthum, und um die heiligen Stätten zu beſchimpfen, das Grab des Herrn mit Erde überſchütten, und auf dieſer Stelle einen der Venus gewidmeten Tempel errichten laſſen. Konſtantin der Große wollte dieſen Frevel ſeines Vorgängers dadurch wieder gut machen, daß er eine chriſtliche Kirche an dieſer Stelle zu erbauen beſchloß. Er übertrug die Sorge dafür dem Biſchof von Jeruſalem, und befahl den Statthaltern, ihm dabei mit Allem,

1) Biblioth. eccl. Tom. II. P. 1.

liturgie.de

was erforderlich wäre, behilflich zu ſein. Die Ausführung dieſes Planes übernahm die Mutter des Kaiſers, Helena, welche zu Ende des Jahres 326 nach Jeruſalem reiſte, und den Tempel ſammt dem Bilde der Venus zerſtören ließ. Nachdem man den Schutt hinweggeräumt, entdeckte man drei Kreuze von gleicher Geſtalt und Größe nebeneinander liegen. Um nun zu erfahren, welches von dieſen dasjenige ſei, an welchem Chriſtus gekreuzigt worden, habe Biſchof Makarius befohlen, ſie dem Körper einer grade im Sterben liegenden Frau nahe zu bringen, und Gott anzuflehen, er möge das Kreuz ſeines Sohnes entdecken. Nachdem das dritte nur die Kranke berührt, ſei dieſelbe plötzlich geſund geworden. Hieraus habe man deutlich erkannt, daß es jenes ſei, an dem der Herr geſtorben.

Dieſes wunderbare Ereigniß berichten ziemlich übereinſtimmend der heilige Ambroſius, Cyrill von Jeruſalem, die Kirchengeſchichtſchreiber Ruffinus, Sokrates, Sozomenus, Theodoret; ferner Paulinus von Nola in einem Briefe an Sulpizius Severus, und der Letztere ſelbſt in ſeiner Kirchengeſchichte. Dieſe Auffindung geſchah unter dem Papſte Sylveſter, nicht aber, wie Einige, geſtützt auf einen unächten Brief des Papſtes Euſebius, wollen, unter dieſem. Es zirkulirte noch eine andere Sage von der Auffindung des heiligen Kreuzes, wornach ſie mit Hilfe eines Juden, Namens Judas, ſtattgefunden, der in Folge des dabei geſchehenen Wunders getauft worden ſei, und ſeinen Namen in den von Cyriakus verwandelt habe. Dieſe Erzählung wurde jedoch ſchon von Papſt Gelaſius als falſch verworfen. Die oben erwähnte, von ſo vielen Schriftſtellern bezeugte, iſt auch in das römiſche Brevier übergegangen, und bildet die Lektionen der zweiten Nokturn. Dies die Geſchichte der Auffindung des heiligen Kreuzes. Man hat einen Beweis ihrer Unächtheit darin finden wollen, daß Euſebius von ihr ſchweigt, obgleich er die Entdeckung des heiligen Grabes beſchreibt. Doch abgeſehen davon, daß das bloſe Stillſchweigen Eines Schriftſtellers bei ſo vielen andern Zeugniſſen nichts beweiſt, läßt ſich in dem von ihm mitgetheilten Schreiben des Kaiſers an Makarius eine Hinweiſung auf unſern Gegenſtand nicht verkennen („daß das Denkmal ſeines Leidens

liturgie.de

ſo viele Jahre unter der Erde verborgen geblieben," ſagt er unter Anderm); ſodann redet er auch, wie Montfaucon zeigt, in ſeiner Auslegung des 87. Pſalms von der Entdeckung des Kreuzes.

Was nun die Einführung des Feſtes derſelben betrifft, ſo war man, dem Zeugniſſe des Mikrologus ſich anſchließend, lange Zeit der Meinung, daß dieſelbe von Papſt Euſebius ausgegangen. Die Unrichtigkeit dieſer Anſicht bewies jedoch Fronto aus einem über neunhundert Jahre alten römiſchen Kalendarium, worin ſich auf den 3. Mai dieſes Feſt nicht angemerkt findet. Dagegen kommt es in dem von Florentinius herausgegebenen Martyrologium des heiligen Hieronymus vor. Während das Sakramentar Leo's nichts davon weiß, ſteht es in dem gregorianiſchen, jedoch hinter dem Feſte der heiligen Martyrer, woraus hervorgeht, daß es damals entweder noch nicht lange eingeführt, oder nur als Partikularfeſt einer Kirche angeſehen wurde. Dieſe Kirche war nach der Meinung der Bollandiſten jene vom heiligen Kreuz in Jeruſalem zu Rom. Denn ſie erzählen, daß ein Theil des heiligen Kreuzes dem heiligen Makarius übergeben, und nachher in dem von Konſtantin zu Jeruſalem erbauten Tempel aufgeſtellt, der andere aber nach Rom geſendet worden ſei, um in der von Konſtantin dem Großen zur Erinnerung an das ihm am Himmel erſchienene Kreuz erbauten Kirche des heiligen Kreuzes in Jeruſalem aufgeſtellt zu werden.

In Gallien und Deutſchland begegnen wir dem Feſte aber viel ſpäter. In den Kapiteln des Biſchofs Walter zu Orleans, aus der Mitte des neunten Jahrhunderts, ſtehen die beiden Feſte Kreuzerfindung und Kreuzerhöhung als eine Zugabe zu dem gewöhnlichen Feſtverzeichniſſe, woraus man auf ihre neue Entſtehung ſchließen kann. Vielleicht iſt es um dieſe Zeit auch in Deutſchland aufgenommen worden. Es gelangte aber zu einer größeren Feier durch die Partikel des heiligen Kreuzes, welche der Kaiſer Baſilius dem deutſchen Könige Ludwig im Jahre 872 ſchickte. Von dieſer Zeit an findet es ſich auch in faſt allen Feſtverzeichniſſen, und zwar in der Ordnung der Feiertage.

Die griechiſche Kirche kennt dieſes Feſt nicht. Die Bollandiſten geben dafür als Urſache an, weil nach der Errichtung des

liturgie.de

Tempels das heilige Kreuz in demſelben aufgeſtellt und an gewiſſen Feſttagen, beſonders aber am Charfreitage, wie oben ſchon erwähnt worden, dem Volke gezeigt worden ſei. Sie hat daher nur das Feſt der Kreuzerhöhung. Die Abeſſynier und Alexandriner feiern dagegen neben dieſen beiden noch ein drittes, das der Kreuzverbergung.

Das Offizium dieſes Feſtes, ſowie jenes der Kreuzerhöhung ſoll Petrus Amelius, Biſchof von Sinigaglia (1367), auf Befehl des heiligen Papſtes Gregor XI. verfaßt haben, was dadurch wahrſcheinlich wird, daß derſelbe der Pönitentiar dieſes Papſtes war.

§ 162.

4) Das Feſt der Kreuzerhöhung.

Das Feſt der Kreuzerhöhung (Festum Exaltationis S. Crucis) nahm ohne Zweifel ſeinen Urſprung von der Einweihung des über dem Grabe des Erlöſers errichteten Tempels, und von der Aufſtellung des wiedergefundenen Kreuzes darin, wie das Chronicon Alexandrinum mit folgenden Worten bezeugt: „Unter den Konſuln Dalmatius und Anizius Paulinus erfolgte die Einweihung der Kirche des heiligen Kreuzes von Konſtantin unter dem Biſchofe Makarius am 17. (ſoll heißen 14.) September. Und daher nahm das Feſt der Erhöhung (manifestationis) des heiligen Kreuzes ſeinen Anfang.“ Von dieſer Einweihung redet auch Euſebius.[1]) Das Calendarium Graecometricum leitet davon nicht allein das Feſt ab, ſondern beweiſt auch, daß das Feſt eine Vigilie hatte, und acht Tage dauerte.

Hierdurch widerlegt ſich von ſelbſt die Meinung, als ob dieſes Feſt erſt im Jahre 631 eingeführt worden ſei, damals nämlich, als Kaiſer Heraklius die Perſer beſiegt und das Kreuz, welches dieſelben wenige Jahre vorher nach der Einnahme von Jeruſalem nach Perſien entführt hatten, wieder erobert und unter großer Feierlichkeit wieder an ſeine alte Stelle geſetzt hatte.

1) Vita Constant. Lib. IV. c. 25.

liturgie.de

Dieſes Ereigniß trug nur zur größeren Verherrlichung des Feſtes bei, gab ihm aber nicht ſeine Entſtehung, was auch der Schluß der dritten Lektion in der zweiten Nokturn dieſes Feſtes zur Genüge beweiſt, der alſo lautet: „Daher fing auch das Feſt der Kreuzerhöhung, welches an dieſem Tage jährlich gefeiert wurde, zum Andenken an dieſe Sache, an, feierlicher begangen zu werden, weil es von Heraklius ebendahin zurückgebracht wurde, wohin es für den Erlöſer zuerſt errichtet worden war."

Außer den bisherigen Zeugniſſen für das höhere Alter unſers Feſtes laſſen ſich noch mehrere andere anführen. Daſſelbe wird nämlich ſchon in den Akten der Büßerin Maria Ägyptiaca, welche gegen Ende des vierten Jahrhunderts ſtarb, erwähnt. Das Feſt war nicht allein auf Jeruſalem beſchränkt, ſondern wurde auch zu Konſtantinopel gefeiert, wie aus den Akten des Patriarchen Eutychius († 582) erhellt. Nach Martene, Ruinart u. ſ. w. hätte ſogar ſchon Chryſoſtomus in ſeiner Rede auf den Martertod der heiligen Bernizes, Prodosces und Domnina auf unſer Feſt angeſpielt, da es in dem Eingang derſelben heißt: „Noch ſind keine zwanzig Tage verfloſſen, ſeitdem wir das Gedächtniß des Kreuzes (memoriam crucis) gefeiert haben; und ſiehe, wir feiern das Andenken der Martyrer." Montfaucon ſucht jedoch zu beweiſen, daß unter memoria crucis hier der Charfreitag zu verſtehen ſei.

Selbſt im Abendlande zeigen ſich vor Heraklius Spuren unſers Feſtes. Denn man findet es in den Sakramentarien des Gelaſius und Gregorius, wie auch in mehreren alten Kodizes bei Martene. Unter Papſt Sergius erhielt das Feſt in Folge der Auffindung einer Reliquie des heiligen Kreuzes eine größere Feierlichkeit. In Deutſchland dürfte das Feſt der Kreuzerhöhung zu derſelben Zeit eingeführt worden ſein, in welcher auch jenes der Kreuzerfindung eingeführt ward. Schulting zählt folgende Bisthümer auf, in denen unſer Feſt gefeiert worden ſei: Konſtanz, Köln, Speier, Münſter, Trier, Minden, Utrecht, Osnabrück, Rheims, York in England, Paris, Lüttich, Tulle, Metz, Mainz, Hamburg, Straßburg u. m. a.

Das Offizium dieſer beiden Feſte, deſſen Verfaſſer, wie

liturgie.de

oben bemerkt wurde, Petrus Amelius war, zeichnet ſich durch ſeine erhabenen Hymnen auf das Kreuz aus, nämlich: Vexilla regis prodeunt, und: Pange, lingua, gloriosi; die Antiphonen der Nokturnen und der Laudes verkünden die Herrlichkeit, die Kraft und den Segen des Kreuzes; die Lektionen der erſten Nokturn ſind am Feſte der Kreuzerfindung genommen aus den Briefen des Apoſtels Paulus an die Galater (3), an die Philipper (2) und an die Koloſſer (2), und zeigen, wie Chriſtus ſich bis zum Kreuzestode erniedrigt, und dadurch uns das Heil erworben; am Feſte der Kreuzerhöhung aus Num. 21, wo von dem altteſtamentlichen Vorbilde, der ehernen Schlange, die Rede iſt; die der zweiten erzählen am erſten Feſte die Geſchichte der Auffindung, am zweiten die Wiedereroberung des heiligen Kreuzes und ſeine Wiederaufſtellung in Jeruſalem durch Heraklius; die der dritten enthalten am Feſte der Auffindung eine Homilie des heiligen Auguſtinus über Joh. 3, 1—15 (Geſpräch Jeſu mit Nikodemus), welche ſich über das Kreuzeszeichen verbreitet, am Feſte der Erhöhung eine Rede Leo's des Großen über Joh. 12, 31—36 (Nun iſt das Gericht über die Welt ergangen u. ſ. w.).

Zweiter Artikel.

Marien-Feſte.

§ 163.

1) Das Feſt der Empfängniß Mariens.

Indem wir nun zu den Feſten der heiligen Jungfrau Maria übergehen, folgen wir in der Aufzählung und Behandlung derſelben dem Laufe des Kirchenjahres, wobei wir zugleich bemerken, daß wir nur die wichtigſten anführen werden.

Das erſte derſelben, welches uns an der Schwelle des Kirchenjahres begegnet, iſt jenes, welches die paſſive Empfängniß der heiligen Jungfrau zum Gegenſtande hat, und das Feſt der Empfängniß Mariens (Festum Conceptionis S. Mariae) heißt. Daſſelbe iſt für die Gegenwart von beſonderer Wichtigkeit geworden, weil Pius IX. am 8. Dezember v. J., dem Tage

liturgie.de

ihrer Feier, in der Versammlung der Kardinäle und Bischöfe die Lehre von der unbefleckten Empfängniß zum Dogma erhoben hat.

Über die Einführung unsers Festes im Orient finden wir in der uns so eben zugekommenen Schrift Joh. Perrone's über die unbefleckte Empfängniß [1]) folgende beachtenswerthe Notizen.

Die griechische Kirche feierte das Fest der Empfängniß viel früher, als die abendländische. Bereits im fünften Jahrhundert kommen dort Spuren seiner Einsetzung vor. So ist z. B. in dem Typikum des heiligen Sabas, der im Jahre 484 blühte, am 9. Dezember die Empfängniß der heiligen Anna, der Mutter der Gottesgebärerin (ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας Ἄννης, μητρὸς τῆς Θεοτόκου) angemerkt. Im siebenten Jahrhundert erwähnt dieses Festes der heilige Andreas von Kreta (606) in den Kirchenverzeichnissen und Triodien für den 9. Dezember unter einem ähnlichen Titel. Aus den Reden, welche von den heiligen Vätern auf diesen Tag an das Volk gehalten wurden, ersieht man, daß das Fest in den folgenden Jahrhunderten daselbst mit einer gewissen Feierlichkeit begangen worden sei. Georgius, Erzbischof von Nikomedien (880), Petrus aus Sizilien, Bischof von Argos (um dieselbe Zeit), hielten solche. Wir besitzen sogar eine Rede über die Empfängniß der heiligen Maria von dem Kaiser Leo VI., mit dem Beinamen der Weise und der Philosoph. Und da diese Feierlichkeit in der griechischen Kirche allgemein geworden war, so findet sich in dem Menologium, welches auf Befehl Basilius des Jüngeren vor dem Jahre 984 verfaßt wurde, unter dem 9. Dezember die Empfängniß der heiligen Anna, der Mutter der Gottesgebärerin, angezeigt. — Fast um dieselbe Zeit begann man auch in der abendländischen Kirche unser Fest zu feiern. Die ersten Anzeichen davon kommen nach Mabillon im zehnten Jahrhundert in Spanien vor. Hauptsächlich aber trug England Vieles zu seiner Verbreitung im Abendlande vom elften Jahrhundert an bei. Die

1) Übersetzt von Dietl und Schels. S. 92—97.

liturgie.de

Veranlaſſung zu ſeiner Einführung ſoll dem heiligen Anſelm, Erzbiſchof von Kanterbury, von einer Offenbarung gegeben worden ſein, welche ein gewiſſer Abt, Alfinus mit Namen, erhalten hatte; wenigſtens ſoll er denen, welche zu ſolcher Andacht geneigt geweſen, die Erlaubniß zu deren Feier ertheilt haben. Anfangs ſtellte man es dem Volke frei, das Feſt zu halten, wie die Synode von Oxford [1]) (1122) bezeugt; ſpäter ſchrieb man es als einen Feſttag vor, wie aus dem desfallſigen Beſchluſſe der Synode von London (1328) erhellt. Auf das Beiſpiel Anſelms ſich berufend, erklären die Väter derſelben: „Wir beſchließen und befehlen, daß das Feſt der Empfängniß in allen Kirchen unſerer Provinz Kanterbury in Zukunft feſtlich und feierlich begangen werde.“ [2])

Von England aus verbreitete ſich das Feſt nach Frankreich, zuerſt nach der Normandie, und hierauf auch nach dem ſüdlichen Frankreich. Namentlich ſcheint es in Lyon großen Anklang gefunden zu haben, wie wir aus einem Briefe des heiligen Bernhard († 1153) erſehen, den er an dieſe Kirche ſchrieb, und worin er ihr Benehmen bitter tadelte, weil ſie ein Feſt, das weder die Vernunft gutheiße, noch die alte Überlieferung empfehle, ohne Genehmigung des apoſtoliſchen Stuhles eingeführt hätte. Aus dieſem Briefe erfahren wir zugleich, daß unſer Feſt damals ſchon in andern Kirchen Frankreichs gefeiert worden ſei. „Wir wundern uns ſehr,“ ſchreibt er, „daß es in dieſer Zeit Einigen von euch (er redet zu den Kanonikern von Lyon) gefallen hat, euern ſehr guten Ruf durch Einführung eines neuen Feſtes zu verdunkeln, welches der kirchliche Ritus nicht kennt, die Vernunft

1) Conc. Oxon. c. 8.: Omnia festa B. Mariae serventur, praeter festum Conceptionis, cujus celebrationi non imponitur necessitas.

2) Conc. Londin. bei Harduin.. Tom. VII. col. 1539.: Venerabilis Anselmi, Praedecessoris nostri, qui post alia quaedam ipsius antiquiora solemnia, Conceptionis solemne superaddere dignum duxit, vestigiis inhaerentes statuimus et firmiter praecipiendo mandamus, quatenus festum Conceptionis praedictae in cunctis Ecclesiis nostri Cantuariensis Provinciae festive et solemniter de caetero celebretur.

liturgie.de

nicht gut heißt, die alte Überlieferung nicht empfiehlt. Denn wenn es euch so gut dünkte, so hättet ihr zuerst die Auktorität des apostolischen Stuhles zu Rathe ziehen, und nicht so kopfüber und unbesonnen der Einfalt weniger Unerfahrenen folgen sollen Schon früher hatte ich den Irrthum bei einigen Andern wahrgenommen; ich schwieg aber, weil ich die Andacht schonen wollte, welche aus einem einfältigen Herzen und aus Liebe zur Jungfrau kam. Nachdem ich aber den Aberglauben bei den Weisen und in der berühmten und edlen Kirche, deren Sohn ich besonders bin, erkannt hatte, so weiß ich nicht, ob ich ohne großen Nachtheil für euch hätte schweigen können. Indessen unterwerfe ich Alles, was ich gesagt habe, der Auktorität und der Prüfung der römischen Kirche, und bin bereit, dieses, sowie alles Andere, worin ich von ihr abweiche, nach ihrem Urtheile zu verbessern." [1])

In Rom fing man zur Zeit des heiligen Bonaventura († 1274) an, das Fest der Empfängniß zu feiern. Denn er läßt sich also vernehmen: „Die Kirche feiert von keiner Empfängniß ein Fest, ausgenommen von der des Sohnes Gottes allein in der Verkündigung der heiligen Jungfrau Maria. Es gibt jedoch Einige, welche aus einer besondern Andacht die Empfängniß der heiligen Jungfrau feiern, und die ich weder überhaupt zu loben, noch kurzweg zu tadeln wage. Ersteres nicht, weil die heiligen Väter, welche andere Feste der Jungfrau auf Eingebung des heiligen Geistes eingeführt, und die auch große Liebhaber und Verehrer der heiligen Jungfrau waren, die Empfängniß der Jungfrau zu feiern nicht gelehrt, u. s. w. Letzteres nicht, weil nach der Behauptung Einiger dieses Fest nicht auf menschliche Erfindung, sondern auf göttliche Offenbarung hin begonnen hat. Wenn dies wahr ist, so ist es ohne Zweifel gut, die Empfängniß zu feiern; weil es aber nicht authentisch ist, so fühlen wir uns nicht gedrungen, es zu glauben; weil es aber auch nicht gegen den rechten Glauben ist, so sind wir außer Stande, es zu läugnen." [2])

1) Bernhard. ep. 174.

2) Bonavent. Sentent. Lib. III. dist. 3. qu. 1.

liturgie.de

Sollte der heilige Bonaventura, der bekanntlich General des Franziskaner-Ordens und Kardinal-Bischof von Ostia war, bei diesen Worten auch nicht grade Rom im Auge gehabt haben, was jedoch wahrscheinlich ist, so besitzen wir doch andere Zeugnisse, welche unwiderleglich darthun, daß unser Fest im vierzehnten Jahrhundert zu Rom gefeiert worden sei. Denn Alvarus Pelagius († 1340) erzählt, daß er am Tage dieses Festes in der Basilica Liberiana eine Predigt gehalten habe, obgleich er sich nicht des Wortes Conceptionis, sondern Sanctificationis bedient. Sodann bemerkt der Karmelite Bako († 1350) als Augenzeuge, daß dieses Fest jährlich in der Kirche seines Ordens mit einer feierlichen Messe und Lobrede in Gegenwart der Kardinäle gefeiert worden sei.[1]) Hieraus erklärt sich, warum das Concil von Basel[2]) (1439) sagen konnte: „Indem wir die Konstitution bezüglich der Feier der heiligen Empfängniß Mariens, welche theils in der römischen, theils in andern Kirchen am 8. Dezember gefeiert wird, erneuern, beschließen und verordnen wir, u. s. w."

Unser Fest fand aber nicht wenige Gegner seit dem dreizehnten Jahrhundert, wo einige Gelehrte die Lehre von der unbefleckten Empfängniß angriffen; namentlich standen sich die Franziskaner, als Vertheidiger, und die Dominikaner, als Bekämpfer jener Lehre, gegenüber. Es kam auf der Universität Paris zu feierlichen Disputationen. Der Franziskaner Johannes Duns, ein Schottländer, brachte so viele Gründe für dieselbe vor, daß die Sorbonne ihm den Sieg zuerkannte; sie ging sogar so weit, zu beschließen, daß Keiner in Zukunft die Doktorwürde erhalten solle, wenn er nicht zuvor das feierliche Versprechen abgelegt hätte, die unbefleckte Empfängniß zu vertheidigen. Das Hauptargument, welches Duns Skotus vorbrachte, war: Deus potuit Mariam praeservare, ergo etiam fecit, ein Argument, das Raimundus Lullus später weiter ausführte. Hiemit erhielt das Fest eine starke Stütze.

---

1) Gavant. Sect. VII. c. 2. n. 8. de festis mensis Decembr. Cf. Benedict. XIV. de festis. P. II. § 206. p. 324.

2) Sess. XXXVI. bei Harduin. Tom. VIII. p. 1266.

liturgie.de

Der Lehre von der unbefleckten Empfängniß begegnen wir auch auf dem Concil von Basel, welches in der oben erwähnten Sitzung folgende, jeden Zweifel ausschließende Erklärung gibt: „Wir bestimmen und erklären, daß jene Lehre, welche behauptet, die glorreiche Jungfrau und Gottesgebärerin Maria sei durch die zuvorkommende und mitwirkende besondere Gnade Gottes nie thatsächlich (actualiter) der Erbsünde unterworfen gewesen, und stets von jeder Erbsünde und wirklichen Schuld frei, heilig und unbefleckt geblieben, als eine fromme und mit dem kirchlichen Kultus, dem katholischen Glauben, der rechten Vernunft und der heiligen Schrift übereinstimmende, von allen Katholiken gutgeheißen, festgehalten und umfaßt werden müsse, und daß es Keinem in Zukunft erlaubt sei, das Gegentheil zu predigen oder zu lehren.“ [1]) Freilich hatte das Concil, als es diesen Beschluß faßte, nicht mehr den Charakter eines allgemeinen, indem sich schon der größte Theil der Väter nach der Verfügung des Papstes Eugen IV. nach Florenz begeben hatte, und daher kommt es auch, daß dieses Dekret ohne weitere Folge blieb. Auch auf dem Concil von Trient kam dieser Gegenstand zur Verhandlung, ohne daß jedoch die Väter es für angemessen gehalten hätten, einen bestimmten Ausspruch zu thun. „Die heilige Synode erklärt,“ so lauten ihre Worte, „daß es nicht in ihrer Absicht liege, in dem Dekrete von der Erbsünde die heilige und unbefleckte Jungfrau und Gottesgebärerin Maria zu begreifen, sondern daß man sich an die von Sixtus IV. erlassenen Konstitutionen unter den darin angedrohten Strafen halten müsse, welche sie erneuert.“ Was die hier erwähnten Konstitutionen Sixtus' IV. betrifft, so waren es deren zwei. In der ersten vom Jahre 1476 verleiht er denen, welche am Feste der Empfängniß die Messe und das von ihm verfaßte Offizium rezitirten, oder den kanonischen Horen beiwohnten, bestimmte Indulgenzen; in der zweiten vom Jahre 1483 verdammt er Jene, welche behaupten, derjenige begehe eine Todsünde, der dieses Fest feiere,

1) Conc. Basil. Sess. XXXVI.

liturgie.de

oder es sei ein Häretiker, welcher den Satz vertheidige, die heilige Jungfrau sei von der Erbsünde frei geblieben.

Aber auch dem Concil von Trient gelang es nicht, durch das erwähnte Dekret dem Streite ein Ende zu machen; er entbrannte auf's Neue, namentlich wegen des Dekretes der Sorbonne, Niemanden die Doktorwürde zu verleihen, der nicht ein Anhänger der fraglichen Lehre sei. Darum sah sich Pius V. genöthigt, eine neue Konstitution im Jahre 1570 in Betreff dieses Gegenstandes zu erlassen. Nachdem er sich darin beklagt, daß man in Predigten vor dem Volke diese Frage behandele, Viele, ohne den Stand des Streites zu kennen, sich daran betheiligen, dadurch aber viel Böses anrichten, so verhängt er schwere Strafen über Jene, welche in Predigten oder öffentlichen Versammlungen die eine oder die andere Meinung zu berühren wagten, ohne daß er jedoch den Gelehrten das Recht benehmen will, den Gegenstand wissenschaftlich zu besprechen. Er bestätigt darin sodann die Bullen Sixtus' IV. und das tridentinische Dekret. Dasselbe thut Paul V. in seinen Konstitutionen vom Jahre 1616 und 1617. Gregor XV. erließ ebenfalls eine Konstitution im Jahre 1622, worin er folgende drei Punkte aufstellt: 1) Wer in öffentlichen Akten die unbefleckte Empfängniß Mariens behaupte, solle die entgegengesetzte Ansicht nicht angreifen; 2) es solle selbst in Privatversammlungen Niemand mehr die entgegengesetzte Lehre behaupten, es sei denn, daß der Papst die ausdrückliche Erlaubniß dazu gebe, wie z. B. den Dominikanern; 3) sowohl in der Messe, als in dem Offizium solle man sich keines anderen Ausdrucks, als Conceptio bedienen. Endlich erklärte Alexander VII. im Jahre 1661 (Constit. 114.), daß er, in Erwägung, daß die römische Kirche das Fest der Empfängniß der unverletzten und steten Jungfrau Maria feiere, und daß das Offizium auf Befehl Sixtus' IV. rezitirt werde, und diese Verehrung der Empfängniß, nachdem sie einmal eingeführt worden, stets in der römischen Kirche beibehalten worden sei, die Frömmigkeit und Andacht, die allerseligste Jungfrau als eine solche zu verehren und zu feiern, welche durch die zuvorkommende Gnade des heiligen Geistes vor der Erbsünde

liturgie.de

bewahrt worden, zu ſchützen entſchloſſen ſei; und er ſetzt ſodann ſchwere Strafen gegen denjenigen feſt, welcher die Meinung, das Feſt und die Verehrung der Empfängniß fortan in Zweifel ziehen, oder unter irgend einem Vorwande antaſten werde. Schließlich erneuert er noch die Konſtitutionen Sixtus' IV. Wiewohl ſich Philipp III. bei Paul V., und Philipp IV. bei Gregor XV. durch ihre Geſandten dahin verwendeten, daß endlich einmal die Streitfrage erledigt werde, ſo konnten ſie doch nichts weiter erlangen, als was bisher angegeben wurde.

Aus dem Geſagten ergibt ſich, daß die Kirche zur Meinung von der unbefleckten Empfängniß hinneigte; daß ſie aber deſſenungeachtet dieſelbe nicht als einen Glaubensartikel aufſtellte. „Laſſet uns daher," bemerkt Benedikt XIV.,[1]) „im Hinblicke auf dieſe Thatſachen, ſowie darauf, daß die Meinung in allen katholiſchen Akademien angenommen iſt, und der Frömmigkeit der Gläubigen, ſowie ihrer Andacht gegen die heilige Jungfrau zuſagt, den Schluß ziehen, daß die heilige Jungfrau vor der Erbſünde bewahrt, und frei von jeder Makel empfangen worden ſei. Und in der That ziemte es ſich auch, daß Gott, der die Reinheit und Heiligkeit ſo ſehr liebt, diejenige zu ſeiner Mutter bilde, welche von jeder Sünde rein, heilig und unverletzt wäre. Dem ſteht nicht entgegen, was der Apoſtel (Röm. 5, 12.) ganz allgemein ſagt, daß Alle in Adam geſündigt hätten, da es, wie die Theologen lehren, in der Macht Gottes ſteht, Einen Menſchen, und daher die heilige Jungfrau, vor der Erbſünde zu bewahren. Auch ſteht dieſelbe darum nicht unerlöſt, d. h. der Erlöſung nicht bedürftig, da es dem vollkommenen Erlöſer ziemt, auch Jemand vollkommen, d. h. von jeder Strafe, zu erlöſen. Da aber der Mangel der Gnade Gottes auch nur für Einen Augenblick die ſchwerſte Strafe iſt, ſo war es angemeſſen, daß es ein Geſchöpf gäbe, und zwar konnte das kein anderes ſein, als die allerheiligſte Mutter Gottes, welches auch nicht Einen Augenblick Gott mißfällig, ſondern durch die Verdienſte Chriſti in jeglichem Augenblicke von jeder Schuld und

1) De festis l. c. § 200. p. 322. Cf. § 210.

liturgie.de

dem Haſſe Gottes frei wäre, was die drei Attribute Chriſti, als des vollkommenſten Verſöhners (perfectissimi Pacatoris), des vollkommenſten Mittlers (perfectissimi Mediatoris) und des vollkommenſten Wohlthäters (perfectissimi Benefactoris), forderten.“ So weit Benedikt XIV. Perſönlich war alſo dieſer große Papſt, wie Gregor XV., für die Lehre von der unbefleckten Empfängniß. Wenn daher dieſe Lehre in dieſen Tagen von Pius IX. zum Dogma erhoben worden iſt, ſo hat er damit nichts Neues in die Kirche eingeführt; er hat vielmehr nur einer von dem bei weitem größten Theile der Kirche feſtgehaltenen Anſicht das Siegel apoſtoliſcher Auktorität aufgedrückt.

Doch kehren wir nun nach dieſer Abſchweifung, die unſere Leſer im Hinblicke auf die gegenwärtigen Verhältniſſe gewiß gern entſchuldigen werden, wieder zu unſerm Feſte zurück.

Sixtus IV. empfahl daſſelbe, wenn auch nur indirekt, dadurch, daß er allen denen, welche an dem Feſte der Meſſe beiwohnten, und das von ihm approbirte Offizium, deſſen Verfaſſer Leonhard, ein Kleriker von Verona, war, rezitirten, einen Ablaß verlieh. Pius V. fand das Offizium nicht gut geſchrieben, entfernte es aus dem Brevier, und erſetzte es durch ein anderes, deſſen wir uns heute noch bedienen. [1]) Klemens VIII. erhob das Offizium zum Ritus duplicis majoris; Klemens IX. fügte die Oktav hinzu, und Klemens XI. wollte zur Erhöhung der Verehrung der Empfängniß der heiligen Jungfrau, daß dieſes Feſt zu denen gehöre, welche in der ganzen Kirche ex praecepto gefeiert wurden. Benedikt XIV. verordnete durch ein Konſiſtorialdekret, daß am Feſte der Empfängniß der heiligen Jungfrau in der Basilica Liberiana in Zukunft die heiligen Geheimniſſe vor dem Papſte, den Kardinälen und Prälaten, die in den päpſtlichen Kapellen ein beſtimmtes Amt haben, gefeiert werden ſollten. [2])

---

1) Gavant. l. c. n. 8. Natal. Alex. Hist. eccl. saec. 2. Dissert. 16 §. Ad tertiam probationem.

2) Benedict. XIV. l. c. § 207. p. 324 und 325.

liturgie.de

§ 164.

2) Das Fest der Verkündigung Mariens.

Eigentlich sollte dem Laufe des Kirchenjahres gemäß dem Feste der Empfängniß das der Reinigung Mariens am 2. Februar folgen. Da dieses Fest aber einen integrirenden Bestandtheil des Weihnachts-Zyklus ausmacht, so war schon oben die Rede davon, worauf wir darum hier verweisen.

Das Fest der Verkündigung Mariens (Festum Annuntiationis B. Mariae Virginis), am 25. März, hat die Aufgabe, den Christen das wichtige Ereigniß, welches der Evangelist Lukas 1, 26—38 berichtet, die von dem Erzengel Gabriel stattgefundene Ankündigung, daß Maria von dem heiligen Geiste überschattet werden und den Sohn Gottes gebären solle, alljährlich in's Gedächtniß zu rufen, sie zum innigen Danke gegen Gott für die in's Werk gesetzte Erlösung und zur aufrichtigen Verehrung gegen die heilige, vor allen ihres Geschlechtes zur Würde der Mutter Gottes erhobene Jungfrau zu veranlassen. Es ist also das Fest der aktiven Empfängniß Mariens, während ihre passive, d. h. ihr Empfangensein durch Anna, ihre heilige Mutter, am 8. Dezember gefeiert wird. Die Wahl des 25. März hat ihren Grund in dem auf den 25. Dezember festgesetzten Weihnachtsfeste, weil es nämlich von dem 25. März bis zum 25. Dezember grade neun Monate sind.[1]) Indessen war der 25. März doch nicht überall der Tag dieses Festes. Die zehnte Synode von Toledo verordnete seine Feier auf den 18. Dezember, und dies aus einem doppelten Grunde, einmal weil den alten Kirchengesetzen gemäß in der Quadragesima kein Fest gehalten werden sollte, und dann weil die Ankündigung der Menschwerdung mit dem bald darauf folgenden Tode und der Auferstehung sich nicht gut vereinigen ließ.[2]) Aus gleichem Grunde

1) Thomassin. de festor. celebrat. Lib. II. c. 12. n. 2. Tillemont. Memoires pour servir à l'histoire ecclés. Tom. I. Not. 1. ad vitam J. Chr.

2) Conc. Tolet. X. can. 1. bei Harduin. Conc. Tom. III. col. 978.

liturgie.de

feierte auch die mailändiſche Kirche unſer Feſt im Dezember, und zwar am vierten Adventsſonntage.[1]) Aus der obigen Verordnung des toletaniſchen Concils geht hervor, daß auch in Spanien das Feſt früher am 25. März gefeiert worden ſei. Die angränzenden franzöſiſchen Kirchen ſcheinen mit Spanien eine gleiche Ordnung beobachtet zu haben. Als nun im elften Jahrhundert deshalb ein Streit entſtanden war, ob man das Verkündigungsfeſt mit den Spaniern am 18. Dezember, oder mit der römiſchen Kirche am 25. März feiern ſollte, behielt die letzte Meinung die Oberhand.[2]) Mikrologus bemerkt daher, nachdem er den Beſchluß der toletaniſchen Synode angeführt: „Wir aber feiern, uns mehr an die Sitte der römiſchen Kirche haltend, das Feſt der Verkündigung, ſowie auch gewiſſer Heiligen innerhalb der Faſtenzeit.“[3]) Die Feier unſers Feſtes am 25. März iſt jedoch nicht unabänderlich. Geſchieht es nämlich, daß der 25. März in die Charwoche oder in die Oktav des Oſterfeſtes fällt, ſo verordnet das römiſche Ritual die Verlegung des Feſtes auf den Montag nach Quasimodogeniti, oder dem weißen Sonntage.

Was nun das Alter unſers Feſtes betrifft, ſo ſchreiben ihm die Bollandiſten einen apoſtoliſchen Urſprung zu; ja ſie gehen ſtreng genommen noch weiter, und führen es auf die heilige Jungfrau ſelber zurück, indem ſie ſagen, daß dieſelbe in dankbarer Erinnerung an die große Wohlthat, die ihr und dem ganzen Menſchengeſchlechte an dieſem Tage verliehen worden ſei, denſelben alljährlich gefeiert, und daß die Apoſtel nur ihr Beiſpiel nachgeahmt hätten. Sie unterlaſſen es jedoch, Beweiſe für ihre Behauptung vorzubringen. Andere ſetzen ſeine Entſtehung erſt in das ſiebente Jahrhundert, ſich ſtützend auf einen Beſchluß des trullaniſchen Concils im Jahre 692, worin verboten wird, während der Faſtenzeit das Opfer der Meſſe zu verrichten,

1) Radulph. Tung. Propos. 16. Microlog. de eccl. observat. c. 48.

2) Glaber Rodulph. Hist. Lib. III. c. 3.

3) Microlog. l. c.

liturgie.de

ausgenommen am Sabbate, Sonntage und am heiligen Tage der Verkündigung.[1]) Auch diese Ansicht muß als unrichtig zurückgewiesen werden, indem sich schon früher Spuren unsers Festes in der griechischen Kirche vorfinden. Wären die unter dem Namen des Gregorius Thaumaturgus († 265 oder 270) auf uns gekommenen und für dieses Fest bestimmten Homilien ächt, so hätten wir das dritte Jahrhundert als Anfangspunkt anzusehen. Indessen werden dieselben von den Kritikern für unterschoben erklärt.[2]) Ein gleiches Urtheil fällen sie über die dem heiligen Chrysostomus, Basilius von Seleuzia, Athanasius, Augustinus, Petrus Chrysologus zugeschriebenen Homilien auf unser Fest. Augusti[3]) bemüht sich dagegen, die den Namen des heiligen Athanasius tragende Homilie demselben zu vindiziren, und dies, wie uns dünkt, mit Erfolg. Hieraus, sowie aus den drei Homilien des Nachfolgers des heiligen Chrysostomus auf dem Patriarchen-Stuhle von Konstantinopel, Proklus, zu Ehren der heiligen Jungfrau und zur Rechtfertigung des Namens Θεότοκος, von denen die erste in Gegenwart des Nestorius höchst wahrscheinlich auf das Fest der Verkündigung gehalten wurde, erhellt, daß dieses Fest in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts seinen Anfang genommen.

Daß um diese Zeit das Fest auch schon in der abendländischen Kirche gefeiert worden sei, beweist das von Florentinius herausgegebene Martyrologium des heiligen Hieronymus, in dem es auf den 25. März angemerkt ist. Mit Unrecht ruft Martene den heiligen Augustinus als Zeugen auf. Denn die aus dessen Schrift über die Trinität[4]) angeführte Stelle

---

1) Thomassin. l. c. Bingham. Origin. eccles. Tom. IX. Lib. 20. c. 8. § 4.

2) Du Pin. Biblioth. Tom. I. p. 289. edit. Paris. 1692.

3) Denkwürdigkeiten. Thl. III. S. 67 ff.

4) Lib. IV. c. 5.: Sicut a majoribus traditum suscipiens Ecclesiae custodit auctoritas, octavo Calendas Aprilis conceptus creditur (Christus), quo et passus.

liturgie.de

beſagt nichts weiter, als daß Chriſtus nach der allgemeinen Überlieferung der Kirche am 25. März empfangen und gekreuzigt worden ſei. Von einer Feſtfeier iſt aber darin keine Rede.

Das Feſt der Verkündigung Mariens ſoll die nächſte Veranlaſſung zu dem jetzigen Kirchengebete: Ave Maria, gratia plena, und: Sancta Maria, Mater Dei etc., gegeben haben. Mabillon [1]) ſetzt den Urſprung dieſes Gebrauches in das zehnte Jahrhundert. Andere rücken ihn viel weiter hinauf, nämlich in die Zeit des epheſiniſchen Concils. [2])

Nun noch einige Bemerkungen über die Benennung unſers Feſtes. Bei den Griechen heißt es:

1) Tag des Grußes, ἡμέρα ἀσπασμοῦ, nach Luk. 1, 29. Hiemit iſt gleichbedeutend der Name: Χαριτισμὸς, von χαῖρε, (Luk. 1, 28.)

2) Frohe Botſchaft, εὐαγγελισμὸς, ἡμέρα ἁγια τοῦ εὐαγγελισμοῦ.

Bei den Lateinern:

1) Annuntiatio Angeli ad B. Mariam. So in Gregorii M. Libr. Sacrament. [3])

2) Annuntiatio Domini bei Anaſtaſius. [4])

3) Annuntiatio Mariae, woraus der deutſche Name Mariä Verkündigung entſtanden iſt.

4) Tag der Menſchwerdung (Festum Incarnationis), weshalb man ſonſt in Rom, Frankreich und England das Kirchenjahr mit dieſem Tage anfing.

5) Feſt der Empfängniß Chriſti (Festum Conceptionis Christi).

Das Offizium dieſes Feſtes, über deſſen Verfaſſer wir keine Andeutungen gefunden haben, hat als Leſungen der erſten Nokturn ſehr paſſend die Stelle aus Jeſaias (7, 10—15.) erhalten, worin die Geburt des Erlöſers aus einer Jungfrau prophe-

1) Praefat. ad Saecul. X. Benedictin. § 6.
2) S. oben, der engliſche Gruß. Thl. II. Abthl. I. § 16.
3) Tom. III. p. 31.
4) Lib. Pontif. S. Sergii.

liturgie.de

zeiht wird. Die Lesungen der dritten Nokturn sind eine Homilie des heiligen Ambrosius über den Gegenstand des Festes, wie er Luk. 1, 26—38. erzählt wird. Diese beiden biblischen Abschnitte nehmen auch die Stelle der Epistel und des Evangeliums der Messe ein.

§ 165.

3) Das Fest der Heimsuchung Mariens.

Das Fest der Heimsuchung Mariens (Festum Visitationis B. Mariae Virginis) vergegenwärtigt uns den Besuch, welchen Maria nach der Erscheinung des Engels, resp. dessen Verkündigung, bei ihrer Base Elisabeth abstattete, und welchen Lukas (1, 39—47.) berichtet.

Wenn wir erwägen, daß Maria Elisabeth besuchte, als diese im sechsten Monat der Schwangerschaft sich befand (Luk. 1, 36.), und daß sie ungefähr drei Monate (Ebend. V. 56.) bei ihr geblieben, so darf es uns nicht Wunder nehmen, daß die Kirche das Fest der Heimsuchung dem Johannisfeste (24. Juni) so nahe als möglich gerückt hat. Sie feiert es nämlich am 2. Juli, oder am Tage nach der Oktav des Johannistages. Die Heimsuchung geschah zwar vor der Geburt des Johannes; die Kirche pflegt aber mehr den Ausgang und die Vollendung einer Geschichte zu berücksichtigen, als den Anfang. Überdies ist, ob auch das Evangelium davon schweigt, doch zu vermuthen, daß der Besuch der heiligen Jungfrau noch einige Wochen nach der Geburt gedauert habe.

Was nun die Geschichte unsers Festes betrifft, so scheint es in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts in Frankreich seinen Ursprung erhalten zu haben. Das Concil von Le Mans (1247) setzt es schon unter die in der Diöcese gebotenen Feiertage. Ein besonderes Verdienst um seine Verbreitung erwarb sich der heilige Bonaventura, der als General des Franziskaner-Ordens in der allgemeinen Ordens-Versammlung vom Jahre 1263 den Antrag stellte, dieses Fest in dem ganzen Orden feierlich zu begehen. Diese Anordnung soll Papst Urban IV. genehmigt

liturgie.de

haben. Da nun um dieſe Zeit das Franziskaner-Brevier von vielen Kirchen und Geiſtlichen gebraucht wurde, ſo verbreitete ſich das Feſt natürlich auch außerhalb des Ordens. [1])

Seine Einführung in die allgemeine Kirche verdankt unſer Feſt indeſſen den Päpſten Urban VI. und Bonifaz IX. Durch den traurigen Zuſtand, in welchem ſich die Kirche damals in Folge des Schismas befand, veranlaßt, beſchloß der erſte im letzten Jahre ſeines Pontifikates (1378) das Feſt der Heimſuchung zu einem allgemeinen zu machen, um durch die Fürſprache der heiligen Jungfrau Abhilfe von jenen Übeln zu erlangen, unter denen die Kirche ſeufzte. Es war ihm indeſſen nicht vergönnt, ſeinen Plan auszuführen. Nach ſeinem Tode veröffentlichte ſein Nachfolger Bonifaz IX. die noch nicht herausgegebene Konſtitution. Urban VI. hatte gewollt, daß das Feſt mit einer Vigil und Oktav begangen werden ſollte; Bonifaz IX. genehmigte dies, ermahnte jedoch nur die Gläubigen dazu, ohne ſie gradezu, wie Urban gethan, vorzuſchreiben. Schulting [2]) erzählt, Urban VI. habe einem gelehrten Engländer, dem Kardinal Ada, die Abfaſſung eines Offiziums aus den heiligen Schriften und den heiligen Vätern nach der vom heiligen Bonaventura bei dem Feſte des heiligen Franziskus befolgten Norm aufgetragen, ein Auftrag, deſſen ſich derſelbe auch wirklich entledigte. In Folge dieſer Verordnung wurde das Feſt natürlich überall angenommen, wo man der römiſchen Parthei anhing, z. B. in dem größten Theile von Deutſchland. Frankreich und Spanien jedoch, welche dem Gegenpapſt zu Avignon anhingen, kümmerten ſich nicht darum.

In dieſem Stande blieb die Sache bis zum Jahre 1441, wo das Concil von Baſel dieſes Feſt von Neuem für die ganze Kirche durch ein allgemeines Dekret anordnete, welches alſo lautet: „Da der ganze chriſtliche Erdkreis gegenwärtig ſich in Noth befindet; da überall Kriege und Schismen auftauchen, und deshalb die ſtreitende Kirche vielfach beunruhigt wird, ſo hält es

1) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. V. Thl. I. S. 408 und 409.
2) Tom. II. Part. II. p. 163. Cf. Benedict. XIV. l. c. § 66. p. 277.

liturgie.de

dieſe heilige Synode für paſſend, daß das Feſt, die Heimſuchung der heiligen Jungfrau genannt, in allen Kirchen gefeiert werde, auf daß die Mutter der Gnade, von frommen Gemüthern andächtig verehrt, ihren gebenedeiten Sohn durch ihre Fürſprache verſöhne und den Gläubigen den Frieden ſchenke." [1]) Zum Verſtändniß des Eingangs dieſes Dekretes bemerken wir, daß die Väter auf die damals ausgebrochenen Türkenkriege hindeuten. Wenn darin keine Hinweiſung auf die früheren Anordnungen der Päpſte Urban VI. und Bonifazius IX. vorkommt, ſo hat dies ſeinen Grund darin, weil man die traurigen Verhältniſſe jener Zeit nicht wieder ins Gedächtniß rufen, und weil man allen Partheien genugthun wollte. Man nahm nicht einmal von dem früher verfaßten und bei einigen Kirchen ſchon lange eingeführten Offizium Kenntniß, ſondern beauftragte Thomas de Corcellis, ein neues zu verfertigen, welches auch vom Concilium bald darauf genehmigt wurde.

„Sollte Jemand," ſo bemerkt Benedikt am Schluſſe ſeiner Abhandlung über dieſes Feſt, nachdem er des Traktates eines gewiſſen Adalbert gegen dieſes Feſt und der Widerlegung deſſelben durch einen gewiſſen Johannes von Prag erwähnt, „ſollte Jemand an der rechtmäßigen Einführung dieſes Feſtes zweifeln, theils wegen der zweifelhaften Auktorität des Papſtes Bonifazius IX., theils wegen der Synode von Baſel, die zwar geſetzmäßig berufen war, aber wegen der Kühnheit einiger Biſchöfe, welche Eugenius IV. den Herzog Amadeus von Savoyen unter dem Namen Felix V. entgegenzuſtellen wagten, aufhörte, dieſes zu ſein, ſo möge er bedenken, daß die Heimſuchung der heiligen Maria in der heiligen Schrift erzählt werde, und daß die jährliche Verehrung derſelben etwas Frommes und Heiliges ſei. Wie es ſich aber auch mit der erſten Einführung unſers Feſtes verhalten möge, ſo haben die römiſchen Päpſte dasſelbe auf das Beſtimmteſte gutgeheißen; Pius V. hat nach dem Zeugniß des Gavantus [2]) das Offizium reformirt, und Kle-

1) Conc. Basil. Sess. XLIII.

2) L. c. n. 2.

liturgie.de

mens VIII. durch P. Ruiz de Visitatione Ordinis Minimorum abermals durchsehen lassen." [1])

Dieses Offizium ist noch heute im Gebrauch. Die Lektionen seiner ersten Nokturn sind aus dem Hohenliede (Kap. 8.) entnommen, worin die Braut von ihrem Bräutigam sagt: „Die Stimme meines Geliebten! Siehe! er kommt springend über die Berge und hüpfend über die Hügel" (V. 8.), eine schöne Anspielung auf die Worte des Evangeliums: „Maria aber machte sich in jenen Tagen auf, und ging eilends auf das Gebirg in eine Stadt (des Stammes) Juda." (Luk. 1, 39.)

§ 166.

4) Das Fest der Himmelfahrt Mariens.

Das Fest der Himmelfahrt Mariens ist der Gedächtnißtag ihres Todes und ihrer Aufnahme in den Himmel. Deshalb führt es in der Kirchensprache den Namen Festum Assumtionis. Auch heißt es Festum Dormitionis, = Fest des Schlafes, oder der Entschlafung; Festum Pausationis = Fest der Ruhe, und Festum Mortis = Fest des Todes. Im arabischen Kalendarium führt es den Titel: Planctus Mariae, soviel als Trauer (der Hinterbliebenen) über den Tod Mariens; in andern: Transitus, d. h. Übergang. Es wurde von jeher in der abendländischen Kirche am 15. August gefeiert; in der griechischen anfangs am 18. Januar, bis es durch Kaiser Mauritius, am Ende des sechsten Jahrhunderts, auch dort auf den 15. August verlegt wurde.

Warum die Kirche diesen Tag bestimmt habe, läßt sich nicht ermitteln, da in der heiligen Schrift weder etwas von dem Tode der heiligen Jungfrau überhaupt, noch viel weniger von dem Todestage erwähnt wird. Freilich hat es nicht an Vermuthungen in dieser Beziehung gefehlt, die indessen aus naheliegenden Gründen zu keinem bestimmten Resultate führen konnten.

Aus dem Stillschweigen der heiligen Schrift über den Tod

1) Benedict. XIV. l. c. § 68. p. 277 und 278.

liturgie.de

der heiligen Jungfrau haben Einige den Schluß ziehen wollen, Maria habe gar nicht den Tod verkostet, weil sie mit der Erbsünde nicht befleckt gewesen sei. Diese Meinung hat jedoch niemals in der Kirche festen Fuß gefaßt; sie hat vielmehr stets geglaubt, daß Maria gestorben, und ihre Seele von dem Leibe sich getrennt habe, wie aus dem Sakramentar Gregors des Großen hervorgeht, der in der Messe dieses Festes sagt: „An dem heutigen Feste feiern wir, o Herr, jenen Tag, an welchem die heilige Gottesgebärerin den zeitlichen Tod erlitten hat;" und bald nachher: „Es komme deinem Volke, o Herr, das Gebet der Gottesgebärerin zu Hilfe, von der wir wissen, daß, obgleich sie der Beschaffenheit des Fleisches nach abgeschieden, sie in der himmlischen Glorie bei dir für uns bete."

Ebenso fruchtlos, wie über den Tag des Todes, waren auch, und zwar aus der nämlichen Ursache, die Nachforschungen über das Lebensalter, den Ort und die Umstände des Todes Mariens. Die Hypothesen bezüglich des ersten Punktes ganz übergehend,[1]) wollen wir nur jene über die beiden andern hier kurz anführen. Einige glauben, Maria sei zu Jerusalem gestorben, sich stützend auf Johannes Damaszenus, der mit Andern (Andreas von Kreta, Nizephorus) die Nachricht aus einem gewissen Historiker Euthymius schöpfte; Andere dagegen, sie habe bei Johannes, dem sie der Heiland vom Kreuze herab empfohlen, ihre Tage beschlossen, sich berufend auf den Synodalbrief des ephesinischen Concils (431) an den Klerus und das Volk von Konstantinopel, wo gesagt wird, daß Nestorius zu Ephesus verdammt worden sei, in qua (urbe) Joannes Theologus, et Deipara Virgo Sancta Maria. Dieser Relativsatz hat, wie Jeder sogleich sieht, kein Verbum. Um ihn als Bestätigung obiger Ansicht gebrauchen zu können, ergänzte man: Aliquando habitaverant, oder: Aedes habent, oder: In honore habentur.

Um die Behauptung, Maria sei zu Jerusalem gestorben, zu erhärten, berief man sich, wie gesagt, auf eine Homilie des hei-

1) Wer dieselben näher kennen lernen will, lese Benedict. XIV. l. c. § 103. p. 290.

liturgie.de

ligen Johannes Damaszenus für unſer Feſt, worin zugleich die Umſtände, unter welchen der Tod der heiligen Jungfrau erfolgt ſei, in folgender Weiſe erzählt werden: Kaiſer Marzianus und Pulcheria, ſeine Gemahlin, trugen großes Verlangen, den Leib der heiligen Jungfrau aufzufinden. Sie beriefen deshalb den Biſchof Juvenalis von Jeruſalem nach Konſtantinopel, und gaben ihm ihre Abſicht zu erkennen, in die von Pulcheria erbaute große Kirche der heiligen Maria in den Blachernen den heiligſten Leichnam, welcher dem Vernehmen nach zu Jeruſalem in dem in Gethſemane erbauten Tempel verborgen ſein ſollte, aufzunehmen. Juvenalis antwortete, das Grab exiſtire zwar in Gethſemane, nicht aber der Leib. Denn drei Tage nach dem Tode der allerſeligſten Maria hätten die Apoſtel, nachdem ſie das Grab wieder geöffnet, nichts außer die Kleider gefunden, von denen der ſüßeſte Wohlgeruch ausging. Hierauf habe Marzian und Pulcheria befohlen, das Grab mit den Kleidern wohl verſiegelt in die obengenannte Kirche in den Blachernen zu übertragen. [1])

Keine dieſer Sagen hat kirchliche Sanktion erlangt. Welche Anſicht dieſelbe hege, das hat Benedikt XIV. [2]) in folgenden Worten ausgeſprochen: „Es iſt ausgemacht, daß Maria aus dieſem Leben geſchieden; daß ihre Seele, von dem Leibe getrennt, ſogleich ohne irgend eine oder doch nur ſehr geringe Verzögerung nicht nur der ſeligen Anſchauung gewürdigt, ſondern auch in den Himmel erhoben und über die Chöre der Engel erhöht worden ſei; ſowie, daß ihr Leib bald nach dem Tode, nachdem er eine unverwesliche und glorreiche Natur angenommen, ſich wieder mit dem Leibe vereinigt habe und jetzt in dem Himmel ſei. Denn nichts Anderes will der Name Assumtio, womit die Kirche unſer Feſt belegt, beſagen.“ Dies iſt die Meinung der lateiniſchen Väter des ganzen Mittelalters; der Theologen, unter denen der heilige Thomas von Aquin [3]) obenanſteht; der geſammten Kirche,

1) Benedict. XIV. l. c. § 104.
2) Benedict. XIV. l. c. § 109.
3) III. Part. qu. 27. art. 1. qu. 83. art. 5.: Opusc. 4. in exposit.

liturgie.de

wie aus den älteſten Sakramentarien, dem gelaſianiſchen, gregorianiſchen, gallikaniſchen oder gothiſchen, aus den den Schriften des heiligen Johannes Damaszenus und Bernhard entlehnten Lektionen für dieſes Feſt, worin jene Anſicht klar ausgeſprochen wird, hervorgeht. Dieſe Meinung theilt auch die griechiſche Kirche, wie das Menologium zum 15. Auguſt und die im Jahre 1672 zu Jeruſalem unter Doſitheus gegen die Kalviniſten gehaltene Synode beweiſen.

Dieſe Meinung iſt jedoch, trotz dem, daß die Kirche zu ihr hinneigt, kein Dogma. Es fehlt ihr daher auch nicht an Gegnern.[1]) Doch verlaſſen wir jetzt den Gegenſtand unſers Feſtes, um zu dieſem ſelbſt überzugehen.

Es iſt ſchon oben bemerkt worden, daß die Kirche das Feſt der Himmelfahrt am 15. Auguſt feiere. In dem alten, von Florentinius herausgegebenen Martyrologium iſt das Feſt des Todes von dem der Aufnahme getrennt, indem jenes am 18. Januar (bei dem es heißt: Depositio sanctae ac gloriosae Mariae, Matris Domini nostri J. Chr.), dieſes am 15. Auguſt (Assumtio S. Mariae) gefeiert wurde. Daſſelbe berichtet Mabillon in ſeiner Schrift: Von der gallikaniſchen Liturgie.[2]) Dieſe Verſchiedenheit findet ſich auch noch anderwärts, und hat ihren Grund in der Verſchiedenheit der Anſichten darüber, wann Maria wieder in's Leben zurückgekehrt ſei.

Das Feſt der Himmelfahrt ſtand von jeher in großem Anſehen, was beſonders daraus hervorgeht, daß zur Zeit des Interdikts, wie an den Feſten der Geburt des Herrn und der Pfingſten, ſo auch an dieſem Gottesdienſt gehalten wurde.[3])

Salutat. Angel. An letzterem Orte heißt es z. B.: Tertia (sc. maledictio) fuit communis viris et mulieribus, ut scilicet in pulverem reverterentur: et ab hac immunis fuit B. Virgo, quia cum corpore est assumta in coelum. Credimus enim, quod post mortem resuscitata fuerit et portata in coelum. Ps. 131.: Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae.

1) Benedict. XIV. l. c. § 115—120.

2) Lib. II. p. 118.

3) Corp. jur. canon. can. 1. de Consecrat. Dist. 3. und cap. ult. de feriis.

liturgie.de

Unter den Marienfeſten nahm es die erſte Stelle ein, weil es, wie Suarez [1]) bemerkt, uns zugleich die Glorie, die Belohnung und den Triumph der allerheiligſten Jungfrau vergegenwärtigt. Ihm ging deshalb eine Vigilie mit Faſten voran. Und dieſes Faſten muß ſehr alt ſein, da von ihm, als von etwas Altüblichem, ſchon Nikolaus I. (858) an die Bulgaren ſchreibt: „Nach den heiligen Dekretalien ſoll man ſich an folgenden Tagen auch gewiſſer erlaubter Dinge enthalten, nämlich in der Quadrageſimalzeit vor Oſtern, an dem Faſten nach Pfingſten, an dem vor dem Feſte der Himmelfahrt der Gottesgebärerin und ſteten Jungfrau Maria, ſowie an jenem vor der Geburt des Herrn, welche die heilige römiſche Kirche von Alters her angenommen hat und feſthält.“ [2]) Bei den Orientalen ging ſogar ein längeres Faſten vorher. Papſt Leo IV., verſah es nach dem Zeugniſſe des Anaſtaſius [3]) und Siegebert [4]) im Jahre 847 mit einer Oktav, und zwar, wie der erſte erzählt, aus folgender Veranlaſſung: „Ein Baſilisk, welcher in der Nähe der Kirche der heiligen Luzia ſeine Schlupfwinkel hatte, tödtete Alle, die ſich ihm näherten, mit ſeinem giftigen Athem. Leo IV. begab ſich in einer feierlichen Prozeſſion unter Vortragung des Bildes der heiligen Jungfrau dorthin, und flehte mit dem Volke Gott um Befreiung von dieſer Peſt an. Als das Gebet erhört worden war, ſo führte er die Oktav des Himmelfahrtsfeſtes, die vorher zu Rom nicht gehalten wurde, ein.“

Was nun die erſte Einführung dieſes Feſtes angeht, ſo fehlt es nicht an Solchen, die auch ihm eine apoſtoliſche Inſtitution vindiziren wollen. Aber ſchon der heilige Bernhard ſchreibt, daß dieſes Feſt der Kirche ſeinen Urſprung zu verdanken habe. [5])

---

1) De Relig. Tom. I. Lib. II. c. 8. n. 13.

2) Nicol. I. ad Bulg. Quaest. c. 4.

3) Liber Pontific. in Vita Leonis IV.

4) Ad an. 847.

5) Bernhard. ep. 174.: Accepi sane ab Ecclesia illum diem cum summa veneratione colendum, quo assumta (B. Maria) de saeculo nequam, coelis quoque intulit celeberrimorum festa gaudiorum.

liturgie.de

Thomassin gibt sich Mühe, zu beweisen, daß nach dem ephesinischen Concil die Verehrung der heiligen Jungfrau sich sehr verbreitet, indem ihr zu Ehren Tempel errichtet, Feste eingesetzt worden seien, ganz besonders aber sei unserm Feste durch die dem heiligen Dionysius zugeschriebenen, und im sechsten Jahrhunderte veröffentlichten Bücher de divinis nominibus vorgearbeitet worden, weil darin erzählt werde, Dionysius sei mit dem heiligen Petrus, Jakobus und Dorotheus zum Grabe der heiligen Jungfrau gekommen. Als dies den übrigen Gläubigen kund geworden sei, da sei das Fest der Himmelfahrt eingeführt worden, von dem in der Regel Chrodegangs unter Pipin, dem Vater Karls des Großen und auf der Synode von Mainz 813 Erwähnung geschehe. In den Kapitularien Karls des Großen [1]) finden sich über das Fest der Himmelfahrt folgende Worte: De Assumtione S. Mariae interrogandum relinquimus; was Baluze dahin erklärt, daß er erst mit den Bischöfen seines Reiches Rücksprache nehmen und ihren Rath einholen wolle. Als aber, wie bemerkt worden, die Synode von Mainz die Himmelfahrt in das Verzeichniß der Feste aufgenommen hatte, so befahl Ludwig der Fromme die Feier desselben, und setzte einen bestimmten Tag dafür fest. [2])

Gegen diese Argumentation läßt sich nichts einwenden, so lange man nur Frankreich und Deutschland im Auge hat. In Rom dagegen und in der orientalischen Kirche war das Fest schon vor dem achten Jahrhundert in Übung. Denn aus dem Liber Pontificalis erhellt, daß schon Papst Sergius, welcher im siebenten Jahrhunderte lebte, verordnet habe, daß an den Tagen Annunciationis Domini, Nativitatis et Dormitionis S. Dei Genetricis semperque Virginis Mariae die Litanie von St. Hadrian ausgehen und zu St. Maria sich begeben solle. Demnach muß das Fest also schon vor Sergius eingeführt gewesen sein. Überdies wurde, wie gleich anfangs bemerkt wurde, unser Fest vor dem Kaiser Mauritius, also vor dem Ende des sechsten

1) Capitul. Lib. I. c. 158. p. 732.

2) Ibid. Lib. II. c. 35. p. 748. Lib. VI. c. 189. p. 955.

liturgie.de

Jahrhunderts, gefeiert, da derſelbe nach Nizephorus das Feſt der Himmelfahrt, ſtatt am 18. Januar, wie bisher, am 15. Auguſt zu feiern befahl. Es iſt alſo klar, daß ſchon vor dieſem Kaiſer unſer Feſt, wenn auch auf einen andern Tag, gefeiert worden ſei. Dieſe Anſicht findet ihre Beſtätigung auch darin, daß das Himmelfahrtsfeſt ſchon in dem Sakramentar des Gelaſius, der beinahe hundert Jahre vor Mauritius lebte, vorkommt. Einige kamen daher auf die Vermuthung, Papſt Damaſus habe das Feſt angeordnet.

Um auch des Offiziums dieſes Tages, deſſen Verfaſſer unbekannt iſt, noch mit einigen Worten zu gedenken, ſo half man ſich in Ermangelung beſtimmter Anhaltspunkte in dem Neuen Teſtamente bezüglich der Leſungen damit, daß man für die erſte Nokturn dieſelben aus dem Hohenliede (Kap. 1.), für die dritte aus Lukas (10, 38—42. Beſuch Jeſu bei Martha und Maria) wählte. In den erſten wird das Lob, welches der Bräutigam ſeiner Braut ſpendet, in den zweiten werden die Worte des Evangeliſten: „Maria hat den beſten Theil erwählt u. ſ. w.," auf die heilige Jungfrau angewendet. Den Stoff zu den Leſungen der zweiten Nokturn lieferte die zweite Homilie des heiligen Johannes Damaszenus: De Dormitione B. Mariae. Die Antiphonen drücken die Freude der Kirche über ihre Erhöhung und Verherrlichung aus. Die Epiſtel der Meſſe iſt aus Ekkli. 24, 11—20 genommen, und ſchildert unter dem Bilde der Weisheit die heilige Maria, wie ſie bei Gott weilt und in der heiligen Stadt ihre Wohnung aufgeſchlagen hat.

Bezüglich der Kräuter-Weihe, die in manchen Gegenden Deutſchlands an dieſem Feſte üblich iſt, und ihm auch den Namen Würzweihe verſchafft hat, verweiſen wir auf den erſten Band [1]) unſerer Schrift.

---

1) S. 558.

liturgie.de

§ 167.

5) Das Fest der Geburt Mariens.

Das Fest der Geburt Mariens (Festum Nativitatis) wird von der Kirche am 8. September begangen. Wenn Augusti [1]) über diesen Tag bemerkt: „Daß man von dem Zeitpunkte an, wo man die Empfängniß der Maria am 8. Dezember feierte, den Tag ihrer Geburt auf den 8. September setzte, war natürlich, und der Analogie, besonders von Weihnachten und Mariä Verkündigung, angemessen," so hat er nicht bedacht, daß das Fest der Geburt Mariens, wie wir später zeigen werden, wenigstens im Abendlande älter sei, als jenes der Empfängniß. Die Sache verhält sich also grade umgekehrt. Der Termin der Geburt, den die Kirche, wir wissen nicht aus welchen Gründen, auf den 8. September von jeher festgesetzt, war die Ursache, daß man dem später eingeführten Feste ihrer Empfängniß den 8. Dezember anwies.

Die Kirche pflegt sonst nicht den Geburtstag für dieses zeitliche Leben, sondern den Sterbetag ihrer Kinder, den sie als den Geburtstag für den Himmel ansieht, und daher Natalitia nennt, zu feiern. Sie machte nur bei ihrem Haupte Jesus Christus, und bei dem heiligen Johannes dem Täufer eine Ausnahme von dieser Regel. Diese Ausnahme dehnte sie später auch auf die heilige Maria aus. Und mit Recht. „Denn wenn wir," sagt Kanisius, „den Geburtstag des Johannes, der doch nur ein Herold und ein Vorläufer des Herrn war, an einem bestimmten Tage und mit einer öffentlichen Feier begehen, und jene Weissagung des Engels: „Viele werden sich über seine Geburt freuen," als auch uns angehend betrachten, warum sollten wir nicht eben so viel Mühe und Eifer auf die Feier des Geburtstages Mariens verwenden, und eine neue Freude den Gemüthern bereiten, da Maria nicht nur als die Mutter Christi, sondern auch als unsere Mutter erscheint, und durch ihre Ankunft das Evangelium, d. h. die frohe

1) Denkwürdigkeiten, Bd. III. S. 102.

liturgie.de

und glückliche Botschaft bringt, daß die durch lange Traurigkeit niedergebeugte Welt endlich einmal, wie vorher niemals, aufathmen könne?“ [1])

Was nun die Geschichte unsers Festes angeht, so hat man es versucht, ihm einen sehr mystischen Ursprung zu geben. Ein gewisser Eremit, sagte man, vernahm am 8. September öfters einen himmlischen Gesang. Auf seine Bitte, daß Gott ihm die Ursache desselben offenbaren möge, vernahm er, daß der Chor der Engel und Heiligen das Geburtsfest Mariens im Himmel feierte. Als er von diesem Vorfalle den Papst in Kenntniß gesetzt, so führte dieser unser Fest ein. [2]) Da man weder weiß, wer dieser Eremit, noch auch, wer jener Papst gewesen, dem er seine Erscheinung mitgetheilt, da überdies alle und jede Garantie für die Wahrheit dieser Erzählung mangelt, so wird es wohl Jedermann in der Ordnung finden, wenn wir von dieser Sage keinen Gebrauch machen. Wir bedürfen historischer Thatsachen. Auf eine solche glauben sich Jene zu stützen, welche die Einführung unsers Festes in die Zeiten des heiligen Augustinus versetzen. Sie berufen sich zu dem Ende auf eine Rede dieses Kirchenvaters, welche er an unserm Feste gehalten habe. Indessen muß diese Rede für unterschoben erklärt werden, da Augustinus [3]) in mehreren, unzweifelhaft ächten Reden bezeugt, daß nur der Geburtstag Christi, und Johannes des Täufers in der Kirche gefeiert zu werden pflegen. „Eure Liebe,“ sagt er zu seinen Zuhörern, „lerne hieraus, welch ein großer Mensch (er meint Johannes den Täufer) geboren sein müsse, da die Kirche von keinem Propheten, Patriarchen und Apostel den Geburtstag dem

---

1) Canis. de Maria Virg. Deipara. Lib. I. c. 11. p. 82. Cf. Gerson. Serm. de Nativ. B. Mar. Virg.

2) Diese Erzählung findet sich in einem Martyrologium, das Soller in den Noten zu dem Martyrologium Usuard's zum 8. Sept. erwähnt; ferner bei Antonin. IV. Part. tit. 15. c. 6. § 2. Vincent. Bellovac. Specul. Histor. Lib. VI. c. 65. Lib. VII. c. 119. u. m. A.

3) Serm. 287 und 292. de Sanct.

liturgie.de

Fleiſche nach feiert: ſie begeht nur zwei Geburtstage, dieſes und Chriſti nämlich." Mit dieſem Argumente widerlegt ſich auch eine andere Anſicht, die nämlich, daß ein gewiſſer Maurillus von Mailand, ein Schüler des heiligen Martin, der von dem heiligen Ambroſius zum Lektor ordinirt, und ſpäter Biſchof von Andegavium geworden ſei, auf göttliche Eingebung das Feſt in Gallien eingeführt habe.

Doch hier könnte der Einwurf erhoben werden: Geht nicht die Kirche ſelber von der Anſicht aus, Mariä Geburt ſei in der Zeit des heiligen Auguſtinus entſtanden, da ſie in einer dem Offizium dieſes Tages einverleibten Rede deſſelben ihn alſo ſprechen läßt: Gaudeat terra nostra tantae Virginis illustrata natali? Hierauf dient zur Antwort: Die hier mitgetheilte Rede iſt allerdings von Auguſtinus, wurde jedoch nicht an unſerm Feſte, ſondern an jenem der Verkündigung gehalten. Der Ausdruck Natali iſt daher als eine von der Kirche vorgenommene Veränderung anzuſehen, indem der Satz urſprünglich heißt: Gaudeat ... illustrata solemni die. Die Rede iſt alſo dem Feſte akkommodirt worden, ein Verfahren, das die Kirche öfter anwendet, um ſich gewiſſer Erzählungen und Reden bedienen zu können, die für ein anderes Feſt urſprünglich beſtimmt waren, als dasjenige, an welchem ſie davon Gebrauch macht. [1])

Während dem die bisher angeführte Anſicht zu hoch in das Alterthum hinaufgeſtiegen iſt, um die Entſtehung unſers Feſtes zu beweiſen, ſteigt eine andere zu tief herab. So iſt Thomaſſin [2]) der Meinung, unſer Feſt ſei erſt im zwölften Jahrhundert in Frankreich entſtanden, und ſei von dort nach Italien verbreitet worden. Als Zeuge wird Fulbert [3]) von Chartres, aufgerufen, der in einer Rede auf das Feſt der Geburt Mariens

1) Gavant. Thesaur. sacr. rit. Tom. II. p. 238.: Illa verba: Natali et Nativitatem, sunt adventitia, mutata ab Ecclesia; pro quibus alia habet originalis textus in Serm. 18. de Sanctis, qui est 2 de Annunciatione.

2) De dierum fest. celebrat. Lib. II. c. 20. n. 1.

3) Serm. I. de Nativ.

liturgie.de

ſich alſo vernehmen läßt: „Unter allen Heiligen wird das Andenken der ſeligſten Jungfrau um ſo öfter gefeiert, je größere Gnade ſie bei dem Herrn gefunden. Darum war die Frömmigkeit der Gläubigen nach einigen älteren Feſten derſelben nicht zufrieden, bis ſie auch das heutige Feſt der Geburt noch hinzufügte.“ Aus dieſen Worten kann jedoch offenbar nichts weiter gefolgert werden, als daß das Feſt der Geburt Mariens zur Zeit Fulberts in Übung war, nicht aber, daß es damals erſt eingeführt worden ſei. Und dies um ſo weniger, als wir viel ältere Zeugniſſe dafür vorbringen können. Hierhin gehört jenes des heiligen Ildephons,[1]) der im ſiebenten Jahrhundert lebte. „Niemandes Geburt,“ ſagt er, „wird in der Welt gefeiert, als jene Chriſti, und dieſer (der heiligen Maria) und des heiligen Johannes.“ Sollte aber auch die Schrift, worin dieſe Worte vorkommen, dieſem Heiligen nicht angehören, ſondern dem Paſchaſius Radpertus, wie Dacherius will, ſo verſchlägt das nicht viel, da dieſer Schriftſteller um die Mitte des neunten Jahrhunderts blühte.

Doch wir dürfen noch weiter zurückgehen. In dem von dem Kardinal Thomaſius herausgegebenen, wahrſcheinlich von Leo und ſeinen Vorgängern herrührenden, in dem gelaſianiſchen und gregorianiſchen Sakramentar findet ſich unſer Feſt ſchon. Der liber Pontif. erzählt in dem Leben des Papſtes Sergius I., wie wir bei dem Feſte der Verkündigung Mariens bemerkt haben, daß dieſer Tag einer von denen ſei, an welchem die Prozeſſion von der Kirche des heiligen Hadrian nach der Basilica Liberiana geſchehen ſolle.

In Gallien ſcheint unſer Feſt allerdings im Anfang des neunten Jahrhunderts noch nicht eingeführt geweſen zu ſein, da die Synode von Mainz 813 in ihrem Feſtverzeichniſſe davon ſchweigt. Dort wurde es vielmehr erſt am Ende jenes Jahrhunderts eingeführt; denn Walter, Biſchof von Orleans (871),

1) Lib. de perpetua Virginitate B. Mar. in Biblioth. Patr. Tom. XII. p. 566. lit. E.

liturgie.de

zählt es unter jene Feste, die mit großer Feierlichkeit begangen werden ſollen. [1])

Die Geburt Mariens wurde nicht blos in der lateiniſchen, ſondern auch in der griechiſchen Kirche gefeiert, wie daraus hervorgeht, daß der Kaiſer Emmanuel Komnenus um die Mitte des zwölften Jahrhunderts das Feſt unter jene rechnete, welche einen ganzen Tag gefeiert werden ſollten. Daſſelbe gilt von den koptiſchen Chriſten in Ägypten.

Das Feſt hat auch eine Oktav. Die Veranlaſſung dazu gaben die Streitigkeiten, welche in dem Konklave entſtanden waren, das den Papſt Cöleſtin IV. wählte. Um nämlich von den Beläſtigungen befreit zu werden, welche ſie von Kaiſer Friedrich II. zu leiden hatten, nahmen die Kardinäle ihre Zuflucht zur heiligen Jungfrau, und gelobten, daß, wenn es ihnen geſtattet würde, mit Ruhe einen geſetzmäßigen Papſt zu wählen, das Feſt ihrer Geburt mit einer Oktav zu vermehren. Innozenz IV., welcher nach Cöleſtin den päpſtlichen Stuhl beſtieg, löste das Gelübde, und führte die Oktav ein. [2]) Früher hatte unſer Feſt auch eine Vigilie mit Faſten, welche nach dem Zeugniſſe Baluze's [3]) und Radulph's von Tungern [4]) Gregor XI. einführte. Da dieſelbe aber heute nicht mehr beſteht, ſo ſcheint es, daß Gregor XI. ſie nicht befohlen, ſondern die Gläubigen nur dazu ermahnt habe. [5])

Wir haben nun noch das Offizium unſers Feſtes zu erwähnen. Bei der Anordnung deſſelben fand ſich die Kirche in der nämlichen Lage, wie bei dem der Himmelfahrt, indem die heilige Schrift nirgends von der Geburt der heiligen Jungfrau Erwähnung thut, und Alles, was darüber ſpäter geſagt wird, wie

---

1) Walt. de Ordin. c. 18.: Notae Callotii in Collect. Concil. Labbei. Tom. VIII. p. 648.

2) Labbei. Conc. Collect. Tom. XI. Pars I. p. 636. Durand. Ration. Lib. VII. c. 28.

3) Vita Greg. XI. inter Vitas Papar. Avenionum. Tom. I. p. 439.

4) De observ. Canon. propos. 19.

5) Pagi. Breviar. Roman. Pontif. Tom. IV. in Vita Greg. XI. n. 32.

liturgie.de

Benedikt XIV. bemerkt, aus trüben Quellen geschöpft ist, z. B. aus dem Proto-Evangelium, welches dem heiligen Jakobus, aus der Schrift: De ortu Virginis, welche Jakobus, dem Bruder des Herrn, von Einigen auch Cyrill von Alexandrien zugeschrieben wird, u. s. w. Die Lektionen der ersten Nokturn sind daher dieselben, wie an dem genannten Feste; die der zweiten sind aus der achtzehnten Rede des heiligen Augustinus auf das Fest der Verkündigung genommen, die aber einige dem Geburtsfeste entsprechende Veränderungen erlitten hat, wie schon angedeutet wurde; die der dritten Lektion sind eine Homilie des heiligen Hieronymus über das Geschlechtsregister Jesu nach Matthäus 1, 1—16., welche Stelle auch das Evangelium der Messe bildet. Als Epistel wurde Sprichw. 8, 22—32. gewählt, wo von der Ewigkeit der Weisheit Gottes, unter welcher die heilige Jungfrau versinnbildet ist, insofern ihre Geburt ebenfalls von Ewigkeit her beschlossen war, die Rede ist.

§ 168.

6) Einige kleinere Feste der heiligen Jungfrau Maria.

Nachdem wir im Bisherigen jene Feste der heiligen Jungfrau kennen gelernt, welche in choro und foro, d. h. nicht blos durch ein besonderes Offizium, sondern auch öffentlich gefeiert werden, übrigt uns noch, jene Feste derselben anzuführen, die blos in choro gefeiert werden. Dahin gehören, um wieder mit dem Kirchenjahre gleichen Schritt zu halten:

1) Das Fest der Erwartung der Niederkunft Mariens (Festum Expectationis Partus B. Virginis Mariae). Es ist oben bemerkt worden, daß die spanischen Kirchen, dem Beschlusse des siebenten Concils von Toledo zufolge, das Fest der Verkündigung Mariens nicht am 25. März, sondern am 18. Dezember feierten. Nachdem sie sich aber später dem römischen Gebrauche konformirt hatten, so setzten sie an dessen Stelle das Fest der Erwartung der Geburt des Herrn, welches von Gregor XIII. durch ein apostolisches Schreiben: De Ecclesiae Toletanae Officiis

liturgie.de

ordinandis, vom Jahre 1573 approbirt wurde. [1]) Dieſes Feſt führt in der ſpaniſchen Kirche auch noch den ſonderbaren Namen: Festivitas b. Mariae de O, und zwar von den Antiphonen, welche mit dem Ausrufe O beginnen, und deren erſte in der erſten Vesper dieſes Feſtes gebetet wird. Die Lektionen des Offiziums und der Meſſe dieſes Tages ſind dieſelben, wie am Feſte der Verkündigung.

2) Das Vermählungsfeſt der heiligen Maria. (Festum Desponsationis B. Mariae Virginis). Dieſes Feſt, welches am 23. Januar begangen wird, nahm ſeinen Anfang in der Kirche von Chartres im fünfzehnten Jahrhundert, in Folge eines Teſtamentes, das ein Kanonikus daſelbſt gemacht, und worin er beſtimmt hatte, daß das Kapitel an ſeinem Sterbetage eine Kommemoration des heiligen Joſeph machen ſolle. Gerſon gab den Rath, dem Willen des Verſtorbenen dadurch nachzukommen, daß man ein Offizium der Vermählung der heiligen Jungfrau mit dem heiligen Joſeph rezitiren ſolle, das er ſelbſt verfaßte. Dieſes Offizium ging aber verloren. Im ſechszehnten Jahrhundert gab Paul III. dem Dominikaner Petrus Dore den Auftrag, ein anderes Offizium für dieſes Feſt zu verfertigen. Ob daſſelbe vor der Reformation des Breviers auf die ganze Kirche ausgedehnt worden ſei, iſt ungewiß. Nur das ſteht feſt, daß Benedikt XIII. am 22. Auguſt 1725 mehreren Kirchen in und außer Italien die Rezitation deſſelben geſtattet habe. [2]) Als Evangelium hat das heutige Offizium Matth. 1, 18—21: „Als Maria mit Joſeph vermählt war u. ſ. w.“

---

1) Toletana Ecclesia (heißt es in der ſechsten Lektion des Offiziums), utramque retinet Solemnitatem; alteram mense Martio, ut Romanae Ecclesiae, quae Magistra omnium Ecclesiarum et Mater est, sanctissimum institutum sequatur; alteram octavo ante Natale Domini die, tum quod haec Solemnitas ab ipsa Toletana Ecclesia instituta fuerit, et magna veneratione ab aliis excepta per universum Ecclesiam hactenus celebretur; tum vero quod ea ipsa die sanctissima Virgo Toletanum Templum sua praesentia consecrare dignata sit, et famulum suum Ildephonsum sacris muneribus exornare.

2) Benedict. XIV. l. c. § 13. p. 255 et 256.

liturgie.de

3) Das Feſt der Schmerzen Mariens (Festum Dolorum beatissimae Virginis, auch Festum Mariae de Spasmo genannt). Daſſelbe wird am Freitage vor Palmſonntag, alſo in der Leidenswoche, zur Erinnerung der Leiden, welche Maria, unter dem Kreuze ſtehend, erduldet hat, gefeiert, und datirt nach Benedikt XIV. aus dem fünfzehnten Jahrhundert. Seinen Urſprung haben wir in der Diöceſe Köln zu ſuchen, wo es durch die unter Biſchof Theodorich im Jahre 1413 gehaltene Provinzial-Synode zu dem Zwecke eingeführt wurde, um der Verwegenheit der Huſſiten Einhalt zu thun, welche die heiligen Bilder Jeſu Chriſti und ſeiner vom Schmerze erfüllten Mutter in blinder Wuth beſchimpften. Dieſelbe erließ folgende Verordnung: „Es ſoll von nun an das Gedächtniß der Angſt und des Schmerzes der heiligen Jungfrau Maria jedes Jahr am Freitage nach dem Sonntage Jubilate, wenn nicht ein anderes Feſt an dieſem Tage einfällt, wenn aber, am nächſtfolgenden Freitage mit erſter Vesper, mit Matutin und den übrigen Horen, ſowie mit zweiter Vesper nach den Noten, Geſchichten und Homilien, die über dieſes Feſt verfaßt wurden, jedoch nur im Chor, in allen unſerer Provinz unterworfenen Kirchen feierlich begangen werden.“ [1]) Die Maler malen, um die Schmerzen der heiligen Jungfrau auszudrücken, dieſelbe mit ſieben Schwertern durchbohrt. Man bezieht dies auf die ſieben Gründer des Servitenordens, welche, der Betrachtung der Schmerzen Mariens ſich hingebend, dieſelben in ſieben theilten, von denen einige im Evangelium vorkommen, die übrigen aber ſich auf natürliche Muthmaßungen ſtützen. Und daher kommt es, daß das Feſt auch genannt wird Festum septem Dolorum B. Virg. Mariae.

Das Feſt hat ein äußerſt liebliches Offizium. Ihm iſt der die Schmerzen der heiligen Jungfrau in der rührendſten Weiſe beſingende Hymnus des Franziskaners Jakobus de Benedictis: Stabat Mater dolorosa, einverleibt. Die Antiphonen ſind prophetiſche Stellen des Alten Teſtaments, welche den Schmerz des leidenden Heilandes, und damit auch ſeiner heiligen Mutter

1) Cf. Benedict. XIV. l. c. P. II. § 56. p. 273.

liturgie.de

ausdrücken; die Lektionen der ersten Nokturn enthalten die Weissagung des Propheten Jesaias (Kap. 53.) von dem Leiden Jesu; die der zweiten eine Rede des heiligen Bernhard über die Worte Simeons: „Auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen," welche sich heute an Maria erfüllen; die der dritten eine Homilie des heiligen Augustinus über das Evangelium Joh. 19, 25—27 (die Mutter Jesu unter dem Kreuze).

4) Das Fest der heiligen Jungfrau vom Berge Karmel (Festum B. Virginis de Monte Carmelo), am 16. Juli. Es gründet sich auf eine freilich unverbürgte Sage, daß, wie die Lektionen der zweiten Nokturn dieses Festes erzählen, eine Anzahl Männer, durch die Predigt Johannes des Täufers zum Glauben an Christus bewogen, sich auf den durch den Propheten Elias berühmt gewordenen Berg Karmel zurückgezogen, daselbst der heiligen Jungfrau, die sie persönlich kannten, eine Kapelle errichtet, und darin täglich sich versammelt und die heilige Jungfrau verehrt hätten. Im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts sei einem Karmeliten, Simon Stockius mit Namen, die heilige Jungfrau erschienen, und habe ihm, als besonderes Zeichen ihres Schutzes, das Skapulier gegeben; der Orden sei hierauf in Folge einer dem Papste Johannes XXII. zu Theil gewordenen Erscheinung der heiligen Jungfrau mit Indulgenzen von diesem Papste sowohl, als auch von Klemens VII., Pius V. und Gregor XIII. beschenkt worden.

Sixtus V. approbirte die Messe dieses Festes für den Orden im Jahre 1587, und Paul V. vermehrte das Offizium mit mehreren, vom Kardinal Bellarmin durchgesehenen Lektionen. Benedikt XIII. endlich befahl im Jahre 1726 die Feier des Festes mit dem Offizium und der Messe für die ganze Kirche. [1])

5) Das Fest Maria-Schnee (Festum Dedicationis Ecclesiae S. Mariae ad Nives) am 5. August. Woher dieser Name komme, erklären die Lektionen der zweiten Nokturn also: Zur Zeit des Papstes Liberius (367) lebte zu Rom, wie die Sage geht, ein gewisser Patrizier Johannes mit seiner Gattin in

1) Benedict. XIV. l. c. § 69 seqq. p. 278 seqq.

liturgie.de

kinderloſer Ehe. Nachdem ſie der heiligen Jungfrau alle ihre Güter gelobt, flehten ſie dieſelbe an, ihnen kundzuthun, wie ſie dieſelben verwenden ſollten. Sie wurden im Traume am 5. Auguſt, wo die größte Hitze in Rom zu ſein pflegt, gemahnt, daß ſie ihr zu Ehren einen Tempel an der Stelle des esquiliniſchen Berges erbauen ſollten, die ſie am Morgen mit Schnee bedeckt finden würden. Als ſie dies dem Papſte Liberius gemeldet, erklärte er, daß ihm das Nämliche im Traume angedeutet worden ſei. Er begab ſich hierauf mit Klerus und Volk in Prozeſſion nach dem Hügel, fand ihn wirklich mit Schnee bedeckt, und bezeichnete die Stelle für den Tempel, der dann auch auf Koſten jenes Ehepaares errichtet wurde. Zum Andenken an dieſes Wunder wurde ſpäter der Gedächtnißtag der Einweihung jener Kirche, die bald Basilica Liberiana, bald Basilica Mariae Majoris (ſo genannt, weil ſie mit größerer Pracht, als andere ausgeſtattet war, und nach der Salvatorskirche im Lateran die erſte Stelle einnahm), bald auch blos B. Mariae genannt wurde, jährlich begangen.

Die Streitigkeiten, welche ſich unter den Gelehrten über dieſes Wunder erhoben,[1] übergehend, bemerken wir blos, daß die Einführung unſers Feſtes in das zwölfte Jahrhundert geſetzt werden muß, wie aus den von Raynald[2] angeführten Diplomen der Päpſte Honorius III., Alexander IV. und Nikolaus IV. erhellt. Das Feſt wurde jedoch anfangs nur in der Baſilika der heiligen Maria ad Nives gefeiert; im vierzehnten Jahrhundert wurde es auf die ganze Stadt ausgedehnt, wie wir aus Radulph von Tungern[3] ſehen, der es unter den Feſten der Stadt Rom aufzählt. Die Geſammtkirche feiert es ſeit Pius V., der das Offizium dieſes Feſtes in das von ihm verbeſſerte und der ganzen katholiſchen Welt vorgeſchriebene Brevier aufnahm.

6) Das Feſt des Namens Mariä (Festum Nominis Mariae) am Sonntage in der Oktav von Mariä Geburt. Dieſes Feſt, zuerſt von der Andacht der Gläubigen eingeführt, wurde

1) Man vergl. Benedict. XIV. l. c. § 88—95. p. 284 seqq.

2) Ad an. 1223. n. 22. und 1288. n. 42 seqq.

3) Propos. 22.

liturgie.de

durch ein päpstliches Diplom vom Jahre 1513 für die Stadt und die Diözese Kuenza in Spanien bestätigt. Von Pius V. beseitigt, wurde es von Sixtus V. auf Bitten des Kardinals Deza wieder eingeführt. Innozenz XI. endlich verordnete durch ein Dekret vom Jahre 1683, daß das Offizium desselben von der ganzen Kirche zum Andenken an den Sieg rezitirt werde, wodurch die christlichen Truppen das Türkenheer nöthigten, von der Belagerung Wiens abzulassen.

7) Das Fest der heiligen Maria vom Lohne (Festum B. Mariae de Mercede) am 24. September. Das römische Brevier erzählt die Entstehung dieses Festes also: „Petrus Nolaskus, Raymund von Pennafort und Jakob, König von Arragonien, hatten eine Erscheinung der heiligen Jungfrau, worin diese erklärte, wie es ihr angenehm sein würde, wenn sie ihr zu Ehren einen Orden gründen würden, dessen Zweck es sei, die christlichen Gefangenen aus der Sklaverei der Türken zu befreien. Nachdem dieser Weisung Folge geleistet worden war, wurde das Fest eingeführt, um für eine so große Wohlthat jährlich Gott und seiner heiligen Mutter Dank zu sagen. Das Offizium wurde zuerst dem Orden de Mercede gestattet, nachher auf ganz Spanien und Frankreich ausgedehnt, und zuletzt von Innozenz XII. für die Gesammtkirche verordnet.“ [1])

8) Das Rosenkranzfest (Festum Rosarii beatissimae Virginis) am ersten Sonntage im Oktober. Indem wir uns auf das, was früher von dem Rosenkranze [2]) gesagt worden, berufen, wollen wir hier nur bemerken, daß dieses Fest von Gregor XIII. im Jahre 1573 zuerst für jene Kirchen eingeführt worden sei, in denen ein Altar oder eine Kapelle sub invocatione B. Mariae Virginis wäre; daß Klemens X. es auf Spanien und seine Kolonien im Jahre 1671, und Klemens XI. in Folge des von Karl VI. bei Temeswar über die Türken errungenen Sieges auf die ganze Kirche im Jahre 1716 ausgedehnt habe. Benedikt XIII. veränderte das bis dahin bestandene Offizium, indem er in die

1) Benedict. XIV. l. c. § 154 und 155. p. 307.

2) S. diesen Gegenstand oben Thl. II. Abthl. I. § 18.

liturgie.de

zweite Nokturn statt der Rede des heiligen Augustinus die Geschichte des Rosenkranzfestes als Lektionen aufnahm. [1])

9) Das Schutzfest Mariens (Festum Patrocinii beatissimae Mariae) am dritten Sonntag im November. Durch ein Dekret der Congregatio Rituum vom 6. Mai 1679 allen Provinzen Spaniens bewilligt, wurde dieses Fest von Benedikt XIII. auf alle Kirchen ausgedehnt. [2])

10) Das Fest Mariä Opferung (Festum Praesentationis B. Mariae Virginis) am 21. November. Zuerst im Orient seit dem zwölften Jahrhundert gefeiert, wurde es von Innozenz XI. im Jahre 1374 in das Abendland eingeführt. Pius II. und Paul II. verliehen ihm Indulgenzen. Sixtus V. führte es im Jahre 1585 als allgemeines Fest ein. [3])

Dritter Artikel.

Engelfeste.

§ 169.

Das Fest des heiligen Erzengels Michael.

Die Verehrung der Engel in der christlichen Kirche hat zum dogmatischen Grunde die Aussprüche der heiligen Schrift, nach welchen sie einerseits der Anbetung und Verherrlichung Gottes ohne Unterlaß obliegen, andererseits als Werkzeuge desselben zur Ausführung seiner Rathschlüsse bezüglich der Menschheit die Wohlthäter der letzteren sind. Von diesem letzten Gesichtspunkte aus empfiehlt sie besonders der heilige Augustinus [4]) unserer Liebe. Wenn manche Väter der ersten Jahrhunderte bei der Verehrung der heiligen Engel große Vorsicht anrathen, so geschah dieses der Schwachheit der Heidenchristen wegen, weil diese leicht den heid-

---

1) Bened. XIV. l. c. § 168—172. p. 311.
2) Ibid. l. c. § 173—174. p. 312 seqq.
3) Ibid. l. c. §. 175—183. p. 313 seqq.
4) De doctrin. Christ. c. 30.

liturgie.de

niſchen Geniendienſt, vor dem ſchon der Apoſtel Paulus (Kol. 2, 18.) warnt, darin vermuthen konnten. Gegen eine ſolche Angelolatrie verwahrte ſich auch die Synode von Laodizäa.[1]) Wenn nun die katholiſche Kirche dennoch zu Ehren der Engel Tempel errichtete, wie es ſchon Konſtantin der Große und ſpäter Juſtinian thaten, ſo verſtößt ſie durchaus nicht gegen jenes Verbot, indem ſie dieſelben nicht zur Anbetung der Engel, ſondern einzig und allein zur Anbetung Gottes erbaut. Sehr ſchön ſagt in dieſer Beziehung, um die Einwürfe der Gegner zu entkräften, der heilige Auguſtinus: „Wir opfern in dieſen Tempeln nicht einem Michael, nicht einem Petrus, ſondern Gott allein.“[2])

Aus dieſer Verehrung entſtand das Feſt des heiligen Erzengels Michael, welches die Kirche am 29. September begeht, und das in den alten Martyrologien, Kalendarien und Sakramentarien unter verſchiedenen Namen angekündigt wird. Denn es heißt bald kurzweg: Festum S. Angeli, bald Dedicatio S. Angeli, bald Dedicatio Basilicae Angeli Michaelis, bald auch Dedicatio Basilicae Angeli Michaelis in monte qui dicitur Garganus. Von dieſer Einweihung leitet man gewöhnlich das fragliche Feſt ab. Nach Einigen geſchah dieſelbe im Jahre 493, nach Andern im Jahre 520, wie die Bollandiſten wollen. Allein unſer Feſt iſt älter, und reicht ohne Zweifel in das vierte Jahrhundert hinauf, wie das Sacramentarium Leoninum bezeugt, das eine Meſſe für daſſelbe enthält. In den Gebeten der Meſſe werden auch die übrigen Engel erwähnt, wodurch es den Anſchein erhält, daß unſer Feſt nicht allein dem heiligen Michael, ſondern auch den übrigen Engeln gewidmet geweſen ſei. Wahrſcheinlich rührt es aus der Zeit Konſtantins her, der, wie ſchon bemerkt wurde, eine Kirche zu Ehren dieſes Engels, Michaelion genannt, zu Konſtantinopel erbaute, wo der Engel Michael mehrmals erſchienen ſein ſoll, wie Sozomenus[3]) berichtet. Die am Ende des fünften Jahrhunderts oder im Anfange des ſechſten

1) Can. 35.
2) Augustin. cont. Faust. Lib. XX. c. 21.
3) Hist. eccl. Lib. II. c. 3.

liturgie.de

auf dem Berge Garganus (in Apulien) geſchehene Erſcheinung des heiligen Michael, die Dedikation der verſchiedenen Kirchen mußten dem Feſte einen erhöhten Aufſchwung geben.

Man führt gewöhnlich vier Erſcheinungen des heiligen Erzengels Michael an, die aber alle hinſichtlich der Nebenumſtände ſehr verwickelt ſind. Die erſte und älteſte iſt die bereits erwähnte auf dem Berge Garganus, wahrſcheinlich im Anfang des ſechſten Jahrhunderts, die am 8. Mai begangen wird; die zweite ereignete ſich zu Chonis in Phrygien, unweit von Laodizäa, die deshalb beſonders von den Griechen hervorgehoben und von den Bollandiſten in das neunte Jahrhundert geſetzt wird. Die dritte gehört Frankreich an. Sie heißt: Apparitio in monte Tumba, welcher Berg nach Mabillon in der Bretagne liegt. Während dieſer Schriftſteller jene Erſcheinung in das achte Jahrhundert verlegt, weiſen ihr die Bollandiſten das zehnte an. Die vierte iſt die Apparitio in mole Adriani zu Rom, welche ſeitdem die Engelsburg heißt. Baronius verſetzt dieſe Erſcheinung in die Zeit von Bonifazius III. oder IV.

Was Deutſchland betrifft, ſo iſt als ſicher anzunehmen, daß unſer Feſt zur Zeit Karls des Großen als Feiertag eingeführt worden ſei. Denn während es das Feſtverzeichniß Chrodegangs noch nicht enthält, wird es in dem Poenitentiale S. Bonifacii und von der Synode zu Mainz (813) aufgeführt. In England hatte es ſtrenge Vorfaſten, und zwar von drei Tagen, wie die Kirchengeſetze des Königs Ethelred beſtimmen. Die Hymnen in dem Offizium werden unter die Carmina des Rhabanus Maurus gezählt; das übrige Offizium aber iſt ſchon in dem Lectionarium S. Gregorii enthalten. Nach Martene beſtand in Frankreich ein eigenthümlicher Gebrauch bei der Meſſe an dieſem Tage. Nach dem Evangelium zündete man nämlich in der Mitte des Chores vor dem hohen Altare ein Opferfeuer an, um anzuzeigen, wie die Engel unſer Gebet vor dem Throne Gottes darbringen.

Im ſiebenzehnten Jahrhundert trennten die Päpſte Paulus V. und Klemens X. die Kollektivfeier, oder beſſer zu ſagen, ſie beſtimmten für die Schutzengel ein eignes Feſt, das anfangs

liturgie.de

auf den 2. Oktober, nachher aber auf den ersten Sonntag im September gefeiert wurde. — Die Antiphonen, Kollekten, Lesungen u. s. w. beziehen sich auf die Lehre der Kirche, daß die Engel als unsere Beschützer von Gott bestimmt sind. Ob aber jeder Mensch einen besondern Schutzengel habe, davon ist keine Rede. [1])

Andere Engelfeste übergehen wir, als weniger bedeutend.

Vierter Artikel.

Die Heiligenfeste.

§ 170.

1) Apostelfeste.

Unter diesen steht oben an das Fest der Apostel Petrus und Paulus am 29. Juni. Nach den Hauptfesten des Herrn ist dieses das älteste in der katholischen Kirche. Es fehlt daher in keinem einzigen alten Festverzeichnisse. Die Feier des Andenkens beider Apostel an einem und demselben Tage hat in der alten Überlieferung ihren Grund, daß sie an Einem Tage den Martertod erduldet haben, Petrus am Kreuze, und Paulus durch das Schwert. Paulinus und Ambrosius berichten, daß an diesem Tage die Christen aus allen Welttheilen gemäß einem feierlichen Gebrauche nach Rom eilten. Die apostolischen Konstitutionen [2]) scheinen schon dieses Fest anzudeuten; bestimmter aber tritt es hervor bei Gregor von Nazianz, [3]) welcher dessen große Feier bezeugt. Da Konstantin der Große eine Kirche zu Ehren der Apostel in Konstantinopel erbaute, so ist zu vermuthen, daß schon damals das Fest gefeiert wurde. Jedenfalls aber ist es unrichtig, wenn Augusti die Entstehung desselben erst unter der Regierung des Kaisers Ana-

1) Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. 1. S. 465—477.
2) Lib. VIII. c. 33.
3) Orat. 150.

liturgie.de

ſtaſius I. (518) in der griechiſchen Kirche eingeführt wiſſen will. Er beruft ſich dabei auf Theodor Lector und Nizephorus. Erſterer bemerkt aber ausdrücklich, daß das Feſt ſchon früher gefeiert worden ſei, jetzt aber nur feierlicher begangen werde. Wir beſitzen ſogar Reden auf dieſes Feſt von griechiſchen Vätern, z. B. von Gregor von Nyſſa.

Da Offizium und Meſſe dieſes Tages hauptſächlich von dem heiligen Petrus handeln, ſo fügte man ſchon frühe demſelben den nächſten Tag (30. Juni) unter dem Titel: Commemoratio Pauli, hinzu, ein Ausdruck, der ſchon in dem Responsoriale Gregorii M. vorkommt.

Die Feier anlangend, ſo hatte unſer Feſt nach dem gregorianiſchen Ritus eine doppelte Vigilie, jede von drei Nokturnen und mit einer beſondern Meſſe. Die erſte Vigilie fing vor Mitternacht, die zweite um Mitternacht an. In der erſten wurden die Antiphonen aus dem Commune Apostolorum genommen; die Reſponſorien zu den Lektionen dagegen waren propriae. Sie hatte auch kein Invitatorium. Das Offizium der zweiten Vigilie war zugleich das Feſtoffizium. Wir beſitzen das Ganze noch für dieſen Tag. Von den beiden Meſſen hielt der Papſt die erſte, die wir nach unſerm Sprachgebrauche die Frühmeſſe nennen können, in der St. Peterskirche; die zweite in der St. Paulskirche.

Da die letzte Kirche außerhalb der Mauern Roms (extra muros) lag, wodurch es den ohnehin meiſtens im Alter ſchon vorgerückten Päpſten hart fallen mußte, den weiten Weg dorthin nüchtern zu machen, ſo verſchob man die zweite Meſſe auf den andern Tag, der dem Andenken des heiligen Paulus gewidmet war, wie Baronius [1]) berichtet. Wann dieſe Abänderung eingeführt worden ſei, iſt nicht genau zu ermitteln; jedenfalls aber muß ſie vor der Zeit, wo der Kanonikus Benediktus († 1143) ſeinen Ordo Romanus, worin ſie bereits erwähnt wird, geſchrieben hat, geſchehen ſein.

Wie jedes Hauptfeſt, ſo hatte auch dieſes ſchon in den erſten Zeiten eine Oktav. Abgeſehen von andern Zeugniſſen, liefert ein

1) Not. ad Martyrol. diem 30. Junii.

liturgie.de

ſolches Papſt Leo der Große durch eine Rede, die er in Octavis Apostolorum Petri et Pauli hielt, und worin er über die geringe Theilnahme der Römer an dem Feſte Klage führt. Aus dem ſehr alten anglikaniſchen Sakramentar, das Schulting, und einem andern, das Martene herausgegeben hat, ſowie aus mehreren andern erſehen wir, daß auch auswärtige Kirchen die Oktav gefeiert haben. [1])

Da das Offizium dem Commune Apostolorum entnommen iſt, mit Ausnahme der Lektionen und der Antiphonen der Laudes, die hauptſächlich den heiligen Petrus zum Gegenſtande haben, und der Organismus dieſes Commune bereits oben auseinandergeſetzt worden iſt, ſo brauchen wir nicht länger dabei zu verweilen.

Von beiden Apoſteln werden aber außer dem Gedächtnißtage ihres Todes auch noch andere Feſte gefeiert, die ſich auf bedeutungsvolle Ereigniſſe ihres Lebens beziehen. Dahin gehört bezüglich des heiligen Apoſtels Petrus:

1) deſſen Stuhlfeier (Festum Cathedrae Petri);

2) Petri Kettenfeier (Festum Petri ad Vincula);

bezüglich des Apoſtels Paulus das Feſt von deſſen Bekehrung (Festum Conversionis S. Pauli).

1) Petri Stuhlfeier. [2]) Wäre die Sage, daß jener Theophilus, an den Lukas die Apoſtelgeſchichte gerichtet, dieſes Feſt eingeführt habe, richtig, ſo wäre daſſelbe leicht das älteſte unter allen chriſtlichen Feſten. Doch ſehen wir auch davon ab; ſo kann ihm doch ein ſehr hohes Alter nicht abgeſprochen werden, weil es ſchon in allen alten Kalendarien vorkommt. Das des Bucherius führt es unter dem Titel: Natale Petri de Cathedra, an, was ſoviel iſt, als solemnitas, festivitas, ſo daß es alſo ſchon im vierten Jahrhundert ein geſetzlicher Feiertag geweſen wäre. Und zwar wird es auf den 22. Februar geſetzt, ohne daß dabei bemerkt wird, welcher Stuhlbeſteigung Petri, ob der zu Antiochia, oder zu Rom, es gewidmet geweſen ſei.

1) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 382—395.

2) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 329—335. Auguſti, Denkw. Bd. III. S. 194—196.

liturgie.de

Die spätere Zeit hat bekanntlich beide getrennt, und jener von Antiochia den 22. Februar, der von Rom den 18. Januar bestimmt. Nach Bellarmin[1]) hat erst Paul IV. im Jahre 1558 die römische als ein Festum de praecepto verordnet, wogegen Gregor XIII. die antiochenische ebenfalls als Festum de praecepto bestätigte, so daß also erst von dieser Zeit an beide Feste, ohne, wie sonst, verwechselt zu werden, neben einander bestehen. Hiernach war also unser Fest früher eine Kollektivfeier.

Dieses Fest hieß auch, wenigstens in Rom und Gallien, Festum epularum Petri, woher der deutsche Name Peterzech rührt. Über die Entstehung dieser Benennung, sowie des Festes überhaupt läßt sich Merati[2]) also vernehmen: „Dieses Fest wurde dem 22. Februar angewiesen, um den Aberglauben abzuschaffen, Speisen auf die Gräber der Todten zu bringen, wie Augustinus in seiner fünfzehnten Rede: De Sanctis, oder ein anderer Schriftsteller nach der Ansicht der Mauriner bezeugt. Darum pflegte dieses Fest auch Festum epularum nach der Bemerkung des Hieron. Macri in seinem Hierolexicon genannt zu werden. Dessenungeachtet aber dauerte jener Aberglaube noch lange nach der Einführung unsers Festes bei den Christen fort, so daß sich die zweite Synode von Tours[3]) im Jahre 570 (richtiger 567) genöthigt sah, sie zu verwerfen."

Die hier erwähnte Rede des Augustinus gehört wahrscheinlich dem heiligen Cäsarius von Arles an, so daß wir

1) De Roman. Pontif. Lib. II. c. 6.

2) Gavant. Thesaur. Tom. II. p. 221.

3) Can. 22. Derselbe lautet also: Sunt etiam, qui in Festivitate Cathedrae Domini Petri Apostoli cibos mortuis offerunt, redeuntes ad domos proprias, ad Gentilium revertuntur errores, et post Corpus Domini sacratas Daemoni accipiunt escas, contestamur illam sollicitudinem tam Pastores quam Presbyteros gerere, ut quemcunque in hac fatuitate persistere viderint, vel ad, nescio, quas petras, aut arbores, aut ad fontes designata loca Gentilium penetrare, quae ad Ecclesiae rationem non pertinent, eos ab Ecclesia Sancta auctoritate repellant. Cf. Beleth. de eccl. off. c. 83. Menard. Observatt. in Sacram. Gregor. p. 47.

liturgie.de

also neben dem Concil von Tours einen neuen Zeugen für die Feier unsers Festes in Gallien erhalten.

2) Petri Kettenfeier (Festum S. Petri ad Vincula). Die Griechen feiern ein Kettenfest am 16. Januar zur Verehrung jener Ketten, die Petrus zu Jerusalem im Kerker, in welchen ihn Herodes geworfen, die Römer dagegen jener, die er in Rom unter Nero getragen, und zwar am 1. August. Die Lesungen der zweiten Nokturn dieses Festes schreiben die Entstehung desselben einem Wunder zu, das sich mit diesen doppelten Ketten ereignet. Sie sagen: „Unter der Regierung Theodosius des Jüngern sei Eudoxia, dessen Gemahlin, zu Jerusalem, wohin sie, um ein Gelübde zu lösen, gereist sei, mit vielen Geschenken begabt worden. Unter Anderm habe sie die mit Gold und Edelsteinen geschmückte Kette, mit der Petrus von Herodes gefesselt gewesen sein sollte, zum Geschenk erhalten. Diese Kette habe sie später ihrer Tochter Eudoxia nach Rom gesendet, welche sie dem Papste zeigte. Dieser habe nun seinerseits eine andere Kette ihr gezeigt, welche Petrus unter Nero getragen. Als nun der Papst die römische jener aus Jerusalem genähert, hätten sich beide so miteinander verbunden, daß sie nur eine einzige zu sein geschienen. Wegen dieses Wunders habe man nun angefangen, jenen heiligen Ketten eine so große Ehre zu erweisen, daß deshalb eine Kirche unter dem Namen Sancti Petri ad Vincula, titulo Eudoxiae, in den Exquilien geweiht, und zum Andenken daran ein Festtag am 1. August eingesetzt worden sei. Und von jener Zeit an sei jene Ehre, die man an diesem Tage den profanen Feierlichkeiten der Heiden erwiesen, auf die Ketten des Petrus übertragen worden, durch deren Berührung Kranke geheilt und Dämonen vertrieben worden seien. Ein solches Wunder habe sich im Jahre 969 zugetragen, indem ein gewisser Graf, ein Freund des Kaisers Otto, der, von einem bösen Geiste besessen, sich selber zerfleischt habe, nachdem ihm der Papst Johannes die heilige Kette um den Hals gelegt, befreit worden sei."

Die Messe für unser Fest hat Gregor den Großen zum Urheber. Mit dem gregorianischen Sakramentar kam das Fest daher auch in andere Länder.

liturgie.de

3) Das Feſt der Bekehrung des Apoſtels Paulus (F. Conversionis S. Pauli), am 25. Januar. Daſſelbe findet ſich ſchon im neunten Jahrhundert unter den Festis Chori der Kölner Diöceſe, wie das von Binterim herausgegebene Calendarium IX. saeculi beweiſt. Als ſolches kommt es auch in den gregorianiſchen Lektionen vor. In dem Martyrologium des Hieronymus wird aber auf den 25. Januar nicht die Conversio S. Pauli, ſondern die Translatio S. Pauli angeſetzt. Der Papſt Sylveſter ſoll dieſes letzte Feſt bei der Erhebung der Gebeine des heiligen Paulus angeordnet, Gregor der Große aber in das Feſt der Bekehrung Pauli nach dem Beiſpiele der mailändiſchen Kirche umgewandelt haben.

Nach Baronius wäre unſer Feſt ſeit dem neunten Jahrhundert außer Gebrauch gekommen, durch Innozenz III. [1]) aber im Jahre 1200 wieder erneuert worden. Er beruft ſich zu dem Ende auf Auguſtinus und Beda. Allein in den Reden des heiligen Auguſtinus über die Bekehrung Pauli kommt nichts von einem Feſte vor; ſie ſind nur Betrachtungen über Apg. 9, wo die Bekehrung des Apoſtels erzählt wird. Beda liefert eher den Beweis, daß man in manchen Gegenden dieſes Feſt gefeiert habe. Klemens VIII. erhob unſer Feſt zu einem F. duplex majus, und nahm eine Homilie von Beda in das Offizium auf. — Nach Schulting war es ein gebotener Feiertag in vielen Diöceſen Deutſchlands ſeit dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Aus welcher Veranlaſſung dies geſchehen ſei, iſt ſchwer zu ermitteln. [2])

Da die Feſte der übrigen Apoſtel in eine viel ſpätere Zeit fallen, auch keine gebotenen Feiertage waren, ſo begnügen wir uns mit der bloſen Angabe des Tages ihrer Feier:

1) Das Feſt des heiligen Matthias, am 24. Februar;

2) das Feſt der Apoſtel Philippus und Jakobus, am 1. Mai, an welchem Tage nach einer Nachricht, die Schulting

---

1) Ep. ad Episc. Wormat. Decretal. Lib. I.

2) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 321 und 322. Auguſti, Denkw. a. a. O. S. 199 und 200.

liturgie.de

aus dem Pontifikalbuch ausgezogen, die Translation der Reliquien beider Apostel unter Papst Pelagius I. geschehen ist;

3) das Fest des heiligen Jakobus des Ältern, am 25. Juli;

4) das Fest des heiligen Bartholomäus, am 24. August;

5) das Fest des heiligen Matthäus, am 21. September;

6) das Fest der Apostel Simon und Judas, genannt Thaddäus, am 28. Oktober, die wahrscheinlich wegen ihrer Verwandtschaft zusammengestellt werden;

7) das Fest des heiligen Andreas, am 30. November;

8) das Fest des heiligen Thomas, am 21. Dezember;

9) das Fest des heiligen Johannes des Evangelisten, am 27. Dezember.

Hiezu kommen noch die Feste

1) des Evangelisten Markus, am 25. April;

2) des Evangelisten Lukas, am 18. Oktober.

Das Offizium dieser Feste ist das Commune Apostolorum. Eigenthümlich sind nur die Lesungen, und oft auch die Antiphonen der Laudes, des Magnifikat und Benediktus, welche eine spezielle Beziehung auf das Fest haben.

Wir sollten nun noch die Feste der übrigen Heiligen, der Martyrer, der Bekenner, Jungfrauen und Wittwen durchnehmen. Da die Zahl derselben aber zu groß ist; da sie ferner auch keine öffentliche Feier haben, das Officium commune derselben auch bereits oben, wo wir von dem Breviere handelten, erklärt worden ist, so übergehen wir dieselben, wollen aber zum Schlusse noch der Kollektivfeier aller Heiligen, nämlich des Festum omnium Sanctorum, mit einigen Worten gedenken.

§ 171.

Das Fest Allerheiligen.

Da es nicht möglich ist, das Andenken aller heiligen Martyrer, Bekenner u. s. w. im Einzelnen zu feiern, theils weil die Tage des Jahres dazu nicht ausreichen würden, theils weil sie auch nicht alle dem Namen nach gekannt sind, so kam man schon frühe

liturgie.de

auf den Gedanken, eine Kollektivfeier zu veranstalten. Aus einer Rede des heiligen Chrysostomus [1]) ersehen wir, daß schon im vierten Jahrhundert eine solche in der griechischen Kirche und zwar in der Pfingstoktav stattfand.

In der lateinischen Kirche kommt dieselbe erst unter Bonifazius IV. zum Vorschein. Die Einführung dieses Festes erzählt Anastasius auf folgende Weise: „Bonifazius IV. (610) begehrte vom Kaiser Phokas das von Markus Agrippa erbaute Pantheon, um es für den christlichen Kultus einzurichten, und Gott zur Ehre der Jungfrau Maria und der Martyrer zu weihen. Als seine Bitte gewährt worden war, weihte er es am 12. Mai feierlich zu diesem Zwecke ein." [2]) Hievon leiten alle Martyrologisten den ersten Ursprung unsers Festes ab. Wann die Verlegung desselben auf den 1. November, an welchem Tage es heute gefeiert wird, stattgefunden habe, darüber herrschen verschiedene Ansichten. Die gewöhnliche Meinung, die sich auf das Martyrolog. Roman. Cal. Novembr. stützt, geht dahin, daß sie von Gregor IV. im Jahre 834 oder 835 auf den Antrag Ludwigs des Frommen aus dem Grunde geschehen sei, weil die Landleute in dieser Jahreszeit mehr Muße und Mittel zur würdigen Feier eines so wichtigen Festes hätten. Allein Fronto, Saussay, Merati u. A. haben gezeigt, daß dies schon von Gregor III. im Jahre 731 geschehen sei; daß schon das Mar-

1) Sie führt die Überschrift: Laudatio SS. omnium, qui martyrium toto terrarum orbe sunt passi. Fronto Ducäus und Montfaucon machen hiezu die Anmerkung: In Calendario Graecorum edito ab A. Contio ex graeco Menologio 1535. Venetiis excuso diei Junii 25. additur: *Κυριακὴ τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς*, ac deinde Cal. Julii: *Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, fortasse ut in latina Ecclesia primum celebrata est omnium Martyrum festivitas ex praescripto Bonifacii IV. ac deinde Sanctorum omnium Gregorii IV. tempore; sic et in Graeca paucis post Pentecosten diebus olim Martyrum omnium memoriae dedicatum erat festum, quod deinde Sanctorum omnium solemnitate consecratum est (Tom. II. Opp. Chrysost. p. 710.).

2) Anastas. Lib. Pontif. in Vita Bonif. IV.

liturgie.de

tyrologium Bedae († 735) desselben erwähne, und daß schon Alkuin dieses Fest, und zwar unter der Benennung: Omnium Sanctorum, empfohlen habe.

Gewiß ist, daß unser Fest erst seit der Mitte des neunten Jahrhunderts allgemein eingeführt worden sei. Von dieser Zeit an aber galt es als ein Fest primae classis mit Vigilie und Oktav. Im Ordo Romanus wird das Fest mit folgender Bemerkung begleitet: „Es ist darauf zu achten, daß Alles, was die menschliche Schwäche aus Unwissenheit oder Nachlässigkeit bei den Festen und Vigilien der Heiligen versäumt hat, an diesem Feste nachgeholt werde.“ [1]) In diesen Worten ist der Zweck unsers Festes, eine Ergänzung der einzelnen Heiligentage zu sein, deutlich ausgesprochen.

Das Offizium, das wir ebenfalls schon früher betrachtet haben, soll von Gregor IV. herrühren, ist aber von Pius V. fast ganz umgearbeitet worden. Auch hat die Congregatio Rituum in den Jahren 1607, 1695, 1698 und 1701 besondere Verfügungen erlassen, deren Inhalt in Gavantus (Thesaurus) angegeben ist.

Fünfter Artikel.

Feste zu verschiedenen andern Zwecken.

§ 172.

1) Das Fest Allerseelen.

An das Fest aller Heiligen reihen wir das Fest aller Seelen (Festum omnium animarum, oder omnium fidelium defunctorum) an, wie es denn auch in der Zeit sich diesem unmittelbar anschließt, indem es auf den 2. November fällt.

Nach Martin Polonus hätte Bonifaz IV. zugleich mit dem Allerheiligen-Feste das von Allerseelen, und zwar auf den 13. Mai angeordnet. Dem ist indessen nicht so. Den wahren Ursprung des Festes erzählt Merati [2]) in folgender Weise:

1) Gavant. Thesaur. Tom. II. p. 243.

2) Ibid. l. c. p. 245.

liturgie.de

„Obgleich vom Anfange der Kirche an Gebete und Opfer für die in der Gemeinschaft der Kirche Verstorbenen stets dargebracht worden sind, so erfahren wir doch nicht, daß die Väter und die Synoden an einem bestimmten Tage das Gedächtniß aller Abgestorbenen gefeiert, und Gebete und Opfer für sie dargebracht hätten. Man sagt, daß Odilo, Abt von Klugny, von Allen zuerst diesen Ritus in seinem Kloster eingeführt habe, wie auch Gavantus zu dem Jahre 998 bestätigt. Dies bezeugt auch Petrus Damiani in dessen Leben: Der ehrwürdige Vater Odilo erließ für alle seine Klöster ein allgemeines Dekret, daß, gleichwie am 1. November gemäß der Regel der Gesammtkirche das Fest aller Heiligen gefeiert wird, so am darauffolgenden das Andenken an alle in Christo Ruhenden mit Psalmen, Almosen und vorzüglich mit dem Meßopfer gefeiert werde. Diesen Ritus hießen die Päpste gut und führten ihn in allen Kirchen ein."

Die besondere Veranlassung, wodurch Odilo zu diesem Schritte bewogen wurde, erzählen Siegbert von Gemblour[1]) und Petrus Damiani.[2]) Ein von Jerusalem kommender Geistlicher habe auf dem Wege verschiedene Visionen über den Zustand der Seelen im Fegfeuer gehabt. Als Odilo dieselben vernommen, habe er die Einführung der Gedächtnißfeier aller Seelen beschlossen.

Merati spricht zwar von mehreren Päpsten, welche dieses Fest gutgeheißen, führt aber keinen an. Und es dürfte wohl auch keiner namhaft gemacht werden können. Das Fest führte sich vielmehr selbst ein. Allenthalben ahmten die Bischöfe den Gebrauch der Klugnazenser Mönche nach; selbst Rom blieb nicht zurück, gab dadurch also indirekt seine Approbation. Die bereitwillige Aufnahme, welche unser Fest überall fand, spricht laut dafür, daß es ein allgemein gefühltes Bedürfniß befriedigte.

Schließlich sei noch bemerkt, daß man an einigen Orten das Fest in der Oster- oder Pfingstoktav feierte, und daß es in manchen Diöcesen Deutschlands, z. B. Lüttich, ein ganzer, in andern, z. B. Trier, nur ein halber Feiertag war, weil das Officium

1) Script. rer. Germ. Tom. I. p. 824.

2) Vita Odilon. Tom. II. opp. p. 410. edit. Venet. 1785.

liturgie.de

defunctorum und die Missa defunctorum nur auf den Morgen berechnet ist.[1]) Von beiden war früher[2]) schon ausführlich die Rede.

§ 173.

2) Außerordentliche Feste.

Neben den bisher genannten Festen gibt es noch einige andere, die in besondern Veranlassungen ihren Grund haben, und daher außerordentliche genannt werden können. Dahin rechnen wir:

1) Das Kirchweihfest (Festum Dedicationis Ecclesiae). Über das Alter und seine Entstehung war schon im ersten Theile[3]) die Rede, als wir den Ritus der Kirchenkonsekration vorlegten. Auch das Offizium ist bereits besprochen worden.

2) Das Dankfest, sei es für die Ärndte, sei es für andere glückliche Ereignisse. Da die kirchlichen Ritualbücher keine besonderen Formularien dafür haben, so kann dasselbe hier auch keine weitere Beachtung finden.

§ 174.

Kirchliche Fasttage.

An die Feste reihen wir zum Schlusse die Fasttage an.[4]) Von diesen, als einer zur Kirchendisziplin gehörigen Sache, kann in der Liturgik nur insofern die Rede sein, als sie nicht ohne Einfluß auf den Kultus bleiben.

Es gab in der alten Kirche verschiedene Fasttage: nämlich 1) die sogenannten Stationsfasten am Mittwoch und Freitag in der orientalischen, am Freitag und Samstag in der occidentalischen oder römischen Kirche. Wenn man am Mittwoch fastete,

1) Binterim, Denkw. a. a. O. S. 492—495. Augusti, Denkw. a. a. O. S. 274—277.
2) Thl. II. Abthl. I. § 98—100. Thl. I. S. 146 ff.
3) S. 450 ff.
4) Binterim, Denkw. Bd. V. Thl. II. S. 133 ff.

liturgie.de

ſo geſchah das wegen des Verrathes des Judas an Jeſus. Am Freitag faſtete man zur Erinnerung an das Leiden und den Tod Jeſu; am Samſtage zur Erinnerung an die Grabesruhe des Herrn. Sie dauerten bis zur Non oder drei Uhr Nachmittags.

2) Die Vigilfaſten, am Tage vor den hohen Feſten;

3) die Quadrageſimal-Faſten, und

4) die Quatember-Faſten.

Einen Einfluß auf die Liturgie übten nur die beiden letzten aus. Was nun die Quadrageſimal-Faſten betrifft, ſo war von ihnen ſchon früher ausführlich die Rede. Die Quatember-Faſten hatten ihren Namen daher, weil ſie jedes Vierteljahr wiederkehrten. Sie umfaßten den Mittwoch, Freitag und Samſtag, und ſind aus einer frommen Gewohnheit entſtanden. Im Deutſchen heißen ſie auch Frohnfaſten, entweder weil ſie dem Herrn gewidmet ſind, oder weil zu dieſen vier Zeiten die Frohnzinſen (angariae) abgetragen werden mußten. Nach Leo I. wären ſie apoſtoliſchen Urſprungs. Mit dem gregorianiſchen Ritus verbreiteten ſie ſich in die einzelnen Länder des Abendlandes, und wurden ſeit Bonifazius in Frankreich und Deutſchland geſetzlich. Ihrem Zwecke nach ſollten ſie, wie Papſt Leo bemerkt, eine jedes Vierteljahr wiederkehrende Bußzeit, eine Zeit der Dankſagung für die empfangenen Wohlthaten, und der Fürbitte für die Geiſtlichen ſein, die nach uralter kirchlicher Vorſchrift an den Quatember-Faſten ordinirt wurden. Es dauerte lange Zeit, bis man ſich über den Termin ihrer Feier geeinigt hatte. Heutzutage gilt folgende Regel:

Post Luciam, Cineres, post sanctum Pneuma Crucemque,
Tempora dat quatuor feria quarta sequens,

mit andern Worten: das erſte wird am Mittwoch nach Luzia (13. Dezember), das zweite am Mittwoch nach Aſchermittwoch, das dritte am Mittwoch nach Pfingſten, das vierte am Mittwoch nach Kreuzerhöhung (14. September) begangen.

Auf das Brevier üben die Quatembertage keinen Einfluß, wohl aber auf die Meſſe, indem dieſelbe durch die Hinzufügung von verſchiedenen Orationen und epiſtoliſchen Leſungen weit länger iſt, als an andern Tagen.

liturgie.de

Zweite Unterabtheilung.

Von den heiligen Orten.

§ 175.

Geſchichtliche Bemerkungen über Entſtehung, urſprüngliche Einrichtung und Namen der gottesdienſtlichen Orte.

Die älteſte chriſtliche Gemeinde bildete ſchon der Heiland um ſich. Sie umfaßte mehr denn fünfhundert Brüder, denen der Herr nach ſeiner Auferſtehung erſchien. Daß dieſe einen beſtimmten Verſammlungsort beſaßen, liegt in der Natur der Sache, und wird auch durch vielfache Zeugniſſe der heiligen Schrift beſtätigt. Durch die Predigt des Apoſtels Petrus am Pfingſtfeſte wurde die Zahl der Chriſten um dreitauſend Glieder vermehrt. In Folge davon bildeten ſich Gemeinden zu Jeruſalem, Antiochia und allerwärts, wohin Paulus ſeine Sendſchreiben richtete. Von chriſtlichen Kirchenbauten kann aber in dieſer Zeit aus naheliegenden Gründen noch keine Rede ſein. Die Verſammlungsorte der Chriſten waren Privathäuſer. Darum finden wir die Apoſtel nach der Auferſtehung, wie Markus berichtet, in einem Speiſeſaale, wo ihnen der Herr erſchien. Dort waren ſie auch ſpäter, ſo oft der Heiland ihnen gemeinſam erſchien. Es war in einem Obergemache oder Speiſeſaale, wo ſie der Erfüllung der Verheißung, den heiligen Geiſt, erwarteten,[1]) den Matthias an die Stelle des Judas wählten. Als der Apoſtel Petrus aus dem Gefängniß und der Hand des Herodes durch den Engel in der Nacht befreit worden war, begab er ſich zu dem Hauſe der Mutter des Johannes, mit dem Beinamen Markus, wo noch viele Chriſten beiſammen waren und beteten.[2]) Bekannt iſt das

1) Apoſtelg. 1, 13 ff.
2) Ebend. 10, 12.

liturgie.de

tragiſche Ereigniß, welches in der Stadt Troas bei der Anweſenheit des heiligen Paulus geſchah. Paulus hatte die Chriſten der Stadt in einem hellerleuchteten Saale um ſich verſammelt, und ſeine Rede dehnte ſich bis nach Mitternacht aus. Ein Jüngling, der auf dem Fenſter geſeſſen und eingeſchlafen war, war auf die Erde heruntergeſtürzt, und ward todt aufgehoben. Die Verſammlung befand ſich alſo in einem oberen Stockwerke — die Apoſtelgeſchichte [1]) ſagt, im dritten —, ſo daß wir wiederum auf den Speiſeſaal verwieſen werden. Die vielen Grüße, welche der Apoſtel in ſeinen Sendſchreiben an einzelne Perſonen richtet, waren gewiß ſolche, die ihre Wohnungen zu den gottesdienſtlichen Verſammlungen hergegeben hatten.

Was die Chriſten von den Apoſteln erlernt, das übten ſie nach deren Hinſcheiden fort. So war die ſpätere Lateran- oder Heilandskirche zu Rom, welche Konſtantin erbaute, eine dem berühmten Lateranen-Geſchlechte gehörige Wohnung geweſen. Zu dieſem gehörte wahrſcheinlich auch jener Pudens, von dem der Apoſtel Paulus dem Timotheus, im zweiten Briefe an dieſen, (4, 22.) Grüße ſendet, und der, wie die Sage geht, die Apoſtel Petrus und Paulus in ſeinem Hauſe aufgenommen haben ſoll.

Die immer mehr zunehmende Zahl der Chriſten einerſeits und die milden Geſinnungen, welche manche Kaiſer gegen die chriſtliche Religion bethätigten, andrerſeits, brachte es mit ſich, daß auch, noch ehe das Chriſtenthum Staatsreligion geworden war, eigentliche Kirchen erbaut wurden. Wie könnten ſonſt zu den Zeiten der Verfolgungen Kirchen zerſtört worden ſein! Denn ſchon Heliogabal zerſtörte die altrömiſchen Kirchen der Apoſtelfürſten Petrus und Paulus, die kurz nach dem Tode derſelben erbaut, ſpäter von Leo und Innozenz III. wieder erneuert wurden. Optatus berichtet, daß noch vor Diokletian in Rom vierzig chriſtliche Kirchen geweſen.

Als aber die chriſtliche Religion unter Konſtantin dem Großen die Feſſeln, welche ihr das Heidenthum angelegt, ab-

1) 20, 7—9.

liturgie.de

geſchüttelt hatte, da erhoben ſich auch allenthalben chriſtliche Tempel. Konſtantin ging hierin den Chriſten mit dem ſchönſten Beiſpiele voran. Rom mit dem Lateran, dem Vatikan oder St. Peter, St. Paul, St. Laurenz, der Kreuzkirche u. ſ. w., Jeruſalem mit ſeiner heiligen Grabkirche, Bethlehem mit ſeiner Heilandskirche, Konſtantinopel mit ſeiner herrlichen Sophienkirche, Antiochia und viele andere Städte geben davon hinlänglich Zeugniß.

Nach Konſtantin mehrten ſich die Kirchen aller Orte, und noch in demſelben Jahrhundert treffen wir viele reiche Privatleute an, welche, wie ein Paulinus von Nola und ſein Freund Sulpizius Severus dem heiligen Felix und Martinus, Kirchen auf ihre Koſten errichteten. [1])

Konſtantin ſcheint die Kirche Dominica (sc. Domus) oder griechiſch κυριακὴ genannt zu haben, aus welchen Worten unſere deutſchen Bezeichnungen Dom und Kirche entſtanden ſind.

Fragen wir nun nach den Geſetzen, welche bei dem konſtantiniſchen, ſo wie bei jedem nachfolgenden Kirchenbaue angewendet wurden! Waren es ſolche, die erſt mit Konſtantin entſtanden und allmählig ſich entwickelt haben, oder waren ſie vor demſelben ſchon da? Ganz abgeſehen von den konſtantiniſchen Kirchenbauten, ſo muß geantwortet werden: Dieſelben ſind älter, und mußten es ſein, weil ja zur Zeit Konſtantins des Großen der chriſtliche Gottesdienſt, für deſſen Abhaltung die Kirchen beſtimmt waren, derſelbe war, wie zur Zeit der Apoſtel, und ſich, wenigſtens was deſſen weſentliche Formen betrifft, ſo wenig als die Lehre ſelbſt ändern konnte. Zudem war Konſtantin weit entfernt, den Grundſätzen der Staats-Omnipotenz, wie ſie ſeit der Reformations-Zeit in Deutſchland und Frankreich ſich geltend machten, zu huldigen; er begriff ſeine Stellung der Kirche gegenüber zu gut, als daß er ſich Rechte angemaßt, die ihm nicht zuſtanden. Bei ſeinen Kirchenbauten ließ er ſich daher einzig und allein von jenen Grundſätzen leiten, die im Evangelium, und in letzter Inſtanz in Chriſtus ſelber ihre Wurzeln trieben. Was er

1) Felic. Natal. p. 662.

liturgie.de

Neues hinzuthat, betraf nicht das Weſen, ſondern Dinge, die in den jeweiligen Bedürfniſſen ihren Grund hatten. Seine Kirchen waren den größer gewordenen Gemeinden entſprechend, umfangreicher, und, wie es die materiellen Mittel erlaubten, herrlicher und prächtiger ausgeſtattet, als die früheren.

Doch welches waren denn die Geſetze, die er beobachtete, nach denen er baute, oder vielmehr, was forderte das Chriſtenthum von dem Kirchenbau; welchen Bedürfniſſen wollte es Rechnung getragen wiſſen? Darüber belehrt uns die Offenbarung des heiligen Johannes.[1]) Dieſer theilt die Kirche in drei Theile ein, nämlich:

1) in die Opferſtätte (θυσιαστηριον);

2) in die Stätte für die anbetende Gemeinde (ναός);

3) in den Vorhof (αὐλή), der aber nach dem Zwecke der Offenbarung wegfallen ſoll, weil im himmliſchen Jeruſalem und im Chriſtenthum kein Heidenvorhof zuläſſig iſt, und an die Dürftigen und Büßer, denen ebenfalls der Vorhof angewieſen iſt, hier nicht gedacht werden kann.

Findet man nun in den vor- und nachkonſtantiniſchen Kirchenbauten dieſe Eintheilung, wie dies denn wirklich der Fall iſt, ſo begreift man leicht, daß dieſelbe aus dem alten Hausgottesdienſte abſtammt, alſo ſchon im Beginne des Chriſtenthums vorhanden war, wie ſich denn auch in den Katakomben Prieſter-, Opferſtätten und Volksplatz noch unterſcheiden laſſen.

In den nachkonſtantiniſchen Kirchenbauten finden wir ferner die Abtheilung der Geſchlechter. Dieſe wird nicht auffallen, wenn wir bedenken, daß ſchon der Apoſtel Paulus darauf beſteht. Die Richtung der Kirche nach Oſten, die ebenfalls nichts Neues iſt, ſondern in der alten Sitte der Chriſten, bei dem Gebete ſich nach Sonnenaufgang zu wenden, die erhöhte Lage, das Kreuz auf dem Altare, der Lehrſtuhl und die Kanzel, das längliche Viereck, die gewöhnliche Geſtalt der Kirchen, ſind ebenfalls dem Alterthume entnommen. Was ins-

1) 11, 1. 2.

liturgie.de

beſondere die ebenerwähnte Geſtalt angeht, ſo hatte ſie zunächſt in dem ehmaligen Speiſeſaale ihr Vorbild. Sie iſt ſo ziemlich die Grundform der Kirche geblieben, ſogar in der deutſchen oder ſogenannten gothiſchen Bauweiſe. Dieſe viereckige Grundform nennt man jetzt gewöhnlich die Baſilikenform. Woher dieſer Name?

Der Name Baſilika iſt griechiſch und bedeutet königlich, als Subſtantiv, königliches Haus. Trotzdem kommt er bei griechiſchen Kirchenſchriftſtellern als Bezeichnung für Tempel nicht vor, wohl aber bei lateiniſchen, namentlich in Afrika, wie Jeder weiß, der die donatiſtiſchen Streitigkeiten kennt. Wir haben ſchon oben bemerkt, wie Optatus von Rom berichtet, daß es vierzig Kirchen, die er Baſiliken nennt, gehabt habe. Auch Gregor der Große gebraucht das Wort, und, wie es ſcheint, im Gegenſatze von Oratorium, einem kleineren Bethauſe, ſo daß alſo die Pfarrkirche damit bezeichnet wurde. Was bedeutet nun das Wort Baſilika? Nichts Anderes, als das Haus des Königs, nämlich des Königs der Könige; es drückt alſo das Nämliche aus, wie die oben angeführten Bezeichnungen Dominica, Kyriaca; ja in den Martyrerakten findet man zuweilen Basilica und Dominica nebeneinander.

Woher hat nun die chriſtliche Kirche dieſen Namen erhalten? Nach der gewöhnlichen Meinung von den der heidniſchen Baſiliken oder königlichen Gerichtshäuſern, die in ihrer Geſtalt und innern Raumabtheilung mit der chriſtlichen Kirche die größte Ähnlichkeit gehabt hätten, und daher, ohne einer großen Veränderung zu bedürfen, in chriſtliche Kirchen hätten umgewandelt werden können, und auch häufig umgewandelt worden ſeien. Dieſe Anſicht hat indeſſen in der neueren Zeit an Zeſtermann [1]) und Kreuſer [2]) heftige Bekämpfer gefunden. Nach ihnen bezeichnete man mit dem Namen Baſilika nicht die Gerichtshäuſer, ſondern Prachthallen, die zu den verſchiedenſten Zwecken erbaut waren. Nach Zeſtermann gab es vorzüglich vier Arten von Baſiliken, nämlich forenſiſche oder Kauf-Hallen, Luſtwandler-Hallen

1) Die antiken und chriſtlichen Baſiliken. Leipzig 1847.
2) Der chriſtliche Kirchenbau. Bonn 1851.

liturgie.de

für den müßigen Haufen, Weinhallen, und endlich Geschlechter-Hallen, welche die Vornehmen in ihren weitläufigen Palästen anzulegen pflegten. Die Kaufhallen, — denn von ihnen kann begreiflicher Weise hier nur die Rede sein — hatten mit den christlichen Kirchen gar nichts gemein. Wenn ihr Name nun dennoch auf dieselben übertragen wurde, so geschah das aus keinem andern Grund, als weil die von Konstantin erbauten Tempel Prachtgebäude im eigentlichen Sinne des Wortes waren, wie es sich für das Haus des Königs der Könige geziemte.

§ 176.

Fortsetzung.

Die verschiedenen Bauarten.

Nachdem wir in dem Bisherigen die Entstehung, die ursprüngliche Einrichtung und den Namen der für den Gottesdienst bestimmten heiligen Orte kennen gelernt haben, wollen wir im Folgenden noch einige Bemerkungen über die verschiedenen Bauarten, oder Baustyle, die man im Laufe der Zeit dabei angewendet hat, hinzufügen. Man unterscheidet gewöhnlich drei Bauarten, nämlich:

1) die römische;
2) die byzantinische, und
3) die gothische, oder richtiger, die deutsche.

Wir werden uns jedoch bald überzeugen, daß eigentlich nur von zweien, der römischen und deutschen, die Rede sein kann. Wodurch unterscheiden sich nun diese Bauweisen von einander?

Da, wie nur Ein Christus, Ein Glaube, Einerlei Sakramente, so auch nur Ein Gottesdienst in der katholischen Kirche stattfindet, demnach die Bedürfnisse allenthalben die nämlichen sind, so ist es klar, daß ein Unterschied in den zu einem Gotteshause wesentlichen Dingen nicht obwalten könne. Die Kirchen, ob sie im Morgen- oder Abendlande stehen, ob sie den ersten oder den letzten Jahrhunderten angehören, haben alle ohne Ausnahme das Chor mit der Opferstätte, das Schiff, die Vorhalle,

liturgie.de

die Gestalt des länglichen Vierecks, oder die Kreuzesform, die Richtung nach Osten, ja wo immer thunlich, die erhöhte Lage. Der Unterschied in den Bauarten kann sich darum nur auf außerwesentliche Dinge, auf die Form der Kirche, beziehen. Und so ist es auch in der That.

Das Eigenthümliche der römischen Bauweise besteht aber darin, daß sie vorzüglich Innenbau ist, das Äußere dagegen weniger beachtet. Im Heidenthum war es umgekehrt. Dort wurde die größte Pracht auf das Äußere verwendet; dort war Alles auf den Schein und das Auge des Beschauers berechnet; außen goldene Säulen, goldenes Gebälk, Flachbilder im Friese und treffliche Standbilder; das Innere aber war ärmlich, häufig unbedeckt, der Altar im Bezirke der Laien nach Vornen gerückt, damit die Chöre ihre Reigen um ihn aufführen konnten; kurz, wenn Jon bei Euripides die Vögel und ihren Koth aus dem Tempel fegt, so ist der Zustand des Innern hinlänglich angedeutet. Die Baukunst der Heiden war eine leibliche Kunst ohne Seele, und wie in der Schönheit des Leibes erkannten sie in ihr das Ebenmaß als das höchste Gesetz.

Anders war es bei der christlichen Kirchenbaukunst. Eingedenk der Worte des Psalms (44, 15.): „Die Schönheit der Königstochter, d. h. der Kirche, ist eine innerliche," ferner des Wortes Christi: „Das Reich Gottes ist in euch" (Luk. 17, 21.), und der Lehre des Apostels Paulus, wornach unser Inneres ein Tempel des heiligen Geistes sein soll, widmete sie ihre ganze Sorgfalt der würdigen Ausstattung des innern Gebäudes, wie sie dem Herrn des Himmels und der Erde, der darin verehrt, dem erhabenen Opfer, das darin verrichtet werden sollte, gebührt. Was römische Prachtliebe in den Wohnungen der Reichen an Marmorbekleidung der Wände, zierlichem Deckenwerk, Vergoldung des Daches, an Elfenbein und edlen Hölzern und Gesteinen aufwandte, das Alles verwendete man jetzt auf die Häuser des Herrn; wie denn schon Hieronymus [1]) Kirchen mit marmorbekleideten Wänden, mächtigen, von weiter Ferne her-

1) Ep. ad Demetr.

liturgie.de

geſchleppten Säulen, überreich vergoldeten Knäufen, elfenbeinernen und ſilbernen Schwellen, goldenen, mit Edelſteinen eingelegten Altären kennt. Ein ſolcher Prachtbau war z. B. auch der Lateran, oder die Salvatorskirche, wegen ihres vergoldeten Gebälkes und ſonſtigen Reichthums. Ein Hauptſchmuck der innern Kirche war, wie wir ſpäter noch ausführlicher zeigen werden, die Malerei, die an den Wänden, der Decke und ſelbſt auf dem Boden angebracht war. Die koſtbarſte Malerei aber war die Stiftmalerei, gewöhnlicher Moſaik [1]) genannt, die aus eingelegten Steinchen oder Glasſtiften beſtand. Wie Plinius [2]) erzählt, ſo hatte ſie Sulla von den Griechen entlehnt, und bei dem Tempel der Fortuna zuerſt angewendet.

Wie glänzend aber das Innere ſein mochte, das Äußere war in der Regel dürftig, und bot wenig Auffallendes dar; und konnte es auch nicht anders, da das Mauerwerk, als überwiegend in der römiſchen Bauweiſe, gar kleine Fenſter hatte; ja es konnte ihrer urſprünglich ganz entbehren, denn Alles ſtrahlte von Lampen und Wachslichtern, und noch bis tief in's Mittelalter hinein brachte man bei feſtlichen Gelegenheiten ein künſtliches Dunkel hervor durch die vielen mit Heiligenbildern beſtickten Teppiche, die jede Kirche in größerer oder geringerer Anzahl beſaß, und in der deutſchen Bauweiſe durch die dem Lichte undurchdringlichen gebrannten Fenſter erſetzt wurden. [3])

Wie in Rom, ſo baute man auch in dem alten Byzanz, ſeitdem Konſtantin der Große dort ſeinen Sitz aufgeſchlagen hatte, woher es den Namen Konſtantinopel erhielt. Wie hätte Konſtantin auch anders bauen ſollen, da an eine beſondere Baukunſt des ſchon über hundert Jahre todten Griechenlands nicht gedacht werden kann, am allerwenigſten aber an eine byzantiniſche, da Byzanz vor dieſer Veränderung ganz unbedeutend, ja nicht einmal eine griechiſche Stadt war, indem es

1) Dieſer Name iſt von ſolchen Arbeiten in den Muſengrotten entnommen. Cf. Plin. Hist. Nat. Lib. XXXV. c. 21.

2) Hist. Nat. Lib. XXXVI. c. 25.

3) Kreuſer, a. a. O. S. 206—211.

liturgie.de

damals noch mitten in dem griechenfeindlichen Thrake lag? Römisch mußte die dort angewendete Bauart auch um deßwillen sein, weil Konstantin sich meistens römischer Baumeister bediente.

Auf dieselbe Weise verfuhr auch Justinian, der Wiederhersteller der Sophienkirche, wie aus Prokopius, der die Bauwerke desselben in einem eignen Werke beschreibt, hervorgeht. Aber grade von diesem wird behauptet, daß er der Urheber der sogenannten byzantinischen Bauweise sei, und daß von seiner Zeit an dieselbe einen bedeutenden Einfluß auf das Abendland ausgeübt habe, namentlich durch den Bau der weltberühmten Sophienkirche. Kreuser weist indessen, wie uns dünkt, sehr schlagend nach, theils daß die Sophienkirche sich von den römischen Kirchenbauten nicht wesentlich unterscheide, theils daß, wenn dieses auch der Fall gewesen wäre, die damaligen Zeitverhältnisse, die Beziehungen zwischen Konstantinopel und Rom doch einen solchen Einfluß ganz und gar unwahrscheinlich, um nicht zu sagen unmöglich, machten. [1])

Neben der römischen gibt es nur noch eine deutsche, gewöhnlich die gothische Bauweise genannt. Wann entstand sie, und wodurch unterscheidet sie sich von der römischen? Diese beiden Fragen sollen hier beantwortet werden. Wir folgen dabei wieder den gründlichen Forschungen, welche Kreuser über diesen Gegenstand angestellt und in seine Geschichte der christlichen Baukunst [2]) niedergelegt hat.

Wenn es eine geistige Nothwendigkeit ist, daß Künste und Wissenschaften zusammen blühen, so konnte grade in jenem Jahrhundert, wo die letzteren eine so außerordentliche Pflege erhielten, und so staunenerregende Früchte in der Theologie und Philosophie zu Tage förderten, wo ein Thomas von Aquin zu Paris sein Licht strahlen ließ, wo so viele andere Universitäten gestiftet wurden — wir meinen das dreizehnte —, so konnte in ihm auch die Baukunst nicht zurückbleiben. Und wirklich finden

1) Kreuser, a. a. O. S. 228—238.
2) A. a. O. S. 344 ff.

liturgie.de

wir ſie in demſelben nicht nur in merklichem Fortſchritte, ſondern ſie wandelt ſich auch in ihrer äußern Erſcheinung gradezu um, oder, um deutlicher zu reden, die altrömiſche, gewöhnlich byzantiniſch genannte Bauweiſe verſchwindet, und eine neue, die gothiſche oder deutſche, tritt an ihre Stelle. Dieſe neue Bauweiſe änderte aber nichts an dem Geiſte der alten, der, weil von Chriſtus ſelber ſtammend, gleich dieſem unveränderlich war. Sie verfuhr nach dem altchriſtlichen Herkommen; baute die Kirche im länglichen oder im doppelt übereinander gelegten Vierecke, alſo im Kreuze; beobachtete die heilige Linie, legte den Altar nach Oſten, den Eingang der Gemeinde nach Weſten, ſonderte das Heiligthum von dem Sängerchor, das Geſammtchor von der Gemeinde, trennte die Geſchlechter in ihren Schiffen, kurz, ſie befolgte bis in's Kleinſte die alte Überlieferung, ſo daß in Bezug auf das Innere, den eigentlichen Geiſt der Kirche, auch nicht der geringſte Unterſchied wahrzunehmen iſt. Wie wenig das Mittelalter auch eine neue Baukunſt erfunden zu haben glaubte, geht deutlich daraus hervor, daß ſchon im zwölften Jahrhundert römiſche und deutſche Bauweiſe, oder nach neuerem Ausdrucke Rundbogen und Spitzbogen friedlich nebeneinander geübt wurden, daß während der Blüthezeit der deutſchen die ältere römiſche Bauweiſe fortwährend beſtehen blieb, daß endlich das Morgenland, Griechenland und ein großer Theil von Italien, Spanien und das ſüdliche Frankreich die neue Bauweiſe gar nicht angenommen haben. Da aber doch eine Verſchiedenheit zwiſchen beiden obwaltet, worin beſteht ſie? Wir antworten, blos in Äußerlichkeiten, nicht aber im Geiſte. Schon die gewöhnlichen Benennungen deuten darauf hin. So heißt die römiſche Bauweiſe die Rundbogen-, die deutſche dagegen die Spitzbogenkunſt. Es leuchtet aber gewiß Jedem ein, daß es den Geiſt und das Chriſtenthum wenig anficht, ob man den Herrn im Spitzbogen, oder im Rundbogen verehre. Der eigentliche Unterſchied beſtand vielmehr darin, daß die römiſche Bauweiſe ihr vorzüglichſtes Augenmerk auf das Innere der Kirche, ihre reiche und gotteswürdige Ausſtattung, die deutſche dagegen vorzüglich dem Äußern zuwandte, ohne daß ſie aber das Innere vernachläßigt hätte.

liturgie.de

Wir haben schon früher den Grund vernommen, warum die römische Bauweise ein so großes Gewicht auf die würdige Gestaltung der innern Kirche gelegt. Das Äußere derselben war ärmlich bedacht, bloser Mauerbau, verziert mit Mauerblenden zur Abwechslung für das Auge, aber ohne besondere Deutsamkeit. Höchstens eine kunstreiche Eingangsthüre, oder eine Kuppel, an den Heiland erinnernd, oft mit vier Thürmchen (den vier Evangelisten) umgeben, oder das Kreuz auf der Spitze machten die Kirche von Außen kenntlich, die auch nicht selten äußerlich mit Farbenwerk geschmückt war, um den antiken Mauerbau zu beleben. Mit andern Worten, die römische Baukunst ist eine Mauerbaukunst, die äußerlich noch dem Baumateriale diente, aber dessen noch so wenig Herr war, daß die Steinkunst der Bildhauer höchst selten oder nur Magd der Malerei war. Diesseits der Alpen aber hatte man seit den Tagen Gerberts, und namentlich seit der Begeisterung von 1003 so unzählige Kirchen gebaut, daß in der fortwährenden Übung endlich das Handwerk ganz überwunden ward. Man war Herr des sogenannten Steinwerkes geworden; an die Stelle des handwerksmäßigen Maurers trat der geistreich selbstständige Steinmetze, der fortan den Maurer als untergeordnet und minderen Rechtes nur bei Grundlegungen und Füllungen zuließ. Seiner Herrschaft über den Stoff sich bewußt, suchte man nun auch im Vereine mit der damaligen kirchlichen Gesammtwissenschaft den Außenbau der Kirche zu vergeistigen, die Königstochter innerlich und äußerlich zu schmücken, besonders da die Deckengewölbe keine Schwierigkeit mehr machten, und so warf man die bisherige Mauerbauweise weg, und hielt sich am Werkstein, um im Ganzen und Einzelnen ihm seine geistige Präge aufzudrücken, da die dem Heidenthume entsprossenen Formen nicht mehr genügten. Hierin scheint mir, sagt Kreuser, der große Unterschied der römischen Bauweise und der Gothik zu liegen. Die römische Bauweise ist christlicher Innenbau, äußerlich mehr oder minder bedeutungsloser Mauerbau; die Gothik behielt den christlichen Innenbau bei, vergeistigte aber auch den Außenbau des Steinwerkes, und brachte Innen- und Außenbau mit einander in geistige Übereinstimmung, gleich

liturgie.de

den zwei Teſtamenten, dem innern neuen und dem äußerlichen alten. [1])

Dieſe Bauweiſe, welche von den Italienern mit dem Schimpfnamen „gothiſche“ benannt wurde, weil man die Gothen, die Zerſtörer Roms, die Feinde der Geſittung und Verüber jeder Gewaltthat für Deutſche hielt, konnte in Italien eben wegen der Abneigung gegen Deutſchland, welche im Mittelalter durch die Römerzüge der deutſchen Kaiſer, durch die ewigen Streitigkeiten zwiſchen Deutſchland und Italien eine reiche Nahrung fand, nie recht einheimiſch werden.

Bis zum fünfzehnten Jahrhundert trug der Baum der deutſchen Bauweiſe allenthalben die ſchönſten Blüthen und Früchte. Von nun aber fing ſie an, von ihrer Höhe herabzuſinken, und zwar aus keinem andern Grunde, als weil in Folge des Wiederauflebens der klaſſiſchen Studien und des leidenſchaftlichen Umfaſſens derſelben das Heidenthum die Oberhand gewann, der chriſtliche Geiſt verdrängt wurde, die Kunſt von ihrer Mutter, der Religion, ſich ablöſte, und ganz verweltlichte. Es iſt ein ſehr wahres Wort, das Heideloff [2]) geſprochen: „Alle Blüthe und Herrlichkeit der Kunſt ruht auf religiöſem Grunde, und mit ihm ſtürzt das Gebäude; mit ihm ſtürzte die Gothik.“ Dieſe Erſcheinungen entwickelten ſich aber nur allmählig, und namentlich zuerſt in dem „klaſſiſchen“ Italien. Vollkommen waren ſie entwickelt, um in andere Länder überzugehen, gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, unter dem Einfluſſe zweier großen Namen. Dieſe ſind Michel Angelo und Raphael. Mag man dieſe beiden Künſtler auch noch ſo hoch ſtellen, ſo ſind und bleiben ſie die Einführer des ſinnlichen Heidenthums in der Kunſt. [3])

Dem gegenwärtigen Jahrhundert war die Ehre vorbehalten, wieder in die alten, wahrhaft chriſtlichen Bahnen bezüglich der Baukunſt einzulenken. Das erſte großartige Werk, welches die deutſche Baukunſt wieder zur Anſchauung brachte, iſt 1824 der

---

1) Kreuſer, a. a. O. S. 344—352.
2) Bauhütte des Mittelalt. S. VIII.
3) Kreuſer, a. a. O. S. 412.

liturgie.de

Kölner Dom von Sulpiz Boisserée, den selbst Göthe als Lehrer und Freund dankbar ehrte. Dieselbe Richtung verfolgten sodann Stieglitz, Schinkel, Kallenbach, Kugler, von Quast, Wenzel Pessina von Prag, nach alter Weise gleich dem edlen Abte von Einsiedeln Geistlicher und Baukenner, Hofstadt, Verfasser des gothischen A B C, Puttrich, der bewährte Heideloff, Moller, Gärtner, von Lassaulx u. v. A., Männer, die sich hoch verdient gemacht haben um das Wiedererstehen eines bessern Geistes in der Baukunst. Edle deutsche Könige und Städte verschmähen nicht mehr die Vorzeit. König Ludwig von Bayern baute die Aukirche in altdeutschem Geiste; Friedrich Wilhelm III. begann die Wiederherstellung des Kölner Domes; selbst Leipzig und Paris versöhnen sich mit gothischen Bauwerken. Und bald wird auch Wien der deutschen Baukunst ein großartiges Denkmal setzen in der demnächst zu errichtenden gothischen Kirche, welche es aus Dankbarkeit gegen die Vorsehung für den seinem geliebten Kaiser gegen meuchlerische Hand verliehenen wunderbaren Schutz, und zum ewigen Andenken daran gelobt, und für welche die ganze Monarchie bereits großartige Mittel beigesteuert hat.

Indem wir nun zur Beschreibung der heiligen Orte selbst übergehen, werden wir folgende Ordnung dabei einhalten: Wir werden reden

1) von dem eigentlichen Kirchengebäude;
2) von dem Zubehör der Kirche;
3) von der Verzierung der Kirche.

liturgie.de

Erſter Abſchnitt.

Von dem eigentlichen Kirchengebäude.

§ 177.

Geſtalt, Richtung, Lage und Materialien des Kirchengebäudes.

Die Geſtalt der Kirche iſt von Alters her ein längliches Viereck. Dieſe Geſtalt hatte ſie nach einem urchriſtlichen Geſetze, indem die apoſtoliſchen Konſtitutionen[1]) dieſelbe ſchon vorſchreiben. Man könnte hiebei an die Speiſeſäle denken, in welchen die erſten Chriſten ihre Verſammlungen hielten, und welche die gewöhnliche Zimmerform hatten. Doch wird Niemand glauben, daß ſich die Kirche von ſolchen Zufälligkeiten habe leiten laſſen. Näher liegt das Kreuz, welches, wie wir bald ſehen werden, als Viereck angeſehen wurde. Sehen wir ſodann auf die Vorbilder der chriſtlichen Kirche im Alten Bunde, namentlich auf die Arche Noe's und den ſalomoniſchen Tempel, ſo begegnet uns auch hier das Viereck. Von der erſtern ſagt der heilige Auguſtinus[2]): „Die Arche Noe, welche die Geſtalt der Kirche trug, war aus viereckigem Holzwerke erbaut. Was ſoll das heißen, viereckig? Merke wohl auf den Vergleich. Auch der Chriſt ſoll gleich ſein dem viereckigen Steine. Nie fällt er, auch wenn er angeſtoßen wird, und wirft man ihn um, ſo fällt er auch nicht. Denn wie man auch immer einen viereckigen Stein wenden mag, er ſteht immer aufrecht. Ebenſo finde ich Chriſten bei jedem Ungemach aufrecht ſtehend.“ Auch der ſalomoniſche Tempel war, wie geſagt, ein längliches Viereck, ſowie es die Stiftshütte geweſen. Der Prophet Ezechiel[3]) ſieht in ſeinen Geſichten den herrlichen neuen Tempel in keiner andern

---

1) Lib. II. c. 57.

2) In Ps. 86. § 3.

3) 2, 11.

liturgie.de

Geſtalt, als in der geheiligten des länglichen Vierecks, und der heilige Johannes gewahrt die nämliche Geſtalt an dem himmliſchen Jeruſalem in ſeiner Offenbarung.[1]) Dieſe Geſtalt wandten ſelbſt mehrere heidniſche Völker bei ihren Götzentempeln an, z. B. die Parſen, und wenn ſie ihnen eine andere, z. B. die runde, gaben, wie dem thraziſchen Sonnentempel, dem Veſtaheiligthum in Rom u. ſ. w., ſo hatten ſie ihre beſonderen Gründe dafür.

Doch es drängt ſich uns jetzt die weitere Frage auf: Warum gab man ſowohl den Vorbildern der chriſtlichen Kirche, als dieſer ſelbſt die Geſtalt eines länglichen Viereckes? Der Zufall kann unmöglich hier obgewaltet haben. Dieſe Übereinſtimmung deutet vielmehr auf ein gemeinſames Prinzip hin, von dem man ausgegangen. Und ſo iſt es in der That. Man wollte mit dem Viereck der Kirche die Geſtalt des großen Tempels Gottes, der Erde, verſinnbilden, welche ſowohl nach den Vorſtellungen des Judenthums als des Heidenthums eine viereckige Geſtalt hatte. Wenigſtens war dies bei dem Volksglauben der Fall. Und zwar dachte man ſich dieſelbe länger von Oſten nach Weſten, als von Norden nach Süden, weshalb in der heiligen Schrift die Ausdrucksweiſe: „Von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang," nichts Seltenes iſt. Dieſe Vorſtellung hatte man noch bis zum tiefen Mittelalter hinein. Einen recht deutlichen Beweis dafür liefert die am Ende der 1493 gedruckten lateiniſchen Nürnberger Chronik befindliche Erdkarte, welche die Geſtalt eines länglichen Vierecks hat. Der heilige Auguſtinus[2]) iſt der Meinung, daß das viereckige Tuch, welches Petrus in einem Geſichte ſah,[3]) dieſe Geſtalt andeute.

In der nachkonſtantiniſchen Zeit tritt das Kreuz als Bauform der Kirche immer mehr heraus. Wer wird das nicht natürlich finden, wenn man bedenkt, in welch' hohen Ehren das Kreuz bei den alten Chriſten ſtand; wie ſie in ihm den Mittelpunkt der ganzen Erlöſung ſahen! Ob aber auch das Kreuz der

1) 31, 16. Vgl. 11, 1 ff.
2) De unit. Eccl. c. 11. § 30.
3) Apg. 10, 11. 12.

liturgie.de

Kirche ſeine äußere Geſtalt gibt, das Viereck wird dadurch nicht verdrängt. Denn was iſt das Kreuz anders, als ein übereinander gelegtes Viereck? Aber auch die Bedeutung bleibt dieſelbe, da die Alten in dem Kreuze die viereckige Welt verſinnbildet ſahen. „Die Geſtalt des Kreuzes," ſagt Hieronymus, „was iſt ſie anders, als das Viereck der Welt? Am Haupte iſt Sonnenaufgang; die Rechte geht nach Norden; der Süden liegt zur linken Hand; und an den Füßen iſt Weſten."[1]) Dieſelbe Anſicht theilen Sedulius,[2]) Auguſtinus[3]) u. A.

Das Kreuz, deſſen Haupt nach Oſten liegt, führt uns auf die Richtung der Kirche. Dieſe ging nach Sonnenaufgang oder nach Oſten, weshalb ſie auch Oſtung genannt wurde. So verlangen es die apoſtoliſchen Konſtitutionen;[4]) dieſe Richtung hatte die Kirche ſchon zur Zeit Tertullians;[5]) dafür zeugt Athanaſius,[6]) Paulinus von Nola,[7]) Iſidor von Sevilla,[8]) u. v. A. Und ſo iſt es noch heute. Dieſelbe mahnt uns erſtens an Chriſtus, der mit dem Angeſichte nach Weſten am Kreuze hing, weshalb der Chriſt, mit dem Angeſichte nach Oſten gewendet, betet, der ferner nach Oſten in das Paradies zum Vater bei der Himmelfahrt zurückkehrte, und von Oſten einſt zum Weltgerichte wieder kommen wird; zweitens ſoll dieſe Richtung die Chriſten daran erinnern, daß Jeſus, die Sonne der Gerechtigkeit, das Licht der Welt, aus Oſten

---

1) Hieron. in Marc.

2) Carm. Pasch. IV.:

Quatuor inde plagas quadrati colligit orbis.
Splendidus Autoris de vertice fulget Eous,
Occiduo sacrae lambuntur sidere plantae,
Arcton dextra tenet, medium laeva exigit axem,
Cunctaque de membris vivit natura creantis,
Et crux complexum Christus regit undique mundum.

3) Serm. 53. 16. 165. § 3. u. a. v. a. Stellen.

4) Lib. II. c. 57.

5) Apolog. c. 16. Ad Nation. Lib. I. c. 13. advers. Valent. c. 3.

6) Quaest. ad Antioch. Opp. Tom. II. p. 284.

7) Ep. 12. ad Sever.

8) Orig. Lib. XV. c. 4.

liturgie.de

kommt, und daß dieſes Licht auch in uns aufgehen ſoll; endlich iſt die Oſtung ein Bild unſerer eignen Auferſtehung; denn die Gerechten werden einſt leuchten, wie die Sonne, die wir im Weſten untergehen und ſterben, im Oſten aber wieder zum Vorſchein kommen ſehen.[1]) Wegen dieſer Richtung, welche die Chriſten ſowohl bei ihrem Gebete einnahmen, als auch ihren Kirchen gaben, wurden ſie, wie ſchon früher bemerkt wurde, von den Heiden vielfach für Sonnenanbeter gehalten.

Noch eine andere Eigenthümlichkeit, die wir an dem Äußern der Kirche gewahren, dürfen wir nicht unberückſichtigt laſſen. Es iſt ihre hohe Lage. Wo es immer thunlich iſt, wird dieſelbe auf eine Anhöhe gebaut. Schon geraume Zeit vor Konſtantin beſtand das Geſetz, daß die Kirche hoch liege. Denn Tertullian ſagt ganz beſtimmt: „Das Haus unſerer Taube (die Kirche; die Urſache dieſer Benennung werden wir ſpäter kennen lernen) ſei einfach, hochgelegen und gegen das Licht.“[2]) In der That finden wir auch ſchon eine vorkonſtantiniſche Kirche unter Diokletian zu Nikomedia, welche, auf der Höhe gelegen und wahrſcheinlich von chriſtlichen Häuſern umgeben, ſo hervorragte, daß der Kaiſer ſie aus ſeinem Pallaſte ſehr gut ſehen konnte.[3])

Um die Urſache dieſer Sitte zu verſtehen, dürfen wir uns nur an mehrere Schriftſtellen erinnern, die hier maßgebend geweſen ſind. Vor Allem an das Wort Chriſti bei Matthäus (16, 18.) zu Petrus: „Du biſt Petrus, d. h. Fels, und auf dieſen Felſen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle ſollen ſie nicht überwältigen.“ In der Lage jeder Einzelkirche wird demnach die Macht des Ganzen verſinnbildet. Eine andere hierher gehörige Stelle iſt folgende: „Eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann nicht verborgen ſein.“ (Matth. 5, 14.) Der Zuſammenhang dieſer Stelle ſagt uns, daß Chriſtus mit der Stadt auf dem Berge den Apoſtolat, den er vorher das Licht der Welt, das Salz der Erde nannte, bezeichne. Der

1) Durand. Ration. Lib. I. c. 1. n. 8.
2) Tertull. adv. Valent. c. 3.
3) Lactant. de mort. persecut. c. 12.

liturgie.de

heilige Berg aber, auf welchem die Stadt liegt, Allen ſichtbar, gleich dem auf den Leuchter geſtellten Lichte, iſt Chriſtus ſelber, ſowie er auch nach Paulus der Felſen iſt, aus dem das Heilwaſſer für die Gläubigen ſtrömt. Ein Berg wird Jeſus auch in vielen prophetiſchen Stellen des Alten Bundes genannt.[1]) In der hohen Lage der Kirche ſah man auch eine Hinweiſung auf das alte, hochgelegene, irdiſche Sion; ja ſie iſt ſelbſt das wahrhafte Sion, wie Auguſtinus[2]) ſich ausdrückt. Endlich erinnert die Lage der Kirche noch an die wahrhaft heilige Stadt auf dem Berge, an das himmliſche Jeruſalem, welches Johannes in der geheimen Offenbarung vom Himmel herabkommen ſah.[3])

Zu dem Äußern der Kirche gehören auch die Materialien, aus denen ſie erbaut wird. Wir dürfen ſie um ſo weniger übergehen, als auch ſie, obgleich lebloſe Maſſen, dem chriſtlichen Geiſte ein ergiebiger Boden waren, ſeine Wahrheiten zu verkörpern. Vor Allem iſt hier der Grund- und Eckſtein der Kirche anzuführen. Es iſt ſchon im erſten Bande dieſer Schrift bei der Kirchenweihe geſagt worden, welche Wichtigkeit man demſelben beigelegt, mit welcher Feierlichkeit man die Grundſtein-Legung begangen habe. Hier ſei nur noch bemerkt, daß man in ihm ein Sinnbild Jeſu Chriſti erblickte. Er iſt der koſtbare Grundſtein des Jeſaias (26, 16.), des Pſalmes (117, 22.), den die früheren Bauleute verworfen; der Grundſtein, deſſen auch Matthäus und die Apoſtel erwähnen (Matth. 21, 42. Mark. 12, 10. Luk. 20, 7.), von dem der Apoſtel Paulus ſo ſchön und ſo wahr ſagt: „Einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt iſt, Jeſus Chriſtus.“ (1 Kor. 3, 10. 11.) Auf dieſen Grundſtein ſoll die Kirche, d. i. das Chriſtenthum, aufgebaut werden, das auf den beiden Teſtamenten, dem Alten und Neuen, beruht, aus dem Juden- (Alten Teſtament) und dem Heidenvolke (Neuen Teſtament) beſteht; in ihm ſoll der Himmel mit der Erde verbunden werden.

1) Pſ. 120, 1. 2. Dan. 2, 34.
2) Enarrat. in Ps. 75. § 3. 6. in Ps. 132. § 12. in Ps. 96. § 13.
3) Offenb. 21, 10.

liturgie.de

Dieſer Grundſtein ſoll viereckig und ſcharfwinkelig ſein.[1]) Offenbar ſteht dieſe Form mit dem Viereck der Kirche und des Altars in Verbindung, da ſie alle den Heiland bedeuten, welcher der Kirche Grund iſt, auf dem ſie beſteht, der ſie belebt durch den Altar oder den heiligen Tiſch des Abendmahles. Auch iſt dieſe Geſtalt ein Sinnbild der vollkommenen Gerechtigkeit, wie ſie in Chriſtus zu Tage gefördert wurde, und die alle Chriſten ſich aneignen ſollen, weshalb auch die Steine, aus denen die Kirche aufgebaut wird, viereckig ſein ſollen. Vergleicht ſchon Paulus (Eph. 2.) die chriſtliche Kirche mit einem Bauwerke, ſo ſagt die chriſtliche Sprache ſchon ſeit Petrus (1 Br. 2, 5.) folgerecht, daß die lebendigen Steine keine anderen ſeien, als die Chriſten ſelbſt. Wir können uns nicht enthalten, die ſchönen Worte des Durandus hierüber anzuführen. „Die Steine der Mauern," ſagt er,[2]) „an denen man bis zum Weltende fortbauen wird, ſind die Gläubigen, die zum ewigen Leben berufen ſind. Ein Stein wird über den andern geſchichtet, wenn die Vorſteher der Kirche als tüchtige Baumeiſter die Geringeren erbauen, belehren, zurechtweiſen, befeſtigen. Die heilige Kirche hat Steine, die blos zum Tragen beſtimmt ſind, und ihnen iſt gleich, wer die Mühſal des Bruders auf ſich nimmt. Die größeren, gutgearbeiteten und viereckigen Steine an den Außenſeiten, zwiſchen denen die kleinen Steine des Füllwerks liegen, ſind die vollkommenen Chriſten, die durch ihre Gebete die Schwächeren in der heiligen Kirche zuſammenhalten." In ähnlicher Weiſe ſpricht Ivo von Chartres.

Was den Stein mit dem Steine verbindet, ſo daß keiner aus ſeiner Lage und Reihe kommt, iſt der Mörtel, wie Ivo ſagt. In gleicher Weiſe hängen in unſerer, nicht von Menſchenhand gemachten Kirche die lebendigen Steine zuſammen; denn Alle verbindet die chriſtliche Liebe und die Einheit des Glaubens. „Der Mörtel," wie Durandus ſagt, „ohne den keine Mauer

1) Pontif. Rom. p. 282.: Lapis in Ecclesiae fundatione ponendus, qui debet esse quadratus et angularis.

2) Ration. Lib. I. c. 2. n. 9.

liturgie.de

dauerhaft ist, wird aus Kalk, Sand und Wasser gemacht. Der Kalk ist die heiße, mildthätige Liebe, welche den Sand, d. i. alles Erdenthun, mit sich verbindet; denn wahre Liebe sorgt auch für Wittwen, Waisen, Alte und Kranke. Wie Kalk und Sand, damit die Mauer nicht zusammenstürze, durch Beimischung von Wasser (und dieses ist der Geist) in Eins verschmolzen werden, so können auch die Menschen beim Baue der Mauer des himmlischen Jerusalems nicht ohne die Liebe zusammengekittet werden, und diese ist der heilige Geist." [1])

Doch gehen wir nun in das Innere der Kirche.

§ 178.

Die Hauptbestandtheile des Innern der Kirche.

1) Das Chor.

Im Innern der Kirche begegnet uns zuerst die im Osten gelegene Opferstätte, von den Griechen Bema, [2]) gewöhnlicher aber Chor genannt. In der griechischen Sprache, woraus dieses Wort genommen, bedeutete Chor den Opferreigen, der, an der Hand sich fassend, unter Lobgesängen um den Schlachtaltar der heidnischen Tempel oder auch der Bühne sich bewegte. Das römische Christenthum nahm, wie so viele andere griechische Ausdrücke, auch diesen an, und schon im vierten Jahrhundert war der Name Chor in Städten für die Oberkirche, besonders in Afrika, sehr häufig. Da man bei dem Worte Chor immer an den Gesang vieler Stimmen dachte, so übertrug man es auch auf die Engel, die, in Chören um den Thron Gottes geschaart, ihn preisen. Der fragliche Theil der Kirche erhielt diesen Namen daher, weil die Sänger dort ihren angewiesenen Platz hatten.

Das Chor war in den ältesten Zeiten klein, erweiterte sich aber vom elften bis zum dreizehnten Jahrhundert bedeutend, als die Mönche und Kanoniker in diesem eine Stelle einnahmen. Um jedoch das Chor nicht über Gebühr ausdehnen und dadurch das

1) Durand. l. c. n. 10.

2) Bingh. Orig. Tom. III. p. 208.

liturgie.de

natürliche Ebenmaß der Kirche ſtören zu müſſen, wurde in vielen Kirchen dem Hauptchore gegenüber ein zweites an der weſtlichen Seite errichtet, welches für die Mönche und den eigentlichen Chordienſt, d. h. für die Abbetung der kanoniſchen Tagzeiten, beſtimmt war.

Das Chor war gegen das Schiff der Kirche erhöht, weswegen es auch das hohe Chor genannt wurde. Unter ihm befand ſich der Gruftbau. Von dem Schiffe war es durch Schranken getrennt. Nur für die Geiſtlichkeit beſtimmt, durfte kein Laie es betreten. Einen auffallenden Beleg hiezu bietet der große Theodoſius, der von dem Biſchofe Ambroſius an die ihm gebührende Stelle gewieſen wurde, da der Purpur zwar den Kaiſer, aber keinen Prieſter bezeichne,[1]) und es war eine Strafe für den Geiſtlichen, aus dem Chore verwieſen zu werden, bei den Laien zu ſtehen, und mit ihnen die Kommunion zu empfangen. Die deutſche Kreuzes-Bauweiſe ſchob das Chor etwas nach Weſten, ſo daß ein Umgang um daſſelbe entſtand.

In dem Chore befand ſich:

1) Der Altar, d. i. jene Stätte, wo das Kreuzesopfer in unblutiger Weiſe bis zum Ende der Zeiten wiederholt wird. Da dieſes Opfer den Mittelpunkt der Erlöſung und des geſammten Gottesdienſtes bildet, ſo fehlte auch die Stätte, wo daſſelbe verrichtet wird, in keiner Kirche. Schon der Apoſtel Paulus ſpricht daher von demſelben[2]) und nennt ihn Tiſch des Herrn.[3]) Doch, würde er auch nicht davon reden, es verſtünde ſich von ſelbſt, daß zu dem heiligen Mahl, zu dem Opfer oder Brodbrechen der heilige Tiſch gehöre. Der Altar hieß bei den Griechen θυσιαστήριον = Opferſtätte, bei den Lateinern Sanctuarium, Sancta Sanctorum.

Der Altar war ein viereckiger Tiſch, und beſtand anfangs aus Holz, nach dem Verſchwinden des Heidenthums gewöhnlich aus Stein, zuweilen auch aus den edelſten Metallen, mit edeln Steinen verbrämt. Nach und nach wurde es Vorſchrift, daß die Altäre nur aus

---

1) Theodoret. hist. eccl. Lib. V. c. 17.

2) Hebr. 13, 10.

3) 1 Kor. 10, 21.

liturgie.de

Stein beſtehen ſollten. Wir begegnen derſelben, was das Abendland angeht, ſchon im ſechſten Jahrhundert. Denn die im Jahre 509 abgehaltene epaonenſiſche Synode verordnete, daß nur ſteinerne Altäre mit dem heiligen Chriſam geweiht werden dürften.

Der Altartiſch ruhte auf vier Füßen, und war zwiſchen denſelben hohl für die Aufbewahrung der heiligen Reliquien irgend eines Martyrers. Wir haben ſchon anderwärts von der Sitte, Kirchen oder Altäre über den Grabſtätten der Martyrer zu errichten, geſprochen. Dieſelbe iſt uralt. Denn ſchon der heilige Johannes ſieht in ſeiner Offenbarung [1]) die Martyrer, deren Tod koſtbar iſt vor dem Angeſichte des Herrn, unter dem Altare, und ſie rufen mit lauter Stimme den Ewigen an, ihr Blut zu rächen. Cyprian [2]) führt in ſeiner Aufmunterungsſchrift zum Martyrium unter andern Gründen auch den an, daß ihre Leiber unter dem Altare geborgen werden. Darum heißen auch viele Kirchen Martyria, d. i. Martyrerſtätten, bei den Lateinern Memoriae = Denkſtätten, Confessiones = Bekenntnißſtätten, weil die Martyrer ihren Glauben an Jeſus Chriſtus mit ihrem Blute beſiegelten. Ohne Reliquien wurde kein Altar eingeweiht, wie wir von Ambroſius wiſſen, daß er ſeine Kirche aus Mangel an ſolchen nicht einweihen konnte. Daß man aber mit der größten Vorſicht verfuhr, um ächte zu erhalten, ſehen wir aus Gregor von Tours, [3]) der wegen fälſchlicher Martyrergräber die darauf errichteten Altäre wegnehmen ließ. Um die Martyrergräber würdig aufſtellen zu können, erfand die vordeutſche Bauweiſe die Gruftkirchen, deren ſich noch viele vorfinden. [4])

Zu dem Altare gehörte weſentlich das Ciborium. Der alte Altartiſch hatte nämlich eine Decke über ſich, die man ſowohl in der griechiſchen als lateiniſchen Kirche Ciborium nannte, eine Art viereckiger Hütte, die den Altar ganz beſchirmte, und auf vier oder ſechs Säulchen, als ihren Stützen, ruhte, ſo daß

1) 6, 9.

2) De laude Martyrii.

3) Sulp. Sever. in vita Mart. c. 8.

4) Kreuſer, der chriſtliche Kirchenbau. Bd. I. S. 69.

liturgie.de

die Worte des Prieſters im Staffelgebete: „Ich will eingehen zum Altare des Herrn," urſprünglich volle Wahrheit waren. Will man ſich eine klare Vorſtellung von dieſer Einrichtung machen, ſo denke man nur an den in den meiſten Kirchen heutzutage vorfindlichen Traghimmel oder Baldachin. Der ganze Bau mit ſeinem heiligen Inhalte wurde auch nach Pſalm 42, 3. Tabernakel genannt. Bei den alten Deutſchen hieß er Freda und Berfrit (des Herrn Frieden). Nicht ſelten flüchtete man bei großer Gefahr unter das Ciborium; denn die Kirche galt bekanntlich ſowohl nach altheidniſchem, als nach chriſtlichem Rechte als eine Zufluchtsſtätte. Hiebei kam es oft vor, daß die Säulchen umgeriſſen wurden, wann ſich der Flüchtling, den man ergreifen wollte, daran feſtklammerte.

Auf der Decke des Baldachins befand ſich in der Mitte ein Kreuz, das Sinnbild der ehernen, von Moſes errichteten Schlange, dem die Gläubigen bei dem Gebete ihre Blicke zuwandten. Schon frühe war es, wie uns Hieronymus, Paulinus, Auguſtinus u. A. belehren, aus Gold, oder, wenn aus einem andern Stoffe, doch mit koſtbaren Edelſteinen beſetzt. An dem Kreuze hing das Bild des Gekreuzigten.

Um dieſes Bild ſtrahlten in Stand- und Hängeleuchtern viele Lichter, oder, wie es noch Sitte iſt, aus gemalten und ungemalten Wachskerzen und Ampeln mit Öl. Neben den Lichtern waren Blumen aufgeſtellt. Prudentius erwähnt ſchon im vierten Jahrhundert dieſer Sitte; denn in ſeinem Gedichte auf die heilige Eulalia fordert er ſogar im Winter zur Blumenſpende auf, und Auguſtinus berichtet von einer blinden Frau, die zum Grabe des heiligen Stephanus, d. h. zum Altare, in welchem ſeine Gebeine lagen, nur Blumen brachte.

Im Innern der Decke hing, wahrſcheinlich an drei Kettchen befeſtigt, und zwar unmittelbar unter dem Kreuze, das Speiſegefäß, in welchem man für die Kranken und Sterbenden den heiligen Leib aufbewahrte. Dieſe Stellung weiſt ihm die dritte Synode von Tours (567) [1]) an. Das Speiſegefäß hieß

1) Conc. Tur. III. can. 3.

liturgie.de

Ciborium, von cibus = Speiſe, und gab dem Ganzen ſeinen Namen. Es hatte gewöhnlich die Geſtalt einer Taube, weshalb es auch Perpetuus Peristerion (von περιστερά = Taube) nennt. Jetzt wird der oben angeführte Ausdruck Tertullians: „Haus der Taube," womit er die Kirche bezeichnete, klar. Dieſe Einrichtung des Speiſegefäßes beſtand noch im achten Jahrhundert, wie aus dem zweiten Concil von Nizäa erhellt. Dieſes that nämlich einen gewiſſen Severus in den Bann, weil er die Darſtellung des heiligen Geiſtes in Taubengeſtalt verwarf. Kreuſer hat eine Abbildung eines ſolchen, neuerdings in Frankreich aufgefundenen, Ciboriums in ſeinem Werke über den chriſtlichen Kirchenbau [1]) gegeben.

Die dünnen Säulchen, worauf der Bau des Ciboriums ruhte, waren in der älteſten Zeit mit Vorhängen verſehen, die man Tetravela nannte. Dieſe Vorrichtung hatte den Zweck, das Heiligthum den Katechumenen und den Heiden zu verhüllen, ſowie an den Vorhang im ſalomoniſchen Tempel zu erinnern. Die Arkandisziplin der alten Kirche gebot nämlich, die heiligen Geheimniſſe und ihre Feier vor den Blicken aller Uneingeweihten zu verbergen. Zu dieſen gehörten ſowohl die Katechumenen als die Heiden. Die erſteren durften bekanntlich an der Meßfeier nur bis zum Evangelium inclus. theilnehmen. War dieſes mit der Predigt vorüber, ſo wurden ſie von dem Biſchof geſegnet und entlaſſen. Daher der Name Missa Catechumenorum. Die Vorhänge öffneten ſich erſt jetzt, d. h. bei der Darbringung der Opfergaben, woran die heutige Sitte noch erinnert, die Opfergefäße erſt bei dieſem Theile der Meſſe zu enthüllen. Aber auch ſelbſt während des fernern Gottesdienſtes, namentlich bei der Wandlung vor der Elevation, fand dieſe Verhüllung ſtatt, wie dies noch heute die Armenier thun. Bei der Elevation dagegen wich der Vorhang zurück. Die fraglichen Vorhänge waren aber auch wegen der Heiden nöthig, da es nichts Seltenes war, daß ſie die Chriſten grade dann überfielen, wann ſie dieſelben bei dem Gottesdienſte verſammelt wußten. Papſt Stephanus z. B. wurde während

1) S. 75.

liturgie.de

der Meſſe bei einem Überfalle unter Valerian ermordet. Beiſpiele der Art erzählt die Kirchengeſchichte mehrere. Dieſe Verhüllung hörte mit der Zeit auf, und mußte aufhören, weil die Urſachen, die ſie nöthig gemacht, das Katechumenat und das Heidenthum, verſchwanden. Mit den Vorhängen verſchwand auch das Ciborium in ſeiner bisherigen Geſtalt. Man ſetzte das Kreuz, die Leuchter und Blumen, kurz Alles, was ehemals auf der Decke des Ciboriums ſich befand, auf den Altartiſch ſelber; für das eigentliche Ciborium, das Speiſegefäß, errichtete man das ſogenannte Sakraments-Häuschen oder den Tabernakel. Als ſpäter eigentliche Kirchengemälde den Altar ſchmückten, und oft weit über Lebensgröße ausgeführt wurden, ſo erforderte der Bilder-Rahmen auch noch ſeinen eignen Aufſatz oder Schlußbau, der oft, namentlich bei Hochaltären, ſo rieſenhaft ſich erhob, daß die Lucida, d. h. die Oſtwand, mit dem Fenſterwerke der Kirche verdeckt wurde, der Altar daher, um Raum zu gewinnen, unmittelbar an die Oſtwand angeſchoben wurde. Dadurch mußte auch eine Veränderung in der Stellung des zelebrirenden Prieſters eintreten. Statt wie bisher, hinter dem Altare zu ſtehen, und dem Volke das Geſicht zuzuwenden, — was noch heute in der griechiſchen Kirche der Fall iſt, — ſtand er jetzt vor demſelben.

Der Raum hinter dem Altare, der ringförmig war, hieß Apſis. Sie findet ſich ſchon in den konſtantiniſchen Kirchenbauten, und kommt auch, wie wir aus Paulinus von Nola [1]) und Auguſtinus [2]) ſehen, anderwärts vor. Bei den Abendländern hieß ſie auch Lucida, d. h. Lichtſeite, weil grade im Oſten das Hauptlichtfenſter, oder, was noch gewöhnlicher iſt, drei Fenſter angebracht waren. Wegen ihrer muſchelförmigen Gewölbe-Rundung wurde ſie auch Konche genannt.

In der Apſis ſtand die Kathedra des Biſchofs hinter dem Altare. Als dieſer aber, wie wir oben ſahen, an die Oſtwand gerückt wurde, ſo wurde ſie verlegt, und zwar auf die Evangelienſeite, mehr nach Weſten. Sie war erhöht, theils weil

1) Ep. ad Sever.
2) Ep. 23.

liturgie.de

der Biſchof der Aufſeher über Klerus und Volk, theils weil er auch ihr Richter in weltlichen Dingen war. Auf beiden Seiten ſtanden etwas niedriger die Stühle der Prieſter. Deshalb wird der Umkreis der Kathedra auch ſchon ſeit den Tagen des Prudentius Presbyterium, d. i. Prieſterſtätte, genannt. Hiebei hat man jedoch nur an die eigentlichen Prieſter und die Diakonen zu denken, welche den Biſchof in ſeinem Amte unterſtützten. Die niederen Kleriker dagegen ſtanden im Weſten des Altars. Rechnet man zur Apſis noch den Raum vor dem Altare, ſo muß als ein weiterer Beſtandtheil derſelben das ſogenannte Tribunal bezeichnet werden, ſo genannt nicht etwa, wie Manche glauben, zur Erinnerung an die alte Gerichtsſtätte des Prätors, ſondern weil hier der Biſchof oder der Prieſter zu Gerichte ſaß, das Sündenbekenntniß abhörte, und von ſeiner Gewalt, Sünden zu vergeben oder zu behalten, Gebrauch machte. Das Tribunal war alſo der Beichtſtuhl der alten Kirche, der damals, nicht wie heute, am Eingange der Kirche, ſondern im Chore ſtand. Die Griechen nannten es βῆμα. Das Tribunal ſcheint übrigens noch einen andern Zweck gehabt, nämlich auch zum Predigerſtuhl gedient zu haben, von dem aus der Biſchof die Gerichte des Herrn, d. h. das Evangelium, verkündigte. Wenigſtens gibt ihm Prudentius [1]) dieſe Beſtimmung. Desgleichen Iſidor von Sevilla. [2]) Aus beiden Schriftſtellern erfahren wir auch, daß das Tribunal erhöht geweſen ſei, theils damit die ganze Verſammlung überſchaut, theils damit die Predigt beſſer verſtanden werden konnte. Eine Erinnerung hieran ſcheint der Name Tribuna zu ſein, den die Italiäner noch heute dem erhöhten öſtlichen Theile des Chores geben.

---

1) Peristeph. hymn. XI.:

Fronte sub adversa gradibus sublime Tribunal
Tollitur, Antistes praedicat unde Deum.

2) Origin. Lib. XV. c. 4.: Tribunal eo, quod inde a sacerdote tribuantur praecepta vivendi. Est enim locus in sublimi constitutus, unde universi conspici possint, etc. Cf. Vinc. Bellovac. Spec. II. Lib. VI. c. 22.

liturgie.de

Der bisher beſchriebene Theil des Chores, der Oberchor genannt, war zuweilen durch eine Schranke, die von Norden nach Süden lief, von dem Unterchore getrennt. Dieſe Schranke hieß bei den Lateinern cancelli, bei den Griechen hieß ſie bald Dryphakte (von δρῦς, Eiche) = Eichenholzwerk, bald Herkos (ἕρκος, Zaun), bald Diaſtolai (διαστολαί, Abſperrung), bald Kinklides (κιγκλίδες, von κιγκλίς, Gitter) u. ſ. w. An ihr predigte der Biſchof, woher der heutige Name Kanzel für den Predigtſtuhl erklärlich wird. Wir ſehen daraus zugleich, daß der Predigtſtuhl in der alten Kirche eine ganz andere Stelle einnahm, als heutzutage, wo er an einer der Seitenwände oder an einem Pfeiler des Kirchenſchiffes angebracht iſt. Dieſe Einrichtung datirt erſt aus dem dreizehnten Jahrhunderte, und verdankt ihren Urſprung den Bettelmönchen.

Was nun den Zweck des Unterchores angeht, der ſelbſt wieder von dem Schiffe durch Schranken getrennt war, ſo hatte er die Beſtimmung, die Sänger, Pſalmiſten und niederen Kleriker aufzunehmen; vorzüglich aber diente er für die Vorleſung der Epiſtel und des Evangeliums an das Volk. Die erſten bekamen ſpäter eine andere Stelle, indem ſeit dem dreizehnten Jahrhunderte Empore, die man Odeien, auch Doxale nannte, für ſie gebaut wurden, die in der Nähe der Orgel, welche ebenfalls ſpäteren Urſprungs iſt, ihre Stelle erhielten.

Behufs der Vorleſung der Epiſtel und des Evangeliums befanden ſich an der Mündung des Unterchores zwei Pulte oder Emporbühnen, jede mit zwei Treppen, von denen die eine zum Hinauf-, die andere zum Hinabſteigen diente. Dieſe Pulte hatten verſchiedene Namen. Sie hießen bald Ambon (ἀναβαίνω, hinaufſteigen, dem lateiniſchen Worte Graduale entſprechend, bald Bema (von βαίνω) = Stufe, bald Pulpitum, woher das deutſche Wort Pult, oder Suggestum, bald Analogium (von ἀναλέγω), d. h. ein Ort, von dem herab vorgeleſen wird, welchem das lateiniſche Lektorium entſpricht, aus dem die deutſchen Lettner gemacht haben, bald auch Jube von der Formel: Jube, Domne, benedicere.

Der Pult für die Epiſtel war auf der ſüdlichen, jener für

liturgie.de

das Evangelium auf der nördlichen Seite. Bekanntlich wird die Epistel zuerst verlesen, weil sie den Alten Bund und den Vorläufer des Heilandes versinnbildet, der dem Herrn des Neuen Bundes den Weg bereitete. Während der Vorleser die Stufen hinabschreitet, um sich zum Altare zurückzubegeben, wird ein Gesang ausgeführt, der deshalb der Stufengesang oder Graduale heißt. Bei der Vorlesung des Evangeliums wandte sich der Vorleser nach Norden, den man sich als den Sitz der Finsterniß und des Bösen dachte, damit auch er erhellt werden möge durch das Licht des göttlichen Wortes. Das Evangelienbuch ist das Sinnbild des unter uns weilenden Heilandes, weshalb ihm die Räucherung der Anbetung und der Kuß der Huldigung dargebracht wird.

Jeder Pult hatte, wie bemerkt, zwei Treppen. Auf der einen, der östlichen, stieg der Vorleser hinauf, von der andern, der westlichen, herab. Man dachte dabei an die Magier, die auf einem andern Wege zurückkehrten (Matth. 2, 12.), an die Apostel, die zuerst den Juden predigten, sowie die Erhöhung des Ambon auf den Herrn hinwies, der auf den Berg stieg, um zu predigen. Zuweilen waren beide Pulte zu Einem Bauwerke verbunden, das nicht selten mit großer Pracht aufgeführt wurde.

Gewöhnlich lehnte sich der Lettner an das Chorschluß-Gitter, oder die durchbrochene Wand an, welche, meistens mit einer Thüre versehen, die Geistlichkeit und den Chor von der übrigen Kirche abschloß. In der Höhe über dem Lettner-Gitter erhob sich der Gewölbebogen, der ebenfalls das Chor von der Mittelkirche scheidet. Dieser Bogen führt den Namen Triumphbogen oder Triumphthor. Gewöhnlich hing an diesem Scheidebogen, wie man noch in vielen Kirchen sehen kann, ein großes Kreuz herab. Auch Durandus [1]) kennt das Triumphkreuz in der Mitte der meisten mittelalterlichen Kirchen. Es hatte den Zweck, den Heiland, der mit seinem Kreuzestode den Tod besiegt, und die Thore der Unterwelt geöffnet hat, zu vergegenwärtigen.

Ehe wir von der Beschreibung des Chores Abschied nehmen,

1) Ration. Lib. I. c. 1. n. 41.

liturgie.de

müſſen wir noch zwei Bemerkungen hinzufügen. Das Chor, ſowohl das Ober- als das Unterchor, war für die Laienwelt verſchloſſen. Bezüglich des Oberchores wurde nur in zwei Fällen eine Ausnahme von dieſer Regel gemacht, nämlich erſtens bei der Beichte, welche an dem im Chore befindlichen Tribunal abgelegt wurde, und zweitens wann die Laien ihre Opfergaben zum Altare brachten. Die Kommunion empfingen ſie an den Schranken des Oberchores; daher die Redensart: „Von den Kanzellen verwieſen werden," gleichbedeutend mit dem Ausſchluſſe von der Kommunion war.

In dem Unterchor hatten, wie wir hörten, Sänger und Pſalmiſten ihren Platz. Von Laien wurden hier nur die Könige zugelaſſen. In Konſtantinopel hatte der Kaiſer ſeinen beſondern Sitz, und zwar vor der Prieſterſchranke oder dem Chor der Opferſtätte. Dahin wies auch der heilige Ambroſius den Kaiſer Theodoſius. In den alten Stiftern Köln und Straßburg nahmen die Kaiſer einen ähnlichen Platz ein.

Was nun die Symbolik des Chores angeht, ſo bemerken wir darüber Folgendes. Seiner Geſtalt nach iſt daſſelbe, wie die ganze Kirche, viereckig, weil ſich im Einzelnen das Ganze abſpiegeln muß, und weil ganz beſonders es das himmliſche Jeruſalem verſinnbilden ſoll. Der Schluß des Chores iſt ein Halbring, der, auf das Dreieck gegründet, offenbar auf die heilige Dreieinigkeit hinweiſet, ſo daß alſo in der Kirche des Neuen Bundes das ſalomoniſche Viereck mit der chriſtlichen Dreieinigkeit recht paſſend verbunden iſt.

Das Oberchor oder das Presbyterium iſt nur für den Biſchof und die Prieſter beſtimmt. Der Weg zum Himmel iſt nicht für Alle derſelbe, wie denn ſchon Paulus ſagt, daß die Berufungen verſchieden ſeien. Die verſchiedenen Kirchenſtandpunkte ſtellen daher die verſchiedenen Stände der chriſtlichen Gemeindeglieder vor. Nach Richard von St. Viktor und Durandus repräſentirt das Heiligthum um den Altar die Jungfräulichkeit, das Unterchor die Enthaltſamen, das Laienſchiff die Verheiratheten. Da die Zahl der Jungfräulichen im Ganzen nur klein iſt, ſo iſt der Oberchor auch am wenigſten geräumig,

liturgie.de

aber von den Baumeiſtern am Schönſten verziert. Das Unterchor iſt weniger geräumig, als das Schiff.

In den Sängern des Unterchores ſieht Durandus auch die Engel und Gerechten verſinnbildet, die den Herrn ewig preiſen, ein Vergleich, der um ſo mehr zutrifft, als bekanntlich in den alten Stiftern und Klöſtern das Lob Gottes weder bei Tag noch bei Nacht unterbrochen ward.

Auch der Schmuck des Altares iſt nicht ohne tiefe Bedeutung. Wie der Altar ſelber, ſo ſinnbilden auch die Lichter den Heiland, inſofern er in ſeinem Evangelium für die Welt ein göttliches Licht angezündet; die weißen Leintücher, womit er bedeckt iſt, bedeuten die Reinheit und Heiligkeit des Opferlammes das auf dem Altare dargebracht werden ſoll. Die Stufen zum Altare ſind, was ihre Zahl angeht, drei, theils um dadurch die Stufen der chriſtlichen Vollkommenheit, auf denen man zum Heilande gelangt (Reinigung, Erleuchtung, Einigung), theils die göttliche Dreieinigkeit, zu deren Anſchauung wir durch das Opfer Chriſti zu gelangen hoffen, zu verſinnbilden.

Daß die erhöhte Rednerbühne ſowohl die ſalomoniſche Sprachbühne, als auch den Berg, auf den Jeſus ſtieg, um zu predigen, bedeute, iſt oben ſchon bemerkt worden. Durandus findet außerdem darin noch die Vollkommenen verſinnbildet, deren Leben überall ſichtbar iſt, und die dem Volke durch ihre guten Werke predigen. Auch die durchbrochene Chorſchranke iſt nicht bedeutungslos. Sie verſinnbildet auf der einen Seite den Vorhang des ſalomoniſchen Tempels, welcher den Blick in's Allerheiligſte hemmte, auf der andern die erleuchtete und gotterfüllte Seele, welche den Herrn nicht in ſeiner unverhüllten Herrlichkeit ſieht, noch ertragen könnte, aber ihn um ſo inniger in der Verhüllung ehrt.

liturgie.de

§ 179.

Fortsetzung.

2) Das Schiff der Kirche.

Das Schiff der Kirche, welches sich an das Chor anschloß, zerfiel in drei Theile: 1) in das Mittelschiff, als Fortsetzung des Chores; 2) in das Schiff gegen Süden auf der Epistelseite, und 3) in das Schiff gegen Norden auf der Evangeliumsseite. Nach vordeutscher Bauweise lagen sie tiefer, als der Unterchor, nach deutscher dagegen in gleicher Fläche mit demselben.

Das Mittelschiff gehörte eigentlich der Geistlichkeit, welche in deutschen Bauten durch die Lettnerthüre in den Unterchor trat. Ferner pflegten darin Fremdlinge und Pilger dem Gottesdienste beizuwohnen. Die Büßer aber durften es nicht betreten.

Die beiden Seitenschiffe waren für die Gemeinde bestimmt, und zwar das auf der Süd- oder Epistelseite für die Männer, jenes auf der Nord- oder Evangelienseite für die Frauen. Diese Trennung der Geschlechter war schon im Judenthum, sowohl im Tempel zu Jerusalem, als auch in den Synagogen der Fall. Diesen Gebrauch nahm das Christenthum aus dem Judenthum mit herüber, wie schon aus der Forderung des Paulus,[1]) daß das Weib in den gottesdienstlichen Versammlungen verhüllt erscheinen solle, hervorgeht. Sodann schreiben die apostolischen Konstitutionen[2]) die Trennung der Geschlechter ausdrücklich vor. Die Griechen hielten sehr strenge auf dieselbe. Als daher im Abendlande diese Sitte nach und nach bei Seite gesetzt wurde, so mußte es einen ernsten Tadel der Griechen über sich ergehen lassen. Von der Sophienkirche zu Konstantinopel wird ausdrücklich berichtet, daß für die Frauen eine obere Halle mit besonderen Eingängen erbaut worden sei,

1) 1 Kor. 11.
2) Lib. II. c. 57.

liturgie.de

die man Katechumena nannte. [1]) Auch Chryſoſtomus [2]) gedenkt ihrer, als eines altherkömmlichen Gebrauches. Wenn ſie heutzutage auch in größern Städten verſchwunden iſt, ſo findet ſie ſich doch noch überall auf dem Lande, ſowie auch in kleinern Städten.

Wie es aber komme, daß den Männern die Süd-, den Frauen dagegen die Nordſeite zugewieſen ſei, darüber ſind die Meinungen getheilt. Einige halten, ſich auf die Ausſprüche des Apoſtels Paulus ſtützend, dafür, dies geſchehe deshalb, weil dem Manne, als dem Oberhaupte, die vorzüglichere Stelle in dem nach den alten Begriffen höher gelegenen Süden gebühre; Andere meinen, es geſchehe deshalb, weil das Böſe, deſſen Sitz man ſich im Norden dachte, von dem Weibe ausgegangen. Eine eigenthümliche Anſicht ſtellt Durandus [3]) von dieſer Trennung auf. „Die Männer," ſagt er, „bleiben auf der ſüdlichen, die Frauen auf der nördlichen Seite, um anzudeuten, daß die ſtärkeren Heiligen gegen die größeren Verſuchungen, die ſchwächeren aber gegen die kleineren ſtehen ſollen." Daß man die Südſeite ſpäter als die vorzüglichere anſah, leuchtet auch daraus ein, daß dieſelbe namentlich in der deutſchen Bauweiſe häufig ſehr reich verziert wurde, während die Nordſeite ziemlich einfach und ſchmucklos war. Früher ſcheint man indeſſen dieſe Anſicht nicht gehabt zu haben, weil man ſonſt die Vorleſung des Evangeliums nicht auf die Nordſeite verlegt haben würde.

Was nun die Reihenfolge der Gläubigen angeht, ſo war ſie dieſe. Zunächſt der Thüre ſtanden die Katechumenen beiderlei Geſchlechtes und die leichteren Büßer, die vor dem Beginne des Opfers, oder der Darbringung der Opfergaben (Offertorium) von dem Biſchofe entlaſſen wurden. Die zweite Abtheilung, vielleicht durch Schranken getrennt, bildeten auf beiden Seiten die Gläubigen, d. h. die Getauften, welche dem Gottesdienſte beiwohnen durften. Nur waren die Jungfrauen von den Frauen und kleinen

1) Paul. Silent. 263. 541. 562. 587.
2) Homil. 74.
3) L. c. n. 46.

liturgie.de

Kindern scharf geschieden; zuoberst befanden sich die kleinen Mädchen, hierauf folgten die Jungfrauen, dann die Verheiratheten, endlich die älteren Frauen. Ganz in derselben Weise waren die männlichen Gläubigen abgetheilt. Über Allen aber, unmittelbar an dem Unterchore, standen auf der männlichen Seite die Mönche, auf der Frauenseite die Nonnen. Sie nahmen diese Ehrenstelle ein wegen der hohen Achtung, die sie in Folge ihrer Ehelosigkeit in der alten Kirche genoßen. Von den gottgeweihten Jungfrauen hieß der Ort, wo sie standen, Matronäum oder Matronikion. Wann der Bischof bei dem Opfer auf der Evangeliumseite saß, so war er dem Matronäum ganz nahe. Hieraus begreift man, wie es möglich war, daß in den arianischen Streitigkeiten eine freche Jungfrau es wagen konnte, den heiligen Ambrosius beim Gewande zu fassen, um ihn auf die Weiberseite zu ziehen, und aus der Kirche zu treiben. [1])

Jedes der beiden Seitenschiffe hatte auch noch abgesonderte Orte für solche, die sich einer Privatandacht widmen wollten. Hieraus sind die Seitenkapellen, wie wir sie in größern Kirchen antreffen, entstanden. Seit den Kreuzzügen entstanden wahrscheinlich zu gleicher Zeit mit den später zu erwähnenden Labyrinthen oder Jerusalemswegen die heiligen Gräber oder Abbildungen der Grablegung Christi, meistens im Nordschiff der Kirche, die in den drei Tagen vor Ostern mit vorzüglicher Pracht ausgestattet wurden. Solche heilige Gräber finden sich noch in den Domen von Mainz, Freiburg, Straßburg, Köln, und in vielen andern Kirchen. Weilburg an der Lahn hatte eine eigne Heiliggrab-Kapelle.

Zu jedem der beiden Seitenschiffe führte eine besondere Thüre, an welcher die Thürhüter (Ostiarier) aufgestellt waren, deren Amt es war, die Gläubigen einzulassen, die Ungläubigen abzuweisen, und die aus der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen, wenn sie den Eintritt versuchten, mit Gewalt wegzutreiben. Das Institut der Thürhüter, die bekanntlich zu den Kirchenbeamten gehörten, und eine besondere Weihe empfingen, besteht noch heute

1) Paulin. Diac. vit. Ambros.

liturgie.de

in der griechiſchen Kirche, indem ein Diakon die Männer- und ein Subdiakon die Frauenthüre bewacht. In der abendländiſchen Kirche ſcheinen ſie noch zur Zeit des Durandus beſtanden zu haben. Ihre Stelle vertreten heutzutage in größeren Domen die ſogenannten Schweizer.

Um nun auch ein Wort über die Symbolik der Kirchenthüren zu ſagen, ſo verſinnbildete die Thüre überhaupt den Heiland, wie er dies ſelber erklärt: „Ich bin die Thüre“ (Joh. 10, 9.); nach Durandus auch die Apoſtel und Kirchenlehrer. Die Thüre zum Mittelſchiff war zweiflügelig, um die beiden Teſtamente anzudeuten. Zu dem Ende war ſie oft mit Bildwerken aus dem Alten und Neuen Teſtamente in Metallguß und Schnitzwerk verziert. Die beiden Thüren zu den Seitenſchiffen waren eng, um die Worte des Heilandes: „Wie eng iſt die Pforte, und wie ſchmal iſt der Weg, der zum Leben führt!“ (Matth. 7, 14.) den Gläubigen zu vergegenwärtigen. Die deutſche Bauweiſe legte die Thüren ſo, daß man zum Herrn hinanſtieg, bei dem eigentlichen Eingang aber eine oder einige Stufen hinabſtieg, um ſich nach dem Rathe des heiligen Auguſtinus[1]) vor dem Herrn zu verdemüthigen. Daß die Dreizahl der Thüren ein Hinweis auf die heilige Dreifaltigkeit ſein ſollte, braucht kaum bemerkt zu werden.

§ 180.

Fortſetzung.

3) Die Vorhalle.

Jenſeits der Eingangsthüren trat man, den kleinen Vorplatz vor den drei Kirchenſchiffen abgerechnet, ehmals unter freien Himmel, ſpäter in eine überwölbte Vorhalle. Sie führte verſchiedene Namen. In der geheimen Offenbarung des heiligen Johannes heißt ſie Vorhof (αὐλή). Sie hatte ebenfalls die Geſtalt eines länglichen Vierecks, und hieß daher bei den Griechen bald Dromicon (δρομικόν), bald narthex (νάρθηξ), bald Pronaos (πρόναος) = Vortempel. Im Lateiniſchen hieß ſie Vestibulum,

1) In Joann. tractat. 45. § 5. Enarrat. in Ps. 141. § 6.

liturgie.de

Atrium, ſeltener Garsonostation = Knechteſtand. Der gewöhnlichſte Name, beſonders in Deutſchland, iſt Paradies, ein Ausdruck, den ſchon Athanaſius zur Bezeichnung dieſer Sache gebraucht, wenn er den Arianern vorwirft, daß ſie als Volksverführer es auf das Paradies, d. h. auf die Leute der unterſten Klaſſe, abgeſehen hätten. Dieſen Namen, den auch Prosper Aquitanus [1]) kennt, trug die Vorhalle deshalb, weil darin Adam und Eva abgebildet zu ſein pflegten, die theils für alle Gläubigen eine Belehrung enthielten, indem ſie als die Stammeltern des Menſchengeſchlechtes Chriſtus und die Kirche verſinnbildeten, theils aber ganz beſonders für die hier ſich aufhaltenden Büßer berechnet waren, wie wir ſpäter hören werden.

Am öſtlichen Ende der Vorhalle, d. h. zunächſt der Kirchenthüre, ſtand ein Waſſerbehälter, Phiale = Schaale, Cantharum, Cantharus, Labrum, Lymphaeum genannt. Die Eintretenden wuſchen ſich darin die Hände, um ſich an die Reinheit des Herzens, mit der ſie im Hauſe Gottes erſcheinen ſollten, zu mahnen. Dieſe Einrichtung hat ſich im Weſentlichen bis heute erhalten. Die Stelle dieſes Waſſerbehälters vertreten jetzt die Keſſel, Becken und ausgehöhlten Steine für das Weihwaſſer, die an Säulen und Pfeilern angebracht ſind. Bis zu ihnen reicht noch heute die Vorhalle.

Die Beſtimmung der Vorhalle anlangend, ſo war ſie

1) der Aufenthaltsort für die Büßer, d. i. für ſolche, die, nachdem ſie wegen ſchweren Verbrechen aus der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen worden waren, ſich um die Wiederaufnahme in die Kirche angemeldet, und den auferlegten Strafen unterzogen hatten. So lange ſie auf der erſten Stufe ſtanden, mußten ſie außerhalb der Kirche unter freiem Himmel, dem Regen, Schnee und Wind ausgeſetzt, verweilen, weswegen ſie auch Hiemantes hießen. Hier ſollten ſie unter Thränen die Eintretenden um ihre Fürbitte anflehen. Daher der Name Weinende (flentes). Die Dauer dieſes Aufenthaltes hing von der Größe ihres Verbrechens ab, und währte oft viele Jahre.

1) Epist. ad Demetriad. c. 10.

liturgie.de

2) wie die ganze Kirche, eine Zuflucht für die Flüchtlinge, namentlich ſpäter, als ſie in die Kirche eingebaut und gedeckt war.

3) war ſie auch der Ort, wo die Kirchenverſammlungen abgehalten wurden, wie in dem Leben Johannes des Almoſengebers zu ſehen iſt. Ganz beſonders aber war ſie

4) für die Armuth beſtimmt. Schon im Judenthum war es üblich, im Tempel zu Jeruſalem oder außerhalb der Stadt in den Synagogen den Armen Almoſen zu verabreichen, wie wir in der Apoſtelgeſchichte (3, 2 ff.) und bei Matthäus (6, 2.) leſen. In noch viel höherem Grade finden wir die Wohlthätigkeit bei den Chriſten. Wie konnte es auch anders ſein, da der Heiland erklärt, daß er das den Armen verabreichte Almoſen ſo anſehen wolle, als ſei es ihm ſelber gegeben worden (Matth. 25, 40.), weshalb es nichts Seltenes war, daß man ihn als Bettler mit dem Heiligenſcheine darſtellte. Wo ziemte ſich's aber mehr, den Herrn in den Armen zu ſpeiſen, als in ſeinem Hauſe? So war es auch von Anfang an wirklich. In der Vorhalle der Kirche wurden Tiſche aufgeſtellt, und von den Gaben, welche die Frömmigkeit opferte, wurde ein Theil zur Speiſung der Armen verwendet. Dies waren die ſogenannten Agapen oder Liebesmahle. Ihrer gedenkt ſchon die Apoſtelgeſchichte an jener Stelle, wo ſie erzählt, daß die Apoſtel ſieben Diakonen gewählt, um die Vertheilung der Almoſen zu beſorgen. „Das geht nicht an," ſagen ſie, „daß wir das Wort Gottes hintanſetzen, um den Tiſchen zu dienen." (Apoſtelg. 6, 2.) Eine ſehr ſchöne Schilderung liefert Tertullian von den Agapen in ſeiner Vertheidigungsſchrift an die Heiden." [1])

Indeſſen ſcheinen ſich ſchon frühe Mißbräuche eingeſchlichen zu haben, wie aus der Rüge des Apoſtels Paulus (1 Kor. 11, 22. 34.) erhellt. Das Nämliche ſcheint in Afrika der Fall geweſen zu ſein, da der heilige Auguſtinus [2]) ſeine Zeitgenoſſen auf's Bitterſte deshalb tadelt.

---

1) Tertull. Apolog. c. 39.

2) Ep. 22. al. 62. ad Aurel.

liturgie.de

Wie die Armuth und die Vorhalle zusammengehören, das erfahren wir aus dem Leben des berühmten Martyrers Laurentius. Der heidnische Richter hatte von den großen Schätzen gehört, welche die Kirche zu frommen Zwecken besaß, und versprach dem Laurentius Freiheit und Leben, wenn er ihm dieselben ausliefere. Dieser gab das Versprechen; versammelte alle Armen in der Vorhalle, vertheilte unter sie den Vorrath, und stellte dann dem Richter die Schaar dieser Dürftigen mit den Worten vor: „Siehe! das sind unsere Schätze," worauf er eines qualvollen Todes starb.

Außer den schon oben genannten Bildern liebte man es, in den Vorhallen noch den heiligen Christophorus mit dem Jesuskinde auf den Schultern zu malen, jedem Eintretenden zur Mahnung, daß er Christum im Herzen tragen solle. Um diese Mahnung recht anschaulich zu machen, bildete man den Heiligen als Riesen, daß er jedem Eintretenden sogleich in die Augen fallen mußte. Wer aber den Heiland im Herzen trägt, wird sicherlich keines bösen Todes sterben. Daraus bildete sich im Mittelalter der Volksglaube, daß Keiner eines jähen oder bösen Todes an dem Tage sterben werde, wo er den heiligen Christophorus gesehen, wie die dem Bilde zuweilen beigefügten Inschriften beweisen. [1]) Die Riesengestalt des Christophorus hatte aber auch noch einen andern Zweck. Der Riese ist aus den Psalmen (18, 6.) genommen, und immer auf den Heiland gedeutet worden. Denn Christus ist der Riese, der in der Sonne sein Zelt aufgeschlagen als Bräutigam der Kirche.

---

1) Die Inschrift unter dem Christophorus-Bilde in der Markuskirche zu Venedig lautet z. B.:

Christophori sancti speciem quicunque tuetur,
Ipso namque die nullo languore tenetur.

Auch lautet die Inschrift zuweilen:

Ipsa namque die non morte mala morietur;

oder:

Christophorum videas, postea tutus eris (eas);

oder:

Christophore sancte, virtutes sunt tibi tante (tantae),
Qui te mane vident, nocturno tempore rident.

liturgie.de

§ 181.

Fortsetzung.

Weitere Bestandtheile des Inneren der Kirche.

Nachdem wir im Bisherigen die Hauptbestandtheile der Kirche beschrieben und erklärt haben, kehren wir noch einmal in das Innere derselben zurück, um einiges Andere, was zum Baue gehört, kennen zu lernen, nämlich die Säulen oder Pfeiler, die Fenster, den Boden, die Decke u. s. w.

Die beiden Seitenschiffe waren von dem Mittelschiffe in der griechischen Kirche zuweilen sogar durch eine bis zum Chore fortlaufende Mauer geschieden. Gewöhnlicher aber war sie es durch Säulen, wie es in dem höchsten Alterthum der Fall war, wo man das Säulenwerk der heidnischen Tempel, wie an der Sophienkirche zu Konstantinopel, benutzte. Später traten, namentlich in der römischen und deutschen Bauweise, die Pfeiler (Piläre) an ihre Stelle. Diese hatten eine viereckige Gestalt, spiegelten also das Ganze der Kirche wieder ab. Zuweilen aber hatten sie auch gegen Norden und Süden einen Halbzylinder als Ansatz, der bis zu den Gewölberippen in den Seitenschiffen sowohl als im Mittelschiffe sich verlängerte. Dadurch erhielten sie die bedeutsame Form des Kreuzes, auf dem die christliche Kirche aufgebaut ist. Oft wechselten die viereckigen mit den kreuzförmigen Pfeilern ab, um einerseits das Viereck des salomonischen Tempels, andererseits das Kreuz des Neuen Bundes zu versinnbilden. Die römische Bauweise zierte die Säulenknäufe mit Blumenwerk, sinnbildlichen Thieren, da die ganze Natur den Herrn loben soll, oder mit einer Bibelstelle, natürlich in Bildern.

Die Säulen oder Pfeiler der Kirche sind die Stützen des ganzen Gebäudes. Als solche vergegenwärtigen sie den Gläubigen die Stützen des geistigen Baues der Kirche, die Apostel, wie aus den Worten der Offenbarung des heiligen Johannes (21, 14.) ersichtlich ist: „Die Mauer des himmlischen Jerusalems hatte zwölf Grundpfeiler; auf diesen standen die Namen

liturgie.de

der zwölf Apostel.“ [1]) Hören wir darüber den großen Liturgiker des Mittelalters Durandus. [2]) „Die Säulen der Kirche,“ sagt er, „sind die Bischöfe und Lehrer, welche den Tempel Gottes durch die Lehre tragen, gleichwie auch die Evangelisten den Thron Gottes geistiger Weise.“

Die Fenster der Kirche anlangend, so waren sie in der alten römischen Bauweise klein, im Norden um so mehr, als man das Glas noch nicht kannte, welches jedoch schon frühe durch die Benediktiner eingeführt wurde. Dieser geringe Umfang hatte theils einen natürlichen Grund, theils einen mystischen. Der natürliche Grund bestand darin, weil man wegen des nächtlichen Gottesdienstes derselben weniger bedurfte. Sodann aber — und dies ist der mystische Grund, — soll die Kirche nicht durch das äußere Licht erhellt werden, sondern durch sich selbst und die Herrlichkeit Gottes. Es schwebte dabei die Stelle der Offenbarung vor: „Das himmlische Jerusalem bedarf nicht der Sonne, nicht des Mondes zu seiner Erleuchtung; denn die Herrlichkeit Gottes erhellet es, und die Erleuchtung ist das Lamm.“ (Offenb. 21, 23. 22, 5.) Auch hatten die Alten die Sitte, bei festlichen Gelegenheiten die Fenster dadurch unnütz zu machen, daß sie das ganze Innere der Kirche mit gestickten Teppichen, auf denen, gleichsam undurchsichtigen gebrannten Fenstern, heilige Geschichten mit der Nadel gemalt waren. Erst mit dem zwölften Jahrhundert vergrößerten sich die Fenster mit dem Hochbau der deutschen Baukunst, und gewannen um so mehr, je mehr der Mauerbau in Pfeilerbau sich vergeistigte, so daß beinahe nur Pfeiler und Fenster übrig blieben.

Was die Form der Kirchenfenster betrifft, so wiederholt sich auch hier wieder die der ganzen Kirche, indem sie ein lothrecht stehendes Viereck sind. In der römischen Bauweise endigten sie oben in einem Rundbogen, in der deutschen in einer Dreispitze, beruhend auf dem gleichseitigen Dreiecke. Die Füllung der letztern ist besonders bedeutungsvoll. Sie besteht entweder

1) Man vergl. Offenb. 3, 12. Galat. 2, 9., wo Paulus den Jakobus, Kephas (Petrus) und Johannes Säulen der Kirche nennt.

2) L. c. n. 27.

liturgie.de

in Blattwerk, das einen Kreis, oder in einem Kreiſe, der das Blattwerk umſchließt. Der Kreis war von jeher ein Bild Gottes und der Ewigkeit. [1]) Was nun das Blattwerk betrifft, ſo iſt das Dreiblatt oder das Klee-Trifolium allbekannt, und ſinnbildet die Dreieinigkeit und die chriſtliche Lehre, weßhalb auch das dreiblätterige Kleeblatt den Gottesgelehrten von der alten Kunſt in die Hand gegeben wird. Neben dem Dreiblatt findet ſich auch das Vierblatt, welches auf das Kreuz, die Welt, die vier Kardinaltugenden, die Evangeliſten und Kirchenlehrer bezogen wird, die oft den innern Kreis umgeben, und mit dieſem gleichſam ein Fünfblatt bilden, nämlich den Heiland unter ſeinen vier Evangeliſten, in ſeiner Welt nach allen vier Himmelsſtrichen; ferner das Siebenblatt zur Erinnerung an die ſiebenfachen Gaben des heiligen Geiſtes, die ſieben Sakramente, die Weltſchöpfung.

Ein häufiger Fenſterſchluß iſt auch die Fiſchblaſe. So auffallend dies auf den erſten Augenblick ſein mag, ſo begreiflich wird es, wenn man erwägt, in welcher engen Beziehung die Alten den Heiland zum Fiſche ſich dachten. Fanden ſie doch aus dem griechiſchen Worte ἰχθύς den Namen Chriſti, ſeine Gottheit, ſein Amt heraus, [2]) der ſeinen Fiſchen durch das Waſſer der Taufe das Leben gibt.

Das Viereck der Fenſter nach deutſcher Bauweiſe zerfällt in zwei Hälften, die durch ſtärkeres Stabwerk geſchieden ſind, offenbar um die beiden Bünde dadurch anzudeuten. Jede Hälfte zerfällt dann wieder in zwei weitere mit dünnerem Stabwerke, um die, beiden Teſtamenten gemeinſchaftlichen, zwei Gebote der Gottes- und Nächſtenliebe zu verſinnbilden.

Sowohl die römiſche als die deutſche Bauweiſe kennt neben der bisher beſchriebenen Form der Fenſter auch noch die ſogenannten Radfenſter und Fenſterroſen. Auch hier waltet kein Zufall. Was zuerſt das Rad angeht, ſo iſt daſſelbe ſchon durch den

---

1) Sozom. Hist. eccl. Lib. V. c. 2.

2) *I* (ιησοῦς) *χ* (χριστός) *θ* (θεοῦ) *υ* (υἱός) *ς* (σωτήρ) = Jeſus Chriſtus Gottes Sohn Erlöſer.

liturgie.de

Propheten Ezechiel (1, 15.) geheiligt, und zwar in Verbindung mit den Thieren, welche den Evangeliſten beigegeben werden. In den Pſalmen (76, 19.) erſcheint das Rad, d. h. der Erdkreis, bei der Stimme des Donners, nicht minder im Ekkleſiaſtes als das Bild des Unbeſtändigen, des Narren. Sogar der Heiland erſcheint zuweilen in einer Abbildung mit Moſes, Elias und den drei Apoſteln im Rade.

Auch durch die Roſe ſoll ein Myſterium ausgedrückt werden. Sie iſt die liebliche Blume aus dem Stamme Jeſſe, welchem der Heiland mit ſeiner Mutter entſproß. Darum wird ſie auch auf beide gedeutet, wie denn auch in der lauretaniſchen Litanei Maria die geheimnißvolle, geiſtige Roſe genannt wird. Mit dieſem Namen belegte man, wie Auguſtinus[1]) zeigt, auch ehmals die gottgeweihten Jungfrauen. Daß die Roſe ein Geheimniß ausdrückt, beweiſen auch die in der Volksſprache üblichen Redensarten: „Sub rosa,“ oder: „In der Roſe, in der Blume ſprechen.“

Wo die Fenſter gebrannt, d. h. mit Glasmalereien verſehen ſind, werden ſie eine noch deutlichere Predigt der göttlichen Wahrheit.[2])

Auch der Boden der Kirche verdient unſere Aufmerkſamkeit. Derſelbe war nicht nur an der Opferſtätte mit Teppichen belegt, ſondern überhaupt mit bunten Steinen und eingelegter Arbeit von Blumen und ähnlichen Dingen verziert. Man brachte ſogar muſiviſche Gemälde auf demſelben an, wovon noch Überreſte in manchen Kirchen vorhanden ſind. Natürlich waren dieſe Gemälde der heiligen Schrift entnommen. So gut gemeint aber auch dieſe Verzierungen ſein mochten, ſo unpaſſend waren ſie auf der andern Seite. Der heilige Bernhard[3]) eifert daher ſehr dagegen, und erklärt dieſe Art von Verzierung gradezu für eine Sünde, weil man in die Nothwendigkeit verſetzt werde, das Heilige mit Füßen zu treten, und den Engeln in's Angeſicht zu ſpucken. Die Kirche erließ ſpäter förmliche Verbote in dieſer Beziehung, und

1) Ep. 108. al. 258. § 3.

2) Kreuſer, a. a. O. 546 ff.

3) Ep. ad Wilhelm. Abbat.

liturgie.de

ſchärfte den Biſchöfen auf's Nachdrücklichſte ein, dafür zu ſorgen, daß auf dem Boden der Kirche weder ein Kreuz, noch ein Heiligenbild, oder eine heilige Geſchichte, noch überhaupt etwas eingemalt oder eingemeiſelt werde, was auf ein heiliges Geheimniß oder Gnadenmittel gedeutet werden könnte. [1])

Zur Zeit der Kreuzzüge entwickelte ſich eine eigenthümliche Bodenverzierung, wir meinen die ſogenannten Labyrinthe oder Jeruſalemswege, d. h. kreisförmige, ineinander laufende Linien, welche das irdiſche Jeruſalem verſinnbilden und für diejenigen, welche nach dem heiligen Lande nicht pilgern konnten, ein Erſatz ſein ſollten.

Durandus, für den Alles in der Kirche eine Sprache hat, ſieht in dem Boden der Kirche die Demuth verſinnbildet.

Selbſt die Wände und Mauern der Kirche, ihre Höhe und Länge waren nicht ohne höhere Bedeutung. Durandus weiß Vieles von den in ſie niedergelegten Myſterien zu erzählen. So ſieht er in den vier Wänden die vier Evangeliſten, in der Höhe die Tugenden, beſonders die Hoffnung, in der Länge die Langmuth, in der Breite die Liebe verſinnbildet.

Eine gleiche Bewandtniß hat es mit den Treppen, auf denen man zum Altare, zum Chore, zur Kanzel u. ſ. w. emporſtieg. Überall liegt eine heilige Zahl, z. B. drei (Dreieinigkeit), zwölf (Apoſtelzahl), fünfzehn (Tempelſtufen) u. ſ. w. zu Grunde. Auch dachte man dabei an die Himmelsleiter, welche Jakob ſah.

Auf den Mauern der Kirche ruht die Decke, oder das Dach. Auch dieſes war bei dem Kirchenbau nichts Gleichgiltiges, und in ſeiner Geſtalt nichts Willkührliches. Heutzutage iſt ſie meiſtens gewölbt. Dieſe Form kannte man aber vor dem zweiten chriſtlichen Jahrtauſend nicht; ja die Kirche hatte nicht einmal flache Decken. Man ſah vielmehr vom Boden der Kirche aus grade in den Dachſtuhl, wie das noch bei den römiſchen Baſiliken der Fall iſt. Die Geſtalt des Daches hatte aber die Form eines Schiffes, wie dies ſchon die apoſtoliſchen Konſtitutionen vorſchreiben, wenn ſie ſagen, die Kirche müſſe einem

1) Act. Eccl. Mediol. Instruct. fabr. eccl. p. 469.

liturgie.de

Schiffe gleichen, das nach Osten gewandt sei, in welchem die Gläubigen das Schiffsvolk, der Bischof der Steuermann, die Diakonen die Aufseher der Ruderer, d. h. des Volkes der Gläubigen, sind.[1]) Diese Bezeichnung kann vernünftiger Weise nur auf das Dach bezogen werden, da die viereckige Gestalt einem Schiffe durchaus nicht ähnlich ist. Von der Schiffsform des Daches hat jener Theil der Kirche, welcher zwischen dem Chore und der Vorhalle liegt, in der Volkssprache den Namen Schiff erhalten.

Um die Bedeutung dieses Namens zu erkennen, ist es nothwendig, daß wir uns einen Augenblick in die Denk- und Sprechweise der alten Kirche zurückversetzen. Den Alten war die Kirche selbst ein geistiges Schiff, das auf dem Meere dieser Zeitlichkeit sich befindet, und nach dem Jenseits steuert, bis es ankommt bei dem Heilande, wo die Fahrt endet und die Gefahr. Unzählig sind die Stellen bei den Kirchenvätern, worin sie diese Welt, die Völker, die Heiden, Ungläubigen, Irrlehrer Meer, Gewässer und See benennen. Über diese muß die Kirche wegschiffen zum Hafen im Osten, dem Paradiese, unserm Vaterlande, und zu Christus, dem ewigen Aufgange. Nichts ist daher gewöhnlicher, als die Vergleichung der Kirche mit einem Schiffe.

Außer diesem, in der Natur der Sache gelegenen Grunde bewog unsere christlichen Voreltern ohne Zweifel dazu auch noch der weitere Umstand, daß sie in der christlichen Kirche das Nachbild der Arche Noe's sahen, mit der sie auch noch insoferne Ähnlichkeit hat, daß Niemand gerettet werden kann, der sich nicht in ihr befindet. Wie nahe lag also der Gedanke, diese Ähnlichkeit auch thatsächlich, d. h. durch die Schiffsform der Kirche, auszudrücken! Hiezu kam endlich noch die Erinnerung an das Schiff Petri, in welches der Heiland stieg, um von dort aus dem am Ufer stehenden Volke zu predigen, und dann über den See zu fahren.

Doch kehren wir wieder zum eigentlichen Dache zurück. Die Frömmigkeit glaubte auch diesen Theil der Kirche würdig verzieren zu müssen. Wir finden daher schon in der Zeit Konstantins des Großen die innern Dachbalken, z. B. im Lateran und

1) Constit. Apost. Lib. II. c. 6.

liturgie.de

anderwärts, vergoldet, wie das neuerdings auch zu München in der Bonifazius-Kirche wieder nachgeahmt worden ist. Wo aber die Decken flach oder gewölbt waren, da brachte man auf ihnen verschiedene heilige Gemälde an, so daß die Fresken nur eine Fortsetzung der altchristlichen Sitte sind. Die deutsche Bauweise ging noch weiter, indem sie selbst die Außenseite des Daches mit Farben oder eingelegtem Bildwerke in Metall schmückte, oder gar vergoldete, wie z. B. in Hildesheim und Moskau.

Wie natürlich auch das Dach für ein Gebäude ist, so fand man doch auch in ihm symbolische Beziehungen. Nach Durandus versinnbildet es die Liebe, die alle Sünden zudeckt; die Balken, welche von Norden nach Süden durch die Kirche gezogen sind, und die beiden Kirchenwände verbinden, bedeuten die Fürsten und Prediger, welche die Kircheneinheit befestigen, jene durch Thaten, diese durch Worte.

Die Gewölbedecke besteht aus länglichen, vom Kreuze durchschnittenen Vierecken, und in der deutschen Bauweise stellen alle Gewölbekappen gewiß nicht ohne Bedeutung das Viereck vor. Oft ist sie auch mit Sternen besät, weil ja nach dem Psalme auch sie den Herrn loben sollen.

Sehr sinnreich war auch der Umstand, daß die Alten zum Dachwerke an Kirchen das kostbarste Holz wählten, welches am Wenigsten der Vergänglichkeit und der Fäulniß ausgesetzt war, und dies theils zur Erinnerung an die Worte des Hohenliedes (1, 16.): „Das Balken- und Sparrenwerk unserer Häuser sind Zedern (die nicht faulen), und unsere Decken sind Zypressen," theils um anzudeuten, daß Gott sich eine Kirche aus lebendigen Steinen und nicht aus faulendem Holze erbaue. [1])

§ 182.

Der Glockenthurm.

Mit dem Dache der Kirche steht der Glockenthurm in Verbindung. Dieser war in der ältesten Zeit der Kirche unbe-

1) Kreuser, a. a. O. S. 148 ff.

liturgie.de

kannt, theils weil die Glocken noch nicht erfunden waren, theils weil es an Baukünstlern dazu fehlte. Hätte es aber auch an beiden nicht gefehlt, so hätten die Glocken doch zur Zeit des Heidenthums ihre Stimmen nicht ertönen lassen dürfen. Die erste Christenzeit ersetzte die Glocken durch die Herumsendung eines Läufers (cursor), welcher den Ort und die Zeit des Gottesdienstes ansagte. Zwar hatte das Juden- und Heidenthum etwas den Glocken Ähnliches, nämlich größere oder kleinere Schellen, mit denen man ein Zeichen auf Märkten gab; eigentliche Glocken aber kannten sie noch nicht. Um das desfallsige Bedürfniß zu befriedigen, half sich die griechische Kirche mit den sogenannten heiligen Hölzern [1]) und dem Hagiosideron, was man, wie Tertullian [2]) andeutet, auch im Abendlande, namentlich in Klöstern und hierauf auch in Kirchen nachahmte. Ein Überbleibsel dieser Sitte ist ohne Zweifel der in der Charwoche noch übliche Gebrauch der hölzernen Raspeln oder Klappern, während die Glocken schweigen. Als Erfinder der Glocken wird Paulinus von Nola genannt, weshalb auch die Glocke Campana, und in der Mönchssprache Nola, die spätere Uhrglocke aber Nolula heißt. [3]) Nachdem aber auch die Glocken erfunden waren, so war doch sogleich noch kein Bedürfniß eines Glockenthurmes vorhanden, theils weil sie noch klein, theils weil sie geschlagen, und nicht gegossen waren. Mit dem achten Jahrhundert finden wir indessen schon vielfach gegossene Glocken. Hier und da begegnen wir daher um diese Zeit auch schon Glockenthürmen. So berichtet der Bibliothekar Anastasius von Papst Stephan III., derselbe habe im Jahre 770 einen Thurm für drei Glocken auf St. Peter gebaut, um Geistlichkeit und Volk zur Kirche zu rufen. Unter Karl dem Großen finden wir den St. Gallener *Mönch* Tancho als Glockengießer am Münster zu Aachen, einen Glockenthurm auf der St. Dionysiuskirche, in der Abtei Fulda u. s. w. Die Glockenthürme waren aber damals nur einfache Dachreuter.

1) Man vergl. Pellicia, Polit. Christ. I. p. 164.
2) De jejun. c. 10.
3) Durand. Ration. Lib. I. c. 4. n. 11.

liturgie.de

Erſt nachdem die Baukunſt vor dem Abſchluſſe des erſten Jahrtauſends ihre wiſſenſchaftliche Begründung gefunden, und die Kunſt des Wölbens die Höhe der Bauten ſteigerte, entwickelte ſich auch der eigentliche Thurmbau, ſo daß im zwölften Jahrhundert nach dem Zeugniſſe eines Cäſarius und Walters von der Vogelweide die Glocken und Glockenthürme als allgemein verbreitet angenommen werden dürfen.

Aber auch jetzt waren die Thürme anfangs noch klein und niedrig; ſie ſtiegen erſt mit der erweiterten Wiſſenſchaft und Steinmetzenkunſt in dem vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert zu der ſpäter ſo bedeutenden Höhe, ſo daß man eben aus der Höhe ſchon einen ziemlich deutlichen Schluß auf die Zeit des Thurmbaues machen kann. Die Höhe und Stärke der Glockenſtühle und Thürme war natürlich von der Größe der Glocken bedingt.

Man begnügte ſich aber vielfach nicht mit Einem Thurme, ſondern baute mehrere für eine und dieſelbe Kirche, zwei, drei, zuweilen ſogar ſieben. Ob man hiebei nach einem beſtimmten Geſetze verfahren, oder blos von äſthetiſchen Rückſichten ſich habe leiten laſſen, iſt ungewiß.

Wir haben ſchon vorher bemerkt, daß wir den eigentlichen Thurmbau vorzüglich in den Händen der Steinmetzen-Brüderſchaft finden. Sie ſcheinen dabei ihre eignen Gedanken, wahrſcheinlich Reſte älterer geiſtlicher Überlieferungen, gehabt zu haben. Kreuſer[1]) ſpricht ſeine Vermuthungen darüber alſo aus: „Die Grundlage der Thürme iſt die der Kirche, das Viereck. Die Abtheilungen bis zum Dache über den Schallöchern haben gewöhnlich eine deutſame Zahl, drei oder fünf. An vordeutſchen Thürmen hat die Krönung oben noch einen dreieckigen Maueraufſatz, durch welchen jede Dachſeite die Geſtalt eines aufgeſchlagenen Buches oder Sonnenſchirmes erhält. Die Deutung liegt nahe; allein wir gehen darüber hinweg. Die künſtlichen Steinmetzenthürme haben gewöhnlich fünf durch Gürtel geſchiedene Abtheilungen. Die drei unterſten ſind Vierecke, und bei der dritten Abtheilung über dem zweiten Gürtel beginnt meiſtens das Dach des Kirchengebäudes.

1) A. a. O. S. 174 und 175.

liturgie.de

Die vierte Abtheilung scheidet an den vier Ecken die Dreiecke aus, und springt in's Kreuz, d. h. in's Achteck, über. Über dem Achtecke erhebt sich dann die Spitzsäule der Pyramide, geschlossen durch ein Standbild oder die Passions- und Kreuzblume. Wie der Christ in allen Dingen auf Christus und zum Himmel sehen soll, so ist auch die Pyramide kunstreich durchbrochen, und läßt den Himmel mit einem Stephanusblicke durchschauen, sowie auch das Kreuz auf der Spitze klar hervortreten. Wo zwei Glockenthürme im Westen stehen, ist nicht selten der nördliche Thurm weniger verziert, als der südliche. Auch kann man sich bei den zwei Thürmen fast nicht des Gedankens erwehren, daß sie eine tiefere Bedeutung haben, und, wo nicht an die beiden Testamente, doch an den alten Tempel zu Jerusalem erinnern, vor welchem die zwei berühmten Säulen Jachin oder Jachum und Booz oder Beloz standen; wie denn auch der Dom von Würzburg beweist, daß diese salomonischen Säulen dem christlichen Kirchenbau nicht unbekannt waren. Indessen sahen die Alten die Sache auch anders an. Bildet der Kirchenbau den Leib des Heilandes am Kreuze, ist im Chore das Haupt, in den umgebenden Kapellen die Dornenkrone versinnbildet, so stellen die beiden Thürme im Westen die Füße oder vielmehr die Nägel der Füße dar. Folgerecht müssen also an der Vierung, welche die Hände darstellen, ebenfalls gegen Süden und Osten Thürme oder Nägel sein, und wirklich finden sich auch zu Ulm und Wien solche Thurmanlagen." [1]) Soviel über die Einrichtung der Kirchenthürme. Hören wir nun noch Durandus [2]) über deren Bedeutung.

„Die Kirche," sagt derselbe, „zerfällt in Lehrende und Zuhörende, Gebietende und Gehorchende, Würdenträger und Laien. Die Kirchenthürme sind grade die Prediger und hohen Kirchenwürdner, welche die Wehr und Vertheidigung der Gottesgemeinde bilden, weshalb der Bräutigam zur Braut in dem Hohenliede (3, 4.) sagt: „Wie der Thurm Davids ist dein Hals erbaut mit Brustwehren."" Die Brustwehren und Gallerien an den gothischen

1) Kreuser, a. a. O. S. 565.
2) L. c. n. 21—23.

liturgie.de

Thürmen fänden somit ihre Deutung. Die Thurmspitze sinnbildet das Leben und die Seele des Vorgesetzten, die nach der Höhe strebt.

Auf der Thurmspitze steht das Kreuz. Es bedarf keiner Deutung, da es für sich selber spricht. Häufig befindet sich darüber ein Hahn, der den Prediger bedeutet; denn er singt in der Nacht, weckt die Schlafenden auf, verkündet den Tag, und ermuntert sich selbst durch Flügelschlag. Die Nacht ist diese Welt; die Schlafenden sind die Söhne der Nacht oder die Sünder. Der Hahn ist darum das Sinnbild der Prediger, welche laut predigen und die Schlafenden aufwecken, damit sie die Werke der Finsterniß ablegen, rufend: „Wehe den Schlafenden! Wache auf, der du schläfst," welche das kommende Licht predigen, indem sie den Tag des Gerichtes und die zukünftige Herrlichkeit ankündigen, und ehe sie Andern die Tugenden predigen, sehr klug sich selber vom Schlafe aufwecken, und ihren Leib kasteien. [1]) Der Hahn erinnert sodann auch an den Eifer der alten Kirche, die mit dem ersten Hahnenschrei ihr erstes Gebet begann. Endlich mahnt er die Gläubigen zur Wachsamkeit über sich selbst, damit sie nicht gleich Petrus den Herrn verleugnen. Daß der Hahn als Wetterfahne nach jeder Seite sich dreht, hat ebenfalls seine Bedeutung. Ist nämlich der Hahn der rechte Prediger und wahrhaftige Wächter seiner Gemeinde, so wird er muthig und unverzagt gegen jeden Wind und Sturm sich drehen, den Unglauben und die Gottesabtrünnigen bekämpfen, tadeln, schelten, tapfer allem Feindlichen widerstehen, und vor dem Wolfe nicht entfliehen, der die Heerde überfallen will. Der runde Kegelknopf, auf welchem das Thurmkreuz steht, sinnbildet den allgemeinen und einigen Glauben, den man, um zum Leben zu gelangen, rein predigen und bewahren muß. [2])

Die Glocken des Thurmes sinnbilden die Stimme Gottes, wie seiner Diener, welche die Gläubigen zum Dienste Gottes, zum lauten Bekenntniß ihres Glaubens auffordern. Man wendet auf sie die schönen Worte des Psalms (18, 5.) an: „In alle Welt

1) Durand. l. c. n. 22. Vergl. Kreuser, a. a. O. S. 153.
2) Kreuser, a. a. O. S. 561 und 562.

liturgie.de

hinaus ging ihr Schall, und bis zu den Gränzen der Erde ihr Wort." Durandus [1]) iſt auch hier wieder wahrhaft erfinderiſch in ſinnreichen Deutungen. Die Glocke lehrt durch das harte Metall. Ebenſo ſoll der Prediger muthig und gehärtet ſein gegen die Feinde der Kirche, nach dem Worte der Schrift: „Ich habe dir eine Stirne gegeben, härter, als ihre Stirnen." Der Klöpfel ſchlägt nach zwei Seiten, um an beide Teſtamente zu erinnern, die verkündet werden ſollen. Der Glockenbalken mahnt, daß der Prediger ebenſo am Kreuze und an der Liebe feſthalte, wie die Glocke mit dem Eiſenbande an dem Glockenbalken, u. ſ. w. Von der Glockenweihe war früher ſchon die Rede. [2])

Die Kirchenuhr endlich an den Thürmen ordnet die geiſtlichen Betſtunden, und erinnert den Prieſter an ſeine tägliche Pflicht, gemäß dem Pſalme, ſiebenmal des Tages den Herrn zu lobpreiſen, und für ſich und ſeine Gemeinde zu beten.

Zweiter Abſchnitt.

Von dem Zubehör der Kirche.

§ 183.

Nähere Bezeichnung deſſelben.

Um das Bild der alten Kirche zu vervollſtändigen, übrigt uns noch, das Zubehör, welches Exedrae (ἐξέδραι) heißt, zu beſprechen. Dahin rechnen wir:

I. die Neben- oder Außenbauten, und
II. den Kirchhof.

Zu den erſteren gehören:

1) die Sakriſtei;
2) das Taufhaus;
3) die Paſtophorien;
4) die Armen- und Krankenhäuſer.

---

1) Ration. Lib. I. c. 4. n. 5.
2) Thl. I. S. 486.

liturgie.de

§ 184.

I. Die Nebenbauten.

1) Die Sakristei.

Die Sakristei (Secretarium) ist der von der Kirche abgesonderte Raum, worin die priesterliche Kleidung (daher auch Gerkammer, d. h. Gewandkammer, genannt), die heiligen Schriften, die liturgischen Bücher, heiligen Gefäße, Leuchter, Wachs, Öl u. dgl., kurz die Kirchenschätze aufbewahrt wurden, weshalb sie auch Gazophylakium (γαζοφυλάκιον) genannt wurde. Was die Bücher angeht, so wurden nicht blos die heiligen Schriften, liturgischen Bücher, sondern auch alle Denkmäler über Kirchengeschichte, Kirchenversammlungen, ferner die Martyrakten, ja die Schriften der Heiden darin aufbewahrt, so daß also die Sakristei auch als Bibliothek diente. Wer darum in der alten Zeit wissenschaftliche Schriften haben wollte, mußte sich an die Kirchen wenden. Possidius[1]) sucht daher gute Handschriften in der Bibliothek der Kirche zu Hippo, und Augustinus[2]) sagt von seiner Kirchenbibliothek, daß sie durch milde Beiträge unterstützt worden sei, und einen Schatz von Urkunden der verschiedensten Art enthalten habe. Diese Sitte dauerte bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst fort, und in den Kirchen oder, was im Abendlande gleichbedeutend ist, den Klöstern entstand daher der erste Bücherverkehr oder der sogenannte Buchhandel.[3])

Die Griechen verbanden die Sakristei mit dem Kirchenbau; in der lateinischen Kirche dagegen war sie davon getrennt. Zuweilen waren es derselben zwei, eine für den Bischof, der sie auch auf Reisen benutzte, wie wir von dem heiligen Martinus wissen, und eine zweite für die Geistlichkeit. Sie befanden sich gewöhnlich als Anbau auf der Frauenseite der Kirche gegen Norden. Sie durften aber nicht weit von dem Hochaltare liegen.

---

1) Vit. Augustin. c. 18.

2) Ep. 231. § 7.

3) Kreuser, a. a. O. S. 178 und 179.

liturgie.de

An großen Münstern und Domen hatten sie mehrere Abtheilungen, weil sie auch zu geschäftlichen Berathungen und Begrüßungen benutzt wurden; besonders aber saßen die Bischöfe dort über strafwürdige Geistliche zu Gericht, weshalb sie auch oft Decanicum, d. h. Gerichtsstätte, heißen. Andere Namen waren: Diaconium (Dienerort), Skeuophylakium (Geräthekammer), Metatorium (Aufenthaltsort), Salutatorium (Begrüßungsort). [4])

§ 185.

2) Das Taufhaus.

Das Taufhaus heißt Baptisterium. Es könnte auffallen, daß wir erst hier diesen Gegenstand behandeln, da der Taufstein doch heute allgemein einen Bestandtheil des Innern der Kirche bildet. Indessen war es ehmals nicht so. Bekanntlich ging in der alten Zeit, als neben dem Christenthum noch das Heidenthum bestand, der Spendung, resp. dem Empfange der Taufe eine längere Vorbereitung (Katechumenat genannt) voran, während welcher die Täuflinge (Katechumenen) in den Wahrheiten der christlichen Religion unterrichtet wurden. Sie waren zu dem Ende gleich den Büßern in verschiedene Klassen eingetheilt (Audientes, Substrati und Electi oder Competentes), und durften, bevor sie die Taufe empfangen, je nach der Klasse, in der sie sich befanden, dem eigentlichen Gottesdienste entweder nur theilweise, und zwar in der Vorhalle beiwohnen, oder wenn sie auch während der ganzen Feier anwesend waren, doch keine Opfergaben bringen und nicht mitkommuniziren, weil die Taufe die nothwendige Bedingung zu diesen Berechtigungen war. Um dies recht anschaulich zu machen, wurde die Taufe nicht in der Kirche, sondern außerhalb derselben, in einem eigens dazu errichteten Gebäude, welches man Taufhaus, Taufkirche oder Baptisterium (griechisch λοῦμα, von λούω, waschen) nannte, gespendet. Von solchen Taufkirchen spricht schon Eusebius in seiner Kirchengeschichte, [2]) und

1) Kreuser, a. a. O. S. 141—144.

2) Lib. III. c. 4.

liturgie.de

Italien hat ihrer noch mehrere zu Rom, Florenz, Piſa, Parma u. ſ. w. aufzuweiſen. Das Taufhaus war häufig ein Rundbau, und dem heiligen Johannes dem Täufer geweiht; hatte einen Altar und einen oder auch zwei (für die Geſchlechter abgeſonderte) Waſſerbehälter, in welchen die Täuflinge ganz untergetaucht wurden. Zuweilen hatten ſie auch die Baſilikenform, und waren mit muſtviſchen Gemälden verziert, wie Ciampini[1]) von dem alten Taufhaus oder der Konſtantinskirche zu Rom berichtet. Je mehr ſich das Chriſtenthum ausbreitete, deſto größer mußte natürlich auch die Zahl der Taufkirchen werden. Die älteſte in Deutſchland iſt die zu Worms, welche ſchon im Jahre 638 neben der Baſilika des heiligen Petrus als Steinbau aufgeführt worden und dem heiligen Johannes geweiht war. Nach Lange[2]) hatte ſich dieſer denkwürdige Bau in unverſehrter Urſprünglichkeit bis zum Jahre 1807 erhalten, wo er während der Franzoſen-Herrſchaft zerſtört wurde. Noch im elften und zwölften Jahrhundert wurden ſolche Taufkirchen an verſchiedenen Orten, z. B. zu Piſa, Parma, Hildesheim (durch Biſchof Bernward), errichtet, woraus hervorgeht, daß zu jener Zeit die alte Tauffitte noch erhalten war.

Bald nach dieſer Zeit jedoch ſcheinen die Taufkirchen neben den Opferkirchen verſchwunden zu ſein, wie ſie denn auf dem Lande und bei kleineren Kirchen wohl niemals vorgekommen ſein mögen. Als das Heidenthum aufhörte, als wegen der Kindertaufe auch die Taufe und das Untertauchen der Erwachſenen wegfiel, und das ganze Katechumenat eine andere Geſtalt annahm, wäre es thöricht geweſen, wenn man die Kinder, für deren Chriſtlichkeit Eltern, Taufzeugen und Erziehung bürgten, noch wie altheidniſche Lehrlinge behandelt, und die Kirche und den Gottesdienſt vor ihnen verhüllt hätte. Da überdies die Zahl der Täuflinge zu groß war, um ſie blos am Oſter- und Pfingſtabend zu taufen, und ferner die Klage ſchon früher nicht ſelten war, daß manche Lehrlinge und Kinder ohne ihr Verſchulden ungetauft geſtorben

1) De Sacr. Aedif. p. 130 seqq.
2) Geſchichte der Stadt Worms. S. 129.

liturgie.de

ſeien, ſo begann die Kirche die ſchon ſeit den Apoſtelzeiten (Apg. 8, 38.) bekannte Einzeltaufe zu allen Jahres- und Tageszeiten, und man baute entweder das alte Taufhaus in die Kirchen ein, die mit dem elften Jahrhundert geräumiger wurden, oder man verlegte den Taufſtein, der nicht mehr auf's Untertauchen, ſondern auf die Kindertaufe berechnet war, in die Kirche, und machte auch häufig eine eigene Taufkapelle, die nach alter Sitte dem heiligen Johannes dem Täufer geweiht wurde, und zwar gewöhnlich auf der Nord- oder Frauenſeite, und dies deshalb, weil die Frauen den Täufling, wie in dieſes Leben, ſo auch in die Kirche bringen. Die Taufkapelle befand ſich auch häufig in der Vorhalle, und zwar mit Recht, da ſich ja ehmals die Täuflinge hier während des Gottesdienſtes aufhalten mußten. Die Meinung, daß der Taufſtein ſich auf der Nord- oder Frauenſeite der Kirche befinden müſſe, war ſo allgemein, daß die Verhandlungen der Mailänder Kirche unter Karl Borromäus gradezu vorſchreiben, „der Taufſtein ſei an dem Eingange der Kirche (alſo im Weſten) und zwar zur linken Hand der Eintretenden (alſo gegen Norden) aufzuſtellen.“ [1]) Schließlich noch die Bemerkung, daß die Kunſt auch in Verzierung der Taufſteine ihre höchſte Kraft und Geiſtigkeit aufbot. [2])

§ 186.

3) Die Paſtophorien. 4) Die Hoſpitäler.

Die Paſtophorien, die bei den Lateinern weniger, als bei den früheren Griechen genannt werden, waren Wohnungen für Küſter und Leviten an der Vorhalle. Hier befanden ſich auch die Schulen, da man in der alten Zeit von einem Staats-Schulweſen nichts wußte.

Die Armen- und Krankenhäuſer oder Hoſpitäler. Getreu dem erhabenen Vorbilde ihres göttlichen Meiſters, der umherging, Allen wohlzuthun, der ſich opferte für die Sünden

1) Acta Eccl. Mediol. p. 108.

2) Kreuſer, a. a. O. S. 159 — 165.

liturgie.de

der Welt, beſitzt auch die Kirche ein Herz voll inniger und zarter Liebe gegen die Noth und das Elend dieſes Lebens. Was ſie in dieſer Beziehung ſeit den älteſten Zeiten geleiſtet, läßt ſich nicht beſchreiben. Schon Ignatius[1]) erkennt daran die wahre Kirche, daß ſie es nicht macht, wie die Irrlehrer, die ſich um die Werke der Liebe nicht kümmern, noch um Wittwen und Waiſen, um Bedrängte und Gefangene, noch um Freigelaſſene, und eben ſo wenig um Hungernde und Dürſtende. Der heilige Cyprian[2]) ſchärft zu wiederholten Malen die Sorge für Wittwen, Kranke, Arme, Fremde ein, und in gleichem Geiſte ſpricht nebſt allen Biſchöfen Gregor der Große von ähnlichen Anſtalten der chriſtlichen Liebe für jede Bedrängniß. Zu dieſen Zwecken waren Räumlichkeiten nothwendig. Und dieſe hatte ſchon das erſte Chriſtenthum durch die Freigebigkeit ſeiner Bekenner, ſo daß die Heiden dadurch in Erſtaunen geſetzt wurden. Dies erhellt auch aus den Geſetzen des Kaiſers Theodoſius II. um das Jahr 431, welche der Kirche den Beſitz von Wohnungen, Nebengebäuden, Bädern, Gärten, Säulengängen und Vorhöfen, die alle der öffentlichen Mildthätigkeit gewidmet waren, garantiren. So ſtand es um die Kirche ſchon vor Entwickelung der abendländiſchen Mönchswelt, da ihr Vater, Benedikt, erſt im Jahre 480 geboren wurde. Die folgenden Jahrhunderte wirkten nicht weniger chriſtlich. Heutzutage iſt es freilich anders. Die Kirche befindet ſich außer Stande, in ſo reichem Maße Wohlthaten zu ſpenden, wie ehmals. Zwar wohnt ihr noch immer der nämliche Geiſt der Liebe ein, wie in der älteſten Zeit; aber ſie entbehrt größtentheils der nothwendigen Bedingung dazu, der zeitlichen Mittel, weil man aus allzu zärtlicher Beſorgniß für ihr Gedeihen es von Seiten des Staates für gut gefunden hat, das wohlerworbene Vermögen ihr zu nehmen. Aber hat nicht der Staat ihre Stelle den Armen und Leidenden gegenüber auf ſich genommen? Er hat es, und theilt auch Almoſen aus. Ob aber in dem Maße und in der Weiſe, wie die Kirche, das iſt eine andere Frage,

1) Ep. ad Smyrn. c. 6.
2) Ep. 5. 36. 37.

liturgie.de

deren Beantwortung wir auf ſich beruhen laſſen, um nicht ein düſteres Gemälde aufrollen zu müſſen.

§ 187.

II. Der Kirchhof.

Wir haben ſo eben die zarte Liebe der Kirche gegen Jene ihrer Glieder zu bewundern Gelegenheit gehabt, welche während ihrer irdiſchen Pilgerfahrt von irgend einer Noth und Trübſal heimgeſucht werden. Auch den Sterbenden und Todten wendet ſie ihre Liebe zu. Jene ſtärkt ſie mit der letzten Wegzehr und ſalbt ſie zum Todeskampfe. Iſt der Kampf dann vollbracht, ſo beweiſt ſie ſich abermals als zärtliche Mutter, indem ſie, wie ſie den jungen Täufling ehmals an der Schwelle der Kirchenthüre aufnahm, ſo jetzt die verwesliche Hülle aufnimmt, ſie unter Gebeten zur Auferſtehung mit den Gerechten einſegnet,[1]) und ſie in geweihter[2]) Erde auf ihrem Eigenthum verbirgt. Denn alle Kirchhöfe waren, ſeitdem das Chriſtenthum öffentlich ward, um die Kirche herum. Wundern wir uns nicht über dieſe Ehre, welche die Kirche ihren Verſtorbenen erweiſt. Denn von dem Evangelium belehrt, weiß ſie, daß der Leib ein Tempel des heiligen Geiſtes, gereinigt durch das Bad des Waſſers, die Taufe im Worte des Lebens (Eph. 5, 26.), und ein Glied vom Leibe Chriſti (ebend. 5, 30.) ſei; ſie weiß, daß Verwesliches geſät wird, damit Unverwesliches entſtehe (1 Kor. 15, 42.), woher der ſchöne Name Gottesacker bei den Deutſchen; ſie weiß, daß der Leib nicht ſtirbt, ſondern nur ſchläft, um dereinſt zu einem neuen und ewigen Leben wieder aufzuwachen, weshalb die Griechen den Kirchhof Ruhe-Schlafſtätte (*Κοιμητήριον*, latiniſirt Coemeterium oder Cimeterium) nennen, womit die deutſche Benennung Friedhof verwandt iſt.

Das Begräbniß an der Kirche auf dem Kirchhofe iſt ſo urſprünglich alt, daß ſogar der Pfarrverband oder eine Pfarrkirche

1) Man vergl. chriſtliches Begräbniß. Thl. I. S. 516 ff.
2) S. die Benediktion der Kirchhöfe. Thl. I. S. 464.

liturgie.de

ohne einen eignen Kirchhof früher ebenso wenig denkbar war, als ohne eigne Pfarrkinder. In besondern Fällen begrub man sogar in die Kirchen, wie es denn bekannt ist, daß man über den Gräbern der Martyrer Altäre oder selbst Kirchen errichtete. Konstantin der Große war der erste Laie und Nichtmartyrer, der in der Kirche begraben wurde. Wie häufig das später vorgekommen sein müsse, sieht man aus den vielen Grabsteinen, die noch heute den Boden mancher alten Kirchen bedecken. Ja die Begräbnisse in der Kirche häuften sich schon frühe so, daß die Gesetze dagegen einschreiten mußten. Niemanden aber fiel es ein, die Kirchhöfe um die Kirche zu verbieten. Das war erst unsrer Zeit vorbehalten, die in allzugroßer Besorgniß für die leibliche Gesundheit und das zeitliche Leben den unaussprechlichen Segen übersah, welchen der tägliche Anblick der Gräber für das Seelenheil der Lebenden und das inbrünstige Gebet der letzteren für die Dahingeschiedenen haben muß.

Dritter Abschnitt.

Von der Verzierung der Kirche.

Erster Artikel.

Von der Verzierung der Kirche im Innern oder der christlichen Malerei.

§ 188.

Geschichtliche Bemerkungen.

Wie im Baue selbst, so mußte die Kunst auch in der Ausschmückung des errichteten Gebäudes ihre Dienste leisten, und dies sowohl im Innern, als im Äußern desselben. Im Innern wurde nicht blos von der römischen, sondern auch von der deutschen Bauweise die Malerei in Farben und die sogenannte Stiftsmalerei (Mosaik), im Äußern von der letzten vorzüglich die Bildhauerei verwendet. Wenn sich die römische Bauweise fast

liturgie.de

ausschließlich nur der Malerei bediente, so hatte dies seinen Grund in dem noch bestehenden Heidenthum, das bekanntlich in der Bildhauerei Staunenswerthes geleistet, und das nachzuahmen in dieser Kunst für die neueingetretenen Heidenchristen sehr bedenklich schien. Um so mehr pflegte sie daher der Malerei.

Ehe wir aber die geschichtlichen Spuren dieser Kunst in der alten Kirche verfolgen, schicken wir einige Bemerkungen über den Gebrauch der Bilder überhaupt, über ihre Statthaftigkeit und ihren Zweck voraus.

Die Gegner der Malerei zu religiösen Zwecken berufen sich bekanntlich auf 3 Mos. 26, 1.: „Du sollst kein Bildniß machen," und glauben damit dem Gebrauche der Bilder den Todesstoß zu versetzen. Sieht man sich aber jene Stelle etwas näher an, so findet man, daß darin der Gebrauch, resp. die Verfertigung von Bildern an sich durchaus nicht verboten sei, sondern nur insofern dieselben angebetet werden sollen. Denn es heißt: „Du sollst kein Bildniß machen, um dasselbe anzubeten." Wie das Gebot gemeint war, lehrt am Besten die auf göttliche Anordnung eingerichtete Stiftshütte, die durch Bezaleel, den Sohn Uri's, grade mit Bildwerk ausgeschmückt war. [1])

Auch das Christenthum hielt den Gebrauch der Bilder, wie wir bald nachher sehen werden, für erlaubt; und nicht blos dies, sondern für sehr nützlich. Was den Gebildeten die Bücher, das sollten den Ungebildeten, den des Lesens Unkundigen, die Bilder sein. Sehr schön spricht sich hierüber der heilige Gregor der Große [2]) in einem Briefe an Bischof Serenus von Marseille aus: „Das Gemälde," sagt er, „wird deshalb in der Kirche angewendet, damit Jene, welche die Buchstaben nicht kennen, mit dem Gesichte an den Wänden dasjenige lesen, was sie in den Büchern nicht lesen können."

In dieser Weise vertheidigten auch im achten Jahrhundert die zweite Synode von Nizäa, Johannes Damascenus u. v. A. die Bilder den Bilderstürmern gegenüber.

1) 2 Mos. 25, 18. Vgl. 21, 2 ff.

2) Lib. VII. ep. 109. ad Seren.

liturgie.de

Nehmen wir hiezu noch den nachhaltigen Eindruck, den ein Gemälde zu machen im Stande iſt, und dem das flüchtig verhallende Wort bei Weitem nicht gleichkommt, ſo müſſen wir es ganz in der Ordnung finden, daß die Kirche von jeher die Kunſt der Malerei mit beſonderer Vorliebe gepflegt, und als ein treffliches Bildungsmittel benutzt hat.

Daß ſie dies ſeit den älteſten Zeiten wirklich gethan, ſteht außer allem Zweifel. Schon in den römiſchen Katakomben befinden ſich uralte Gemälde, alſo in einer Zeit, wo noch das Heidenthum herrſchte, und an ein Verderbniß des reinen Chriſtenthums, als deſſen Frucht die Gegner die Bilder anſehen, noch nicht zu denken war. Tertullian und Klemens von Alexandrien berichten, daß man ſchon zu ihrer Zeit den Heiland als guten Hirten abgemalt. Mit Konſtantin dem Großen tritt unſere Kunſt als regelmäßige Schmückerin der chriſtlichen Kirchen ein. Sowohl in Alt-, als Neu-Rom ließ er die von ihm errichteten Tempel mit Stift- und Wachsmalerei zieren.

Ciampini hat uns eine ausführliche Beſchreibung der muſiviſchen Arbeiten in der Heilands- oder der Laterankirche, die im zehnten Jahrhundert von Papſt Sergius III. wiederhergeſtellt wurde, in ſeiner Schrift über die heiligen Gebäude [1]) geliefert. Selbſt die Böden der Kirche entbehrten dieſes Schmuckes nicht. Aurelius Prudentius, im Zeitalter Konſtantin's, Paulinus von Nola, der Zeitgenoſſe des heiligen Martinus, und Auguſtinus liefern uns gleichfalls Beſchreibungen von Gemälden, die in den Kirchen ihrer Zeit ſich befanden. Der letztere redet ſogar von alten Gemälden, welche der Erneuerung und Auffriſchung bedurft hätten. Die Gegenſtände derſelben waren aus dem Alten und Neuen Teſtamente genommen. Als ſolche nennt er den wundenbedeckten Hiob, den blinden Tobias, die muthige Judith, die fromme Königin Eſther, die Geſchichten des Moſes, das Leben Jeſu von ſeiner Taufe an. Später mußte auch die Kirchengeſchichte Stoff dazu liefern. So redet z. B. Auguſtinus von Gemälden, welche die Steinigung des Ste-

1) P. 8.

liturgie.de

phanus und Bekehrung des Apostels Paulus darstellten. Selbst Portraits waren nichts Ungewöhnliches, wie denn Severus neben dem heiligen Martinus das Bild seines Freundes Paulinus malen ließ. In der griechischen Kirche zeugen für das hohe Alter der Kirchen-Malerei Gregor von Nyssa, Nilus, der Schüler des heiligen Chrysostomus, Epiphanius, welch' letzterer noch Bilder aus und vor der konstantinischen Zeit kannte. Allerdings war in den drei ersten Jahrhunderten die Bilderzahl nicht mit dem Reichthum des Mittelalters zu vergleichen, theils wegen der Kostspieligkeit dieser Kunst, theils wegen der nothwendigen Rücksichtsnahme auf die Heidenchristen, deren Schwäche man, wie Gregor der Große in seinem Schreiben an den Apostel Englands, Augustinus, recht treffend auseinandersetzt, schonen mußte. Von diesem Gesichtspunkte aus sind auch die scheinbar bilderfeindlichen Beschlüsse der Synode von Elvira, die Maßregeln eines Augustinus, des obengenannten Serenus von Marseille gegen die Bilderanbetung, des Athanasius gegen den ägyptischen Bilderdienst [1]) zu beurtheilen.

Welche heftige Gegner die Bilder an den von dem Islam infizirten griechischen Kaisern Leo dem Isaurier, Konstantin Kopronymus, und Leo IV. seit 730 bis 780 gefunden, ist unsern Lesern aus der Geschichte des Bilderstreites zur Genüge bekannt. Die zweite Synode von Nizäa (785) gab der Kirche den langersehnten Frieden wieder, und sanktionirte den Gebrauch der Bilder, den Zweck und das Maß desselben genau bestimmend.

Einen sehr eifrigen Pfleger fand die Malerei im Abendlande an Karl dem Großen, der nicht blos seine Hofkapelle, sondern auch seine Pfalz zu Ingelheim mit Gemälden zieren ließ. Auch die gothische Baukunst ließ von dieser Sitte, die sie von der römischen ererbt, nicht nur nicht ab, sondern steigerte noch die Farbenpracht. Kreuser [2]) führt eine Menge von Domen an, die gemalt waren. Und so ging es das ganze Mittelalter

1) Biblioth. Sancta a F. Sixto Senens. p. 456.

2) Band II. S. 23.

liturgie.de

hindurch. Selbst auf Häuser wurde diese Kunst angewendet. [1]) Einziger Gegenstand derselben war die heilige Geschichte, und der Geist, in dem man malte, der alt christliche, bis die Zeit der Medizäer im fünfzehnten Jahrhundert eine heidnische Richtung in unsere Kunst brachte, vor der auch selbst ein Raphael und Michel Angelo, ihre Schützlinge, sich nicht ganz frei erhielten. Bekanntlich hatte diese Verschlimmerung in der Herrschaft des wieder aufgelebten, klassischen Alterthums ihren Grund.

Doch genug von der Geschichte der Malerei. Gehen wir jetzt etwas näher in ihre Darstellungen ein. Wir beginnen mit der bildlichen Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit.

§ 189.

Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit im Ganzen und im Einzelnen.

Den biblischen Andeutungen gemäß, nach denen der Vater als der Alte der Tage, der nach Daniel (7, 9.) und Johannes auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzt, pflegte die Malerei denselben als einen Alten darzustellen. Doch kommt der Vater selten allein vor, sondern in Verbindung mit den beiden andern Personen der Gottheit. Wurden nun diese drei Personen in Menschengestalt dargestellt, so gaben ihnen die Künstler, um ihre Gleichheit möglichst anschaulich zu machen, dieselben Gesichtszüge und denselben Nimbus, und vereinigten sie zum Zeichen der Einheit durch ein Band, oder sinnbildeten sie durch drei in einandergeschlungene Kreise oder durch ein gleichseitiges Dreieck in einem Kreise. Um jedoch nicht zu falschen Vorstellungen Veranlassung zu geben, hat die Kirche solche Darstellungen verworfen, und den Bischöfen aufgetragen, sorgfältig darüber zu wachen, daß solche ungewöhnliche Bilder nicht in den Kirchen aufgestellt würden. [2]) Werden der Sohn und der heilige Geist mit dem Vater dargestellt, so erscheint gewöhnlich der Sohn unter dem Bilde des

1) Kreuser, a. a. O. S. 24.
2) Conc. Trid. Sess. XXV. und Sess. XXIII.

liturgie.de

Lammes, und der heilige Geiſt unter jenem der Taube. Indeſſen finden wir vor Konſtantin dem Großen keine Spur einer Darſtellung der heiligen Dreifaltigkeit. Das erſte Bild, das wir aufweiſen können, gehört der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts an. Paulinus von Nola [1]) erwähnt deſſelben in einem Briefe an Severus. Es befand ſich in der von Letzterem erbauten Kirche; Paulinus ſelbſt hatte die Inſchrift dazu gefertigt. Ob der Vater darin aber mit dem Kopfe des Alten oder blos unter dem Bilde einer aus den Wolken hervorragenden und ſegnenden Hand, wie es auch geſchah, dargeſtellt war, iſt nicht ganz klar; wahrſcheinlicher iſt jedoch das Erſte, da ihm die Worte: „Dieſer iſt mein geliebter Sohn u. ſ. w.“ in den Mund gelegt werden. Die zweite Perſon, Chriſtus, war als Lamm, der heilige Geiſt als Taube abgebildet. Das Lamm hatte um das Haupt den Kreuznimbus, und war umgeben von den Apoſteln, die ebenfalls unter der Geſtalt von Tauben verſinnbildet waren. Die Stellung anlangend, ſo befand ſich der Vater oben, in der Mitte die Taube, unten das Opferlamm, um ihre Einheit anzudeuten. Bei dem Lamme befanden ſich außerdem noch Purpur und Palme, die Zeichen der Herrſchaft und des Sieges; endlich ſtand das Lamm auf dem häufig dargeſtellten Kirchenfelſen, aus dem vier Ströme ſich ergießen, welche die vier Evangeliſten bedeuten, und gleich den vier Paradieſesflüſſen nach allen Weltgegenden hinſtrömen. [2])

Um wieder zu der Einzeldarſtellung des Vaters zurückzukehren, ſo malte ihn das Mittelalter nach der damals herrſchenden Vorſtellung von der Oberherrſchaft der Welt. Dieſelbe war hiernach von Chriſtus zwei Stellvertretern oder Vögten übergeben, nämlich die geiſtliche Herrſchaft dem Papſte, die weltliche dem Kaiſer. Der Vater wurde von den Malern in päpſtlicher Kleidung und mit der dreifachen Krone des Himmels, der Welt und der Unterwelt, mit der Weltkugel in der Hand, dargeſtellt.

Wie wir ſpäter ſehen werden, ſo haben alle heilige Ge-

1) Opp. Coloniae 1560. p. 164 seqq.

2) Kreuſer, a. a. O. S. 36—38.

liturgie.de

ſtalten um das Haupt den ſogenannten Nimbus oder Heiligenſchein. Allein bei den drei Perſonen iſt derſelbe eigenthümlich. Bei dem Heilande und bei jedem Sinnbilde deſſelben, z. B. dem Lamme, iſt derſelbe dreiſtrahlig oder kreuzförmig. Da aber der Leibbalken durch die Geſtalt verdeckt wird, ſo erſcheinen nur die drei Spitzen über dem Scheitel und an beiden Ohren. Denſelben Nimbus hat der heilige Geiſt. Nur der Vater trägt einen dreieckigen, und die Seiten des Dreieckes ſind von allen Seiten gleich, offenbar um an die Dreieinheit zu erinnern. Nach Didron [1]) hat er zuweilen auch das Doppeldreieck oder den Stern als Nimbus, um den Weltſchöpfer anzudeuten, der alle Elemente, Feuer, Luft, Waſſer und Erde ſchuf. Die vier Elemente werden aber nach der alten Zeichenſchrift [2]) in derjenigen verſchlungenen Figur dargeſtellt, die noch heute unter dem Namen des ſechseckigen Sternes ziemlich allgemein bekannt iſt.

Was die Abbildung der zweiten Perſon in der Gottheit, des Sohnes, betrifft, ſo reicht dieſe bis zum Anfang der Kirche hinauf. Ja wie Chriſtus den Mittelpunkt der Predigt, ſo bildete er auch von jeher den Mittelpunkt und die Hauptaufgabe der darſtellenden Kunſt. Schon Irenäus, [3]) ein Schüler des Polykarpus (dieſer war ein Schüler des Evangeliſten Johannes), ſpricht von alten Gnoſtiker-Bildern, welche den Heiland darſtellten, und angeblich nach einem Bilde, das Pilatus hatte malen laſſen, gezeichnet waren. Ohne uns bei der Aufzählung anderer alten Bilder aufzuhalten, erinnern wir, was die Sache außer allen Zweifel ſtellt, nur noch an die alte Vorſchrift, wornach die Chriſten ſich bei dem Gebete in den Kirchen zu dem Bildniſſe des Gekreuzigten über dem Altare wenden mußten, woraus hervorgeht, daß das Bild des Gekreuzigten ein ebenſo nothwendiger Beſtandtheil der Kirche war, wie der Altar.

---

1) Hist. de Dieu, p. 37.

2) △ Feuer, ▽ Waſſer, ⧋ Luft, ⧊ Erde, vereinigt in ✡.

3) Adv. haeres. Lib. I. c. 24.

liturgie.de

In Betreff der Art und Weiſe aber, wie das Bild des Heilandes zu malen ſei, waren die Anſichten getheilt. Während ihn nämlich Einige in vollendeter Schönheit darſtellten, malten ihn Andere, beſonders in Afrika, ganz häßlich, weil ſie einige Schriftſtellen (Phil. 2, 7 ff. Jeſ. 53, 2 ff.) mißverſtanden, und wörtlich nahmen, was dort von der Knechtsgeſtalt und den Gebrechen, die der Herr auf ſich nahm, geſagt iſt. [1])

Den Stoff zu der fraglichen Abbildung lieferte der reiche Vorrath von geſchichtlichen Darſtellungen aus dem Leben Jeſu von ſeiner Verkündigung und Geburt an bis zu ſeiner Himmelfahrt, und wurde derſelbe theils in Menſchengeſtalt, theils in verſchiedenen Sinnbildern gemalt, z. B. als Weinſtock, als der gute Hirt, beſonders aber häufig als Lamm Gottes, wie ihn ſchon Johannes der Täufer (Joh. 1, 19.) bezeichnet, Johannes der Evangeliſt in ſeiner geheimen Offenbarung (5, 8.) ſchaut. Da zu befürchten war, daß hierdurch die Abbildung des Heilandes in Menſchengeſtalt nach und nach ganz verſchwinde, ſo ſchritt die Kirche ein, und verbot auf dem trullaniſchen Concil (692) [2]) die Darſtellung deſſelben in einer andern als Menſchengeſtalt, ein Beſchluß, den Papſt Hadrian beſtätigte. Aus den Worten des Letzteren erſieht man, daß man auch am Kreuze das Lamm abmalte, was jedoch ſpäter verboten wurde, obgleich es geſtattet war, unten am Bilde oder an den Seiten das Lamm abzubilden. Die Kunſt behielt daher auch das Lamm bei, beſonders in der Darſtellung mit Johannes dem Täufer.

Daß der Heiland auch durch das bloſe Kreuz verſinnbildet wurde, wird man nicht auffallend finden. Weniger nahe lag die Darſtellung deſſelben unter dem Bilde des Phönix, weil nach der Sage der Alten derſelbe aus ſeinem Tode erſteht, wie der Heiland aus dem Grabe wieder lebend hervorging; unter dem Bilde des Fiſches, der ſich im unterirdiſchen Rom auf vielen altchriſtlichen Gräbern findet, und ebenfalls auf die Auferſtehung Chriſti hinweiſet, durch welche der Heiland, wie ehmals Jonas

1) Didron. l. c. p. 246 seqq.

2) Can. 82.

liturgie.de

aus dem Fiſchbauche, aus dem Schooſe der Erde wieder hervorkam. Man dachte dabei wohl auch an den Fiſch, der dem blinden Tobias das Augenlicht wieder gab. Der Fiſch, als Sinnbild des Heilandes, war bei den Alten ſo häufig, daß die Heiden nach Tertullian den Chriſten den Spottnamen „Fiſche" gaben. Bei den Griechen hatte dieſe Sitte noch einen beſondern Grund; ſie ſahen nämlich, wie wir ſchon oben bei der Beſchreibung der Kirchenfenſter geſagt haben, in dem griechiſchen Worte ἰχθύς den Namen Jeſu Chriſti, ſeine Gottheit und ſeinen Erlöſerberuf ausgeſprochen. Wie den Heiland ſelber, ſo ſinnbildete der Fiſch auch den wahren Chriſten, welcher im Waſſer der Taufe erſt zum wahren Leben gelangt, weshalb auch der Taufſtein Fiſchteich, piscina, heißt. — Ein anderes Sinnbild war der Löwe, weil Chriſtus im Alten Bunde der Löwe vom Stamme Juda genannt wird. [1]) In dieſem Falle hat der Löwe den Kreuznimbus um ſich. Weil man von dem Löwen glaubte, daß er ſcheinbar gar nicht, d. h. mit offenen Augen, ſchlafe, ſo kam ſchon frühe die Sitte auf, einen oder mehrere Löwen gleichſam als Kirchenwächter in die Vorhalle zu ſetzen, eine Sitte, die in Italien ſehr häufig iſt. Chriſtus erſcheint ferner unter dem Bilde mehrerer altteſtamentlichen Perſonen, die als ſeine Vorbilder betrachtet wurden, z. B. unter dem Bilde Melchiſedechs, Noahs, Salomos u. ſ. w.

Wird er mit den drei göttlichen Perſonen abgebildet, ſo erſcheint er zur Rechten des Vaters, wie ihn Stephanus (Apoſtelg. 7, 55. 56. Matth. 22, 44.) geſehen. Die gewöhnlichſte Auffaſſung des Heilandes ſeit alter Zeit war die, daß er als ſegnend und als Weltrichter dargeſtellt wurde. Im erſten Falle iſt die Stellung der Finger nach abendländiſcher Weiſe nicht zu überſehen, welche darin beſteht, daß die drei Vorderfinger zu Ehren der heiligen Dreifaltigkeit erhoben, der kleine aber mit dem Nebenfinger geſchloſſen und an die Hand feſtgedrückt wird. Zuweilen geht auch ein Strahl aus den erhobenen Fingern auf die zu Segnenden aus. Wird er als Weltrichter

1) Vergl. auch Offenb. 5, 5.

liturgie.de

dargeſtellt, ſo geht das einfache oder doppelte Schwert der Macht und Gerechtigkeit aus ſeinem Munde und er ſitzt auf der Iris oder auf dem Throne nach Ezechiel im Saphirgrunde oder in einer Wolke. Seine Umgebung iſt auf mittelalterlichen Bildern gern Maria rechts und Johannes der Täufer links, die zu beiden Seiten knieen, gleichſam um Gnade flehend, was aber von Einigen getadelt wird, da bei dem Weltgerichte die Zeit der Gnade vorüber iſt. Die knieende Haltung Mariens und Johannes kann indeſſen auch eine andere Bedeutung haben, nämlich die der Huldigung ſelbſt jener beiden Perſönlichkeiten, welche ihm auf Erden am Nächſten ſtanden, indem die Eine ihn gebar, der Andere ihm den Weg bereitete. — Bei der Kreuzigung ſtehen Maria und Johannes der Apoſtel unter dem Kreuze, weil hier Jeſus ſeine Mutter dieſem empfahl. Auch Engel umgeben gewöhnlich den Heiland, theils weil ſie ihm im Leben ſchon dienten, theils weil ſie bei dem Weltgerichte die Völker um ihn verſammeln werden.

Schließlich wollen wir noch bemerken, daß die alte Kirche der Meinung lebte, daß ihre Chriſtusbilder dem Heilande wirklich ähnlich geweſen; wie denn auch mehrere aus der Zeit Chriſti ſelbſt herrühren ſollen, z. B. von Nikodemus, Pilatus, Abgar von Edeſſa u. ſ. w.

Zur Darſtellung des heiligen Geiſtes übergehend, können wir uns dabei ſehr kurz faſſen, da derſelbe faſt durchgängig in der Geſtalt der Taube gemalt wird. Dieſe Darſtellung gründet ſich auf die heilige Schrift ſelber (Matth. 3, 16. Mark. 1, 10. Luk. 3, 22.), paßt aber auch ſehr gut, da die Taube von jeher ein Bild der Reinheit, wie ſie ſich bei der Sündfluth erwies und täglich zeigt, der Sanftmuth, weshalb ein deutſches Sprichwort ſagt, ſie habe keine Galle, und der Friedfertigkeit war. Hier und da verſuchte man es, den heiligen Geiſt in Jünglingsgeſtalt zu malen, was jedoch die Kirche unterſagte.[1]) Nur in einem einzigen Falle iſt eine andere Auffaſſung erlaubt, nämlich bei der Darſtellung der Ausgießung des heiligen Geiſtes am Pfingſtfeſte,

1) Didron. l. c. p. 456.

liturgie.de

wo man ihn, gestützt auf Apostelg. 2, 3., in feurigen Zungen abbildet. [1])

§ 190.

Darstellung der heiligen Maria.

Schon vor dem Nestorianismus hatte man Kirchen, welche der heiligen Jungfrau gewidmet waren. Konstantin der Große baute eine solche. Darin fehlte gewiß auch nicht das Bild der heiligen Jungfrau. Wie von dem Heilande, so behauptete man auch, von seiner heiligen Mutter alte Abbildungen zu besitzen. Wie die Sage geht, so hätte der Evangelist Lukas das Bild derselben gemalt. In den griechischen Schriftstellern ist viel davon die Rede. — Auch im Abendlande finden sich schon frühe Marienbilder. Gregor der Große übersendet ein solches dem Bischofe Januarius, und das Bild, welches Tutilo, ein Mönch in St. Gallen im Jahrhunderte Karls des Großen, malte, war so herrlich, daß die Sage ging, die heilige Jungfrau habe dem Maler selber geholfen.

Wie wurde nun Maria dargestellt? Im Mittelalter häufig auf sinnbildliche Weise, wie sie in der lauretanischen Litanei beschrieben wird, als Rose, als Thurm Davids, als Pforte des Himmels, als Morgenstern u. s. w. Am Gewöhnlichsten aber als jungfräuliche Mutter mit dem segnenden oder die Weltkugel haltenden Kinde. Einer alten Überlieferung zufolge, welche Epiphanius, Nizephorus Kallistus u. A. erwähnen, hatte sie mittlere Größe, blondes Haar, schöne Augen, Demuth in Rede und Haltung, verbunden mit Sinnesfestigkeit, dabei hohe Anmuth, wie sie dem erwählten Gefäße der Gnade gebührt. Und so wird sie daher auch dargestellt. Unter ihren Füßen hat sie häufig den Drachen oder die Schlange, da sie nach der Weissagung (1 Mos. 3, 15.) der Schlange den Kopf zertreten soll. Sie trägt den Glanz, der sich von dem Heiligenscheine dadurch unterscheidet, daß er nicht wie dieser nur

1) Kreuser, a. a. O. S. 33—64.

liturgie.de

das Haupt, ſondern die ganze Geſtalt umfließt, und nur bei der heiligen Dreieinigkeit und der heiligen Jungfrau vorkommt, oder einen ſternen- oder lilienbeſäeten Mantel, wobei die Stelle aus der Offenbarung des heiligen Johannes (12, 1.) zu Grunde liegt, die da ſagt, daß „das Weib, d. h. die heilige Jungfrau, als die Feindin des Drachens erſcheint, umkleidet mit der Sonne, unter ihren Füßen den Mond, und auf dem Haupte einen Kranz von zwölf Sternen". Auch gebührt ihr ſchon nach der Offenbarung und als Königin der Engel die Krone. Wird die ſchmerzhafte Mutter Gottes abgebildet, ſo durchdringt nach Simeons Weiſſagung (Luk. 2, 35.) ein Schwert das Mutterherz. [1])

§ 191.

Darſtellung der Engel.

Der Königin der Engel laſſen wir die Engel ſelbſt folgen. Wie ſchon ihr Name (griech. ἄγγελοι) ſagt, ſo ſind ſie Boten und Diener des Ewigen, und tragen nebſt dem Gürtel gemäß dem Pſalm: „Sie gehen auf den Flügeln der Winde" (Pſ. 103, 3.), Flügel oder je nach dem Zwecke des Bildes das Schwert des Herrn, oder auch das Kreuz, den Kelch, und andere Sinnbilder. Da ſie nach der Offenbarung den Höchſten preiſen, ſo werden ſie ſehr häufig mit Zithern, Poſaunen dargeſtellt; desgleichen mit dem Rauchfaſſe, weil ſie die Gebete der Gläubigen (Weihrauch) vor den Thron Gottes bringen. (Tob. 12, 15.) [2]) Über ihre Geſtalt kann begreiflicher Weiſe nichts Näheres beſtimmt werden.

Die Engel werden bekanntlich in neun Chöre eingetheilt. Vinzenz von Beauvais [3]) hat uns den Modus der Abbildung der einzelnen, wie ſie bei den Griechen üblich iſt — im Abendlande kommt ſie nur ſelten vor — mitgetheilt. Die Seraphim, nach ihrem Liebesbrande ſo genannt, werden abgebildet mit ſechs

1) Kreuſer, a. a. O. S. 65—69.
2) Vergl. Offenb. 8, 2.
3) Spec. IV. I. c. 11. p. 5.

liturgie.de

Flügeln, zwei kopfwärts gerichtet, um ſich vor der Herrlichkeit Gottes zu verhüllen, zwei fußwärts, und mit zweien fliegen ſie. In jeder Hand tragen ſie den Wedel mit dem Dreimalheilig; die Cherubim, nach der Vollendung des Wiſſens genannt, als zwei Köpfe mit zwei Flügeln; die Throne als geflügelte Feuerräder; jedoch bilden die Flügel eine Art Thron, und ſind in der Mitte mit Augen beſät, vielleicht den Allſchauenden andeutend, der über den Cherubim ſitzt. Die zweite Abtheilung der Engel, Herrſchaften, Tugenden und Mächte, tragen wie Prieſter Alben, die bis zu den Füßen reichen, goldene Gürtel und grüne Stolen, halten in der Rechten Goldſtäbchen, gleich dem Engel im Geſichte des Ezechiel (40, 3.) und in der Linken das Gottesſiegel, oder die Heilandsbuchſtaben im Glanze:

 , auch IC, XC,

da ſich, wie der Apoſtel ſagt, vor dem Heiland alle Kniee beugen. Zur dritten Rangordnung gehören nach Pſeudodionys dem Areopagiten die Fürſtenthümer, Erzengel und Engel, die gewöhnlich als Krieger mit Goldgürteln, Schwertern und Spieſen dargeſtellt werden, und vor dem Beginne der Zeit die abtrünnigen Engel niederwarfen.

Die Schrift erwähnt der Namen mehrerer Engel, nämlich Michael, Gabriel, Raphael.[1]) Nach den dort gegebenen Winken iſt auch ihre Kunſtdarſtellung beſchaffen. Raphael, d. i. Gottes Heilung, wird mit und ohne den jungen Tobias, als Pilger mit Wanderſtab und Kürbisflaſche gebildet; auch mit dem Fiſche, mit welchem er den alten Tobias heilte; Gabriel, d. i. Gottes Stärke, trägt bei den Griechen prieſterliche Kleidung, im Abendlande den Lilienſtengel, als Sinnbild des auserwählten Gefäßes, welches der Herr zu ſeiner Wohnung erkor; Michael endlich, ſoviel als: Wer iſt Gott? nach der Offenbarung der Bekämpfer des Böſen, den man ſchon frühe verehrte, wie aus

1) Tob. 5, 4. Luk. 1, 26. Offenb. 12, 7.

liturgie.de

den vielen Kirchen erhellt, die ihm geweiht wurden, wird als Krieger, dem der Drache beigegeben ist, abgebildet. [1])

Gleich den guten Engeln waren und sind auch die gefallenen Gegenstand der religiösen Bildnerei. Gestützt auf die heilige Schrift, welche das Böse unter dem Bilde von Nattern, Schlangen, Basilisken, Drachen und ähnlichem Gethier darstellt, bildete auch die christliche Kunst den Teufel in dieser Weise ab. Diese Sinnbilder des Bösen, namentlich den Drachen und den Lindwurm, gibt sie daher allen jenen Heiligen bei, welche sich um die Vertilgung des Heidenthums verdient gemacht haben, z. B. dem heiligen Georg, der heiligen Martha zu Taraskon in Südfrankreich, dem heiligen Lupus von Baieux u. s. w. Diese Thiere erscheinen aber natürlich nicht immer entsprechend den wissenschaftlichen Resultaten unserer Naturgeschichte, sondern nach den damaligen, theilweise sagenhaften Volksbegriffen.

Wenn die alte Kunst hier und da den Teufel in Menschengestalt, jedoch mit Hörnern, Schwänzen und Klauen darstellt, so that sie auch hier nichts Willkührliches, sondern bewegte sich auf dem Boden der göttlichen Offenbarung, worin die Hörner als Sinnbilder der Macht erscheinen. Ähnliches gilt auch von dem Schweife, wie aus Hiob 40 und 41 erhellt. Die Bocksfüße sind ein Sinnbild der Verdammung, da die Schrift die Verdammten Böcke nennt, die der Heiland am großen Tage des Gerichtes von den Schafen sondern und zu seiner Linken stellen wird. [2])

§ 192.

Alttestamentliche Bilder.

Um hier mit dem ersten Menschenpaare zu beginnen, so wurden Adam und Eva sehr häufig dargestellt. Als Stammeltern des Menschengeschlechtes erscheinen sie nackt, worüber nach Augustinus schon Julian spottet; ohne Nabel, um

1) Kreuser, a. a. O. S. 69—78.
2) Ebend. S. 78—80.

liturgie.de

anzudeuten, daß ſie nicht auf gewöhnliche Weiſe in's Daſein getreten, ſondern unmittelbar von Gott geſchaffen worden ſeien. Adam und Eva galten in den früheren Zeiten auch als Vorbilder Chriſti und ſeiner Kirche; denn wie aus Adams Seite Eva, ſo ging aus dem Tode Jeſu die Kirche hervor, als das auf das Opfer hinweiſende Waſſer mit Blut aus ſeiner Seite hervorquoll. Ihre Bilder befanden ſich meiſtens in der Vorhalle (daher Paradies genannt) der Kirche, um die Büßer theils an die Strafe der Sünde, theils an die Barmherzigkeit Gottes zu erinnern.

Auch die Bildniſſe der Patriarchen und anderer bibliſcher Perſonen, z. B. Moſes, Hiob, Tobias, Eſther u. ſ. w., wurden abgebildet. Wir laſſen ſie jedoch bei Seite, und wenden uns zu den Propheten. Sie werden meiſtens nach den Andeutungen der Schrift abgebildet; nämlich Elias mit dem Schwerte und dem erweckten Kinde; Eliſäus mit dem zweiköpfigen Adler (4 Kön. 2, 9.), d. h. mit dem doppelten Geiſte des Elias; Jeſaias mit der Säge; Jeremias mit dem Mandelzweige; Ezechiel mit einem Thore nebſt Thürmen (Ezech. 40 ff.); Daniel zwiſchen zwei Löwen; Amos als Hirte zwiſchen Schafen, oder mit einem Schafe zu Füßen; Obadja mit einem Waſſerkruge und Broden; Jonas mit Schiff und im Wallfiſchrachen u. ſ. w. Um ſie von den Apoſteln zu unterſcheiden, muß man ſich zwei Eigenthümlichkeiten merken. Die Propheten tragen nämlich Schuhe, die Apoſtel dagegen Sandalen; die Propheten tragen Rollen, die Apoſtel Bücher. Die Rolle als das ältere Schreibmaterial bedeutet die geringere, halbe, altteſtamentliche Wiſſenſchaft, das viereckige Buch dagegen die vollkommene, chriſtliche Wiſſenſchaft. Wenn Chriſtus zuweilen mit Rolle und Buch zugleich abgebildet wurde, ſo war das gewiß ſehr paſſend.

Den Schluß des Alten Bundes macht Johannes der Täufer, der letzte der Propheten. Wir haben ſchon gehört, wie ſein Bild in den Taufhäuſern aufgeſtellt wurde. Nach Papſt Damaſus im Leben des heiligen Sylveſter errichtete ſchon Konſtantin in ſeinem Taufhauſe ein Lamm Gottes mit dem

liturgie.de

Bilde des Johannes, der auf daſſelbe mit dem Finger wies, eingedenk der Worte: „Siehe! das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt.“ (Joh. 1, 29. 36.) Statt des Lammes gibt man dem Heiligen zuweilen auch eine Fahne, die ſeit Konſtantin beliebt iſt, und die Worte: „Siehe! das Lamm Gottes u. ſ. w.“ trägt. Kleidung und Umgebung richten ſich nach den in der Schrift gegebenen Andeutungen, wornach er in der Wüſte lebte, ein Kleid von Kameelhaaren, einen ledernen Gürtel um ſeine Lenden trug, wilden Honig und Heuſchrecken genoß. Da Johannes auch ſchon dem Chriſtenthum angehörte, ſo hat er den Heiligenſchein. [1])

§ 193.

Neuteſtamentliche Abbildungen.

1) Die Evangeliſten. Es iſt ſchon oben von einem Bilde der Evangeliſten geredet worden, deſſen Paulinus von Nola erwähnt. Daſſelbe ſtellte ſie unter dem Bilde von vier, einem Felſen (Chriſtus) entquellenden Flüſſen dar. Gewöhnlicher aber werden ſie mit Sinnbildern, die dem Propheten Ezechiel (1, 10.) entnommen ſind, auf folgende Weiſe abgebildet. Matthäus hat eine geflügelte Menſchen- oder in der Volksmeinung Engelsgeſtalt neben ſich, weil er mit der Stammtafel, der Geburt Jeſu, beginnt, und der Gottmenſch vorzüglich in ſeinem Evangelium hervortritt; Markus hat einen Löwen, weil er ſein Evangelium mit Johannes dem Täufer, „der Stimme des Rufenden in der Wüſte,“ beginnt. Nach der goldenen Legende hat Markus eine lange Naſe, tief gezogene Augenbraunen, ſchöne Augen, einen kahlen Kopf, einen langen Bart mit untermiſchten grauen Haaren, und ein mittleres Alter. Lukas beginnt mit dem Opfer des Zacharias, und hat darum ein Opferrind bei ſich; Johannes endlich einen Adler, weil dieſer Evangeliſt ſowohl in ſeinem Evangelium, als auch in ſeiner geheimen Offen-

1) Kreuſer, a. a. O. S. 81—88.

liturgie.de

barung, wie kein anderer, die erhabenſten Geheimniſſe zu ſchauen gewürdigt wird und offenbart.

Dieſe vier Sinnbilder können auch auf den Heiland ſelber bezogen werden, da er der Gottmenſch iſt, ein Opfer für unſere Sünden geworden, der Löwe vom Stamme Juda und der Adler iſt, der ſich zum Himmel erhebt, und zum Vater heimkehrt. Zuweilen wurden dieſelben in eine einzige Geſtalt, das ſogenannte Tetramorph, d. h. Viergeſicht, zuſammengezogen, das dann, wie bei Ezechiel jede einzelne Geſtalt, geflügelt iſt.

Die Sitte, die vier Evangeliſten, die ſogenannten Füße des Herrn, weil ſie den ganzen Erdkreis durchwanderten, in der angegebenen Weiſe abzubilden, iſt ſehr alt. Denn ſie ſtand ſchon feſt zu den Zeiten des heiligen Auguſtinus, [1] Hieronymus [2] und Sedulius. [3]

2) Die Apoſtel. Auch ihre bildliche Darſtellung iſt ſehr alt, ſei es unter der Geſtalt von zwölf Schafen, die den Heiland umgeben, ſei es in Menſchengeſtalt. Schon Konſtantin baute in Konſtantinopel eine Apoſtelkirche, die gewiß der Apoſtelbilder nicht entbehrte. Gregorius, Paulinus, Ambroſius, Auguſtinus, und andere Väter kennen dieſelben. Sie befinden ſich nicht nur im Innern, ſondern auch im Äußern der Dome, und zwar in der Regel je zwei und zwei, weil ſie der Heiland ſo ausſandte. (Mark. 6, 7.)

Was nun das Gemeinſame ihrer Darſtellung betrifft, ſo werden ſie größtentheils mit genährtem Haupthaare als Naziräer dargeſtellt, über deren Haupt kein Scheermeſſer gekommen. Ihre Kleidung iſt nach der im Evangelium (Matth. 10, 9. Luk. 9, 3. 10, 4.) ihnen gegebenen Vorſchrift eingerichtet. Darum tragen ſie 1) einen Gürtel um die Lenden; 2) eine Tunika (χολόβιον), d. h. ein langes Oberkleid ohne Ärmel; 3) einen Mantel, der je nach der Witterung an- und abgelegt wurde,

1) De Consens. Evang. Lib. IV. c. 10. § 11. Tractat. in Joann. 36. § 1. 5. 40. § 1. Serm. 210. § 4.
2) Cf. Molan. p. 53.
3) Carm. Pasch. I.

liturgie.de

und auch als Decke diente; 4) Sandalen oder Sohlen, die über den Füßen zuſammengebunden oder durch Riemen geſchnürt wurden. Durch dieſe Fußbekleidung unterſchieden ſich, wie bereits oben bemerkt wurde, die Apoſtel von den Propheten, die ſtets in Schuhen abgebildet wurden, und zwar deshalb, weil ſie nur im Judenlande das Wort Gottes predigten, die Apoſtel aber in der ganzen Welt. Die apoſtoliſche Fußbekleidung, welche auch jene des Heilandes ſelbſt war, wie aus den Worten des heiligen Johannes: „Ich bin nicht werth, ihm die Schuhriemen aufzulöſen," erhellt, ahmte auch die Mönchswelt nach. Sodann führen ſie 5) ein Buch bei ſich. Gewöhnlich werden die Apoſtel auch bärtig abgebildet, mit alleiniger Ausnahme des heiligen Johannes. Jedoch malt ihn nur die abendländiſche Kirche als den ſtets Jungfräulichen ohne Bart, als Jüngling; die griechiſche dagegen als einen Greis und bärtig. Hiezu kommt noch 6) der Nimbus oder Heiligenſchein, den ſie mit den übrigen Heiligen gemein haben. Derſelbe umfließt in Form eines Kreiſes das Haupt derſelben, und deutet einmal auf die Krone des ewigen Lebens, die ihnen nach dem Buche der Weisheit (5, 16 ff.) und dem Apoſtel Paulus (1 Kor. 9, 25. 2 Tim. 4, 8. Vgl. Jak. 1, 12. 1 Petr. 5, 4.) jenſeits verliehen worden, weshalb ſie Johannes (Offenb. 2, 10. 3, 11. 4, 6.) mit Kronen geſchmückt am Throne Gottes ſieht; ſodann aber auch auf den Schild, den ſie nach der Schrift (Pſ. 5, 12. 13.) in dem Schutze Gottes genießen. Zuweilen iſt der Nimbus viereckig. Nach Durandus [1]) bedeutet derſelbe einen lebenden Heiligen, der geſchmückt iſt mit den vier Haupttugenden, der Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Starkmuth. Außerdem tragen die einzelnen Apoſtel noch beſondere Kennzeichen, und zwar meiſtens, wie die Martyrer, ihre Marterwerkzeuge. Bei dieſen Spezialitäten ſpielt, wie leicht zu begreifen, die Legende eine Hauptrolle, da wir von den wenigſten Apoſteln, ihren Schickſalen und ihrem Lebensende eine ſichere Kunde haben. Wir betrachten dieſelben nun im Einzelnen.

1) Ration. Lib. I. c. 3. n. 20.

liturgie.de

1) Petrus und Paulus, die gewöhnlich mit einander verbunden werden, weil ſie zuſammen in Rom gewirkt, und der Sage nach an Einem Tage den Martertod erlitten haben. Werden ſie mit Chriſtus abgebildet, ſo ſteht auffallender Weiſe Paulus rechts, Petrus dagegen links. So z. B. in St. Paul zu Rom, im Münſter zu Straßburg, wo der Paulus-Altar rechts, der Petrus-Altar links am Chore ſich befindet. Warum? Durandus [1]) führt dafür bedeutſame Schriftſtellen an, die indeſſen die Sache doch nicht recht aufklären. Den wahren Grund ſcheint uns der Biſchof von Oſtia anzugeben, wenn er ſagt: „Benjamin war der letzte Sohn Jakobs; der letzte Apoſtel, berufen nach der Auferſtehung, gleichſam der Benjamin der Apoſtel, war Paulus. Benjamin bedeutet nun im Hebräiſchen Sohn der Rechten; und darum wird Benjamin, d. h. Paulus, zur Rechten geſtellt, und zwar um ſo mehr, als Paulus nach ſeiner eignen Angabe aus dem Stamme Benjamin war.“ [2]) Die alte Zeit wollte mit dieſer Stellung auch noch dies ausdrücken, daß Petrus, ehe er nach Antiochia und Rom kam, Apoſtel der Juden, die verworfen wurden, alſo gleich den Böcken beim Gerichte links ſtehen, Paulus aber Apoſtel der Heiden war, die berufen wurden und darum rechts ſtehen. Vielleicht hatte man auch die Worte Chriſti: „Die Erſten werden die Letzten, und die Letzten die Erſten ſein,“ im Auge. Dieſe Stellung that jedoch ihrer Rangordnung keinen Abtrag, da man Paulus ſtets in dieſer Beziehung die zweite Stelle anweiſet.

Petrus wird gewöhnlich mit den Schlüſſeln abgebildet, zum Zeichen der ihm von Chriſtus übertragenen Binde- und Löſegewalt. (Matth. 16, 19.) Da dieſe Gewalt eine doppelte war, ſo trägt er auch zwei Schlüſſel, von denen nach der Malerei des Mittelalters der eine die Gold-, der andere die Silber-Farbe hat. Zuweilen wird er auch mit einem Buche, bald auch mit einem Kreuze abgebildet, weil er, wie ſein Meiſter, nur das Haupt nach Unten gekehrt, an demſelben ſtarb. Nach der von

1) Ration. Lib. VII. c. 44. n. 6.
2) Bullet. Mon. p. 280.

liturgie.de

Nizephorus Kalliſtus gelieferten Geſtalt des Apoſtels Petrus, die ſich höchſt wahrſcheinlich auf ein Portrait deſſelben gründet, iſt dieſelbe ältlich zu halten; der Körper iſt kräftig; die Barthaare ſind dicht und kraus, das Haupthaar aber nach Art der prieſterlichen Tonſur rundlich, zumal dieſe grade von Petrus eingeführt worden ſein ſoll. Außerdem ſei Petrus grau und nicht ſo groß wie Paulus, da die Legende ſagt, daß Paulus größer geweſen, als Petrus. Die mittelalterliche Bildhauerei pflegte auch gern auf den Sockel der Heiligenbilder das Böſe und Feindliche zu ſetzen. Darum findet man auf dem Sockel des Petrusbildes zu Chartres und Amiens Simon den Zauberer, der aus der Apoſtelgeſchichte (8, 20.) hinlänglich bekannt iſt, und nach der Legende zu Rom den Hals brach, als er vor Nero in den Himmel ſteigen wollte. An ſeinem Halſe hängt ein Geldbeutel, weil er für Geld die Wundergabe erkaufen wollte. Auch darf nicht übergangen werden, daß Petrus gar keinen Hirtenſtab tragen darf, da dieſer zwiſchen Köln und Trier getheilt worden ſein ſoll. [1])

Was nun den Apoſtel Paulus insbeſondere betrifft, ſo müſſen von ihm viele Abbildungen vorhanden geweſen ſein, da ſchon Auguſtinus [2]) bemerkt, ſeine Geſtalt ſei allbekannt. Er wird mit ſtarkem Barte abgebildet; ſein Oberkopf iſt groß; rechts trägt er das Buch und links das Schwert. Das Buch trägt er als Apoſtel und Kirchenlehrer; das Schwert, weil er als römiſcher Bürger durch die ehrenvollere Strafe des Schwertes um Chriſti willen hingerichtet wurde; dann auch, weil er ein Krieger war, und als Saulus das Schwert gegen die Chriſten gebrauchte.

Wird er als verfolgender Saulus abgebildet, dann wird ihm ſtets ein Roß beigegeben. [3])

2) Andreas. Der Sage nach wurde dieſer Apoſtel, nachdem er den Scythen, Sogdianern und Kolchiern das Evangelium gepredigt, und zuletzt nach Patras in Achaia gekommen war, in dieſer Stadt von dem Prokonſul Ägeas an einem Baume

---

1) Kreuſer, a. a. O. S. 98—103.

2) De Trinit. Lib. VIII. c. 6.

3) Kreuſer, a. a. O. S. 112.

liturgie.de

gekreuzigt, was zu dem sogenannten Andreaskreuze in der Form des griechischen Buchstabens Chi (X) den Künstlern Veranlassung gab. Indessen scheint dasselbe erst aus dem vierzehnten Jahrhundert herzustammen, da er auf ältern Denkmälern noch das grade Kreuz wie Petrus hat. Die Legende sagt von ihm, er sei dunkel von Hautfarbe und von mittlerer Größe gewesen, und habe einen langen Bart getragen.

3) Jakobus der Ältere. Dieser Apostel lehrte nach dem Tode des Herrn im Judenlande, soll dann nach Spanien gekommen, und von da wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sein, wo er nach der Apostelgeschichte von Herodes Agrippa hingerichtet wurde. Sein Leichnam wurde nach der Sage nach Jra (Flavia) und später von König Alphons nach Kompostella gebracht. Er wird abgebildet mit Pilgerstab und Pilgermuschel. Oft auch trägt er ein langes Schwert zum Zeichen seiner Enthauptung.

4) Johannes, der Lieblingsjünger Jesu. Weil er nach Tertullian unter Kaiser Domitian in ein Faß siedenden Öles geworfen worden sein soll, aus dem er aber unverletzt hervorging, führt sein Bild oft ein Faß oder ähnliches Gefäß bei sich. Gewöhnlicher aber hält er eine Giftschale oder auch einen Kelch, aus welchem eine Schlange hervorkommt. Die Sage, worauf sich diese Abbildung stützt, und mit der die noch heute an vielen Orten übliche Segnung des Johannesweines zusammenhängt, haben wir bereits im ersten Theile dieser Schrift [1]) angeführt. Der Kelch, den Johannes statt der Trinkschale zuweilen führt, kann aber auch auf die Worte Christi bei Matthäus (20, 22.), die er zu Jakobus und Johannes sprach: „Könnet ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde?" gedeutet werden; die Schlange ist das Urböse, das gegen Gottes Reich kämpft. — Außerdem wird Johannes, wie schon oben bemerkt wurde, gewöhnlich als Jüngling, bartlos, mit milden und liebreichen Zügen, als Jünger der Liebe, mit der Priesterkrone, häufig auch mit dem eigentlichen Priestergewande abgebildet, weil er das

1) S. 563. Anm.

liturgie.de

heilige Opfer zuerſt im Prieſterkleide gefeiert haben ſoll. Von ſeinen Kennzeichen als Evangeliſt war ſchon oben die Rede.

5) Matthäus, von deſſen Lebensumſtänden wenig bekannt iſt, ſoll am Altare erſtochen worden ſein. Er wird abgebildet mit einem Buche, der Menſchengeſtalt, dem Marterwerkzeuge der Lanze oder des Schwertes, deſſen Scheide mit einer Schnur auf einem Bilde zu Köln umwunden iſt. Weil er vor ſeiner Berufung ein Zöllner war, ſo geben ihm Einige auch den Beutel bei.

6) und 7) Simon und Judas. Nach der Sage wurde Simon von perſiſchen Prieſtern in zwei Theile geſägt, weshalb er die Säge bei ſich führt, ſtatt ihrer zuweilen aber auch eine Lanze. Judas, auch Thaddäus genannt, trägt zu Amiens das gewöhnliche Martyrzeichen, die Palme und das Buch. Da die Legende auch von einer Steinigung redet, ſo werden ihm zuweilen Steine beigegeben.

9) Jakobus der Jüngere, der erſte Biſchof von Jeruſalem, wurde nach Hegeſippus vom Tempel herabgeſtürzt, und, als er noch nicht todt war, geſteinigt, zuletzt von einem Walker mit einer Walkerſtange getödtet. Die Walkerſtange iſt daher auch ſein gewöhnliches Kennzeichen.

10) Philippus trägt das Buch und das alte Kreuz in der Geſtalt des griechiſchen Buchſtabens Tau (*T*); denn er ſoll zu Hierapolis in Phrygien gekreuzigt und zugleich geſteinigt worden ſein.

11) Bartholomäus bekehrte nach der Sage das innere Aſien, und wurde zuletzt in Armenien gekreuzigt, geſchunden und enthauptet. Zu dem Ende wird ihm ein breites Meſſer in die Hand gegeben.

12) Thomas. Das Bild dieſes Apoſtels trägt ein offenes Buch in der Hand, während die übrigen Apoſtel es geſchloſſen haben, um anzudeuten, daß er nur ſeinen Sinnen trauen, gleichſam Schwarz auf Weiß leſen wollte, daß Chriſtus auferſtanden ſei. Zuweilen trägt er auch Steine oder eine Lanze, weil die Legende ſagt, er ſei in Indien bei dem Gebete mit Stöcken oder Steinen erſchlagen worden; dann auch einen regelrechten

liturgie.de

Baustein oder ein Winkelmaß, weil er als Patron der Baukunst verehrt wird, und dies darum, weil er sich nach der Legende dem Könige der Inder als Baumeister eines neuen geistigen Baues angekündigt, und auch eine Kirche und einen Altar aus Stein gebaut habe. Letzterer habe die Inschrift gehabt: „Wann das Meer an diesen Stein schlagen wird, dann werden weiße Fremdlinge erscheinen, und des Thomas Lehre wieder predigen.“ Das Meer soll grade diesen Stein berührt haben, als die Portugiesen nach Indien kamen, und so sei diese Weissagung in Erfüllung gegangen.

13) Matthias, der an die Stelle des Judas gewählt wurde. Um die Zwölfzahl nicht zu überschreiten, wird er in der Kunst oft ausgelassen. Seine Stelle vertritt in diesem Falle Paulus, der zwar nach ihm berufen ward, aber eine weit umfassendere Thätigkeit entfaltete, weshalb er auch häufig schlechthin der Apostel genannt wird. Wird er abgebildet, so trägt er außer dem Buche das Beil, das Werkzeug seines Martertodes.[1])

§ 194.

Die Abbildungen der übrigen Heiligen:

1) Der christlichen Martyrer.

Das Martyrthum stand schon bei den ersten Christen in hohen Ehren, und mit Recht, da in ihm sich die vollkommenste Hingabe an Jesus Christus offenbart. Denn wie dieser als der erste Martyrer sich für die Welt opferte, so opferten sich die Martyrer aus Liebe zum Heilande; und solch ein Tod war die höchste Sehnsucht und das heißerflehte Glück der Frommen. Wir eröffnen daher wohl mit Recht die Reihe der Heiligen nach den Aposteln mit ihnen.

Dieser Hochachtung ist es auch zuzuschreiben, daß wir schon in den ältesten Zeiten ihren Abbildungen begegnen. In der Kirche des Paulinus von Nola befanden sich solche im Mittel-

1) Kreuser, a. a. O. S. 98—113.

liturgie.de

ſchiffe; Gregor von Nyſſa, Baſilius der Große, Aurelius Prudentius in ſeinem Kampfgedichte und ſeinen Kranzliedern (in letztern werden eine Menge von Martyrerbildern ausführlich beſchrieben) zeugen auf unwiderlegbare Weiſe für ihr Vorhandenſein ſeit dem vierten chriſtlichen Jahrhundert.

Was nun die Abbildung ſelbſt betrifft, ſo gab die Kunſt den heiligen Martyrern gewöhnlich die Palme, das Zeichen des Sieges und des ewigen Lohnes (Offenb. 7, 9.); oft auch die Fahne; beſonders wenn die Blutzeugen Kriegshelden, wie Mauritius, Gereon, Georg u. ſ. w., waren. Statt dieſer allgemeinen, für jeden Martyrer paſſenden, Symbole werden ihnen häufig ſolche Sinnbilder gegeben, die ihrer Geſchichte entnommen ſind, z. B. dem heiligen Stephanus das Gewand eines Diakons und Steine; dem heiligen Laurentius ein Roſt, auf dem er gebraten; dem heiligen Sebaſtian Pfeile, mit denen er erſchoſſen; dem heiligen Ignatius ein Löwe, weil er den Löwen vorgeworfen wurde; der heiligen Cäzilia eine Orgel, weil ſie noch im Tode ihre Stimme zum Lobe Gottes ertönen ließ; der heiligen Barbara ein Thurm, der heiligen Katharina ein Rad, dem heiligen Bonifazius ein Schwert mit durchbohrtem Evangelienbuche, der heiligen Agnes ein Lamm u. ſ. w. Oft war auch, namentlich wann der geſchichtliche Boden fehlte, die ganze Geſtalt ſinnbildlich, wie z. B. bei dem heiligen Chriſtophorus, der als Rieſe, das Jeſuskind auf den Schultern, durch das Meer (dieſe Zeitlichkeit) ſchreitet; bei dem heiligen Georg, der einen Lindwurm bei ſich führt, und die ſogenannte Jungfrau, die er befreit haben ſoll. [1])

§ 195.

2) Die Abbildungen der Bekenner und Jungfrauen.

Das Martyrthum hörte nothwendig auf, als die Kirche aufhörte, eine verfolgte zu ſein. Der Geiſt aber, der das Martyrthum erzeugt, der Geiſt des Glaubens und der Liebe, dauerte

1) Kreuſer, a. a. O. S. 123—133.

liturgie.de

noch fort; er nahm nur jetzt eine andere Gestalt an. Er zeigte sich darin, daß er sein ganzes Thun und Lassen nach dem Willen Gottes einrichtete; daß er kämpfte gegen das Böse, von welcher Seite und in welcher Weise es sich auch immer nahen mochte; kurz, daß er Zeugniß von den ihn beseelenden Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe vor der Welt durch sein Wort und sein Leben ablegte, oder Christus vor den Menschen nach dem Willen des Herrn bekannte. Darum werden diejenigen, welche dieses thaten, Bekenner (Confessores) genannt. Das Wort Beichtiger, womit man früher Confessores gewöhnlich übersetzte, drückt den Begriff desselben nur unvollständig aus.

Nach Durandus[1]) werden sie mit solchen Kennzeichen dargestellt, welche in ihren Lebensgeschichten, ihren Schriften, zuweilen in einer sinnbildlichen Andeutung begründet sind. Die Bischöfe tragen die Mitra, die Ordensleute das Ordensgewand, zuweilen aber auch, namentlich wo sonstige Kennzeichen fehlen, die Lilie. Diese Blume, welche dem Hohenliede (2, 1.) entnommen ist, bedeutet die Keuschheit. Neben der Lilie kommt auch die Rose vor, welche die Freude der christlichen Welt, ja, wie wir oben gesehen haben, den Heiland selber versinnbildet, weshalb auch der Papst am Sonntage Laetare seit alter Zeit die goldene Rose verschenkt. Führen wir einige Beispiele an: Martinus von Tours wird gewöhnlich abgebildet, wie er seinen Mantel mit einem Armen theilt, zur Erinnerung an die schöne That, die er noch als Katechumen verrichtete; der heilige Nikolaus, Bischof von Myra, mit der Kinderbutte, in welcher drei Mädchen sich befinden, weil er einem armen Mitbürger zur Nachtszeit einen reichgefüllten Beutel durch's Fenster warf, um ihn mit seinen drei Töchtern der Armuth und ihren Folgen zu entreißen. Bei andern Heiligen sind die Schriften maßgebend für ihre Abbildung. Wenn z. B. der heilige Augustinus mit pfeildurchbohrtem Herzen abgebildet wird, so hat dies seinen Grund in einer Stelle seiner Bekenntnisse,[2]) wo er sagt: „Durchbohrt hattest du unser Herz mit

1) Ration. Lib. I. c. 13. n. 15.

2) Lib. IX. c. 2.

liturgie.de

dem Pfeile deiner Liebe.“ Weil Kirchenlehrer, so hat er auch oft gleich den Evangeliſten ein Buch. Der heilige Hieronymus wird gewöhnlich als Einſiedler, wie er in der Wüſte, mit der Erklärung der heiligen Schriften beſchäftigt, allein ſitzt, von Weinen und Faſten abgehärmt, ſodann mit dem Löwen, dem Zeichen der Wüſte, abgebildet. Überhaupt werden Einſiedlern gern Thiere beigeſellt, z. B. dem heiligen Hugo ein Schwan; dem heiligen Ägidius eine Hirſchkuh, deren Milch ihm zur Nahrung diente; dem heiligen Benedikt ein Rabe; dem heiligen Meinrad zwei, die ſeine Mörder verriethen; dem heiligen Paulus, Einſiedler, ebenfalls ein Rabe, der ihm täglich ein halbes Brod brachte; dem heiligen Antonius ein Schwein, als Sinnbild der unreinen Geiſter, die ihn verſuchten.

Um noch einige weitere Beiſpiele anzuführen, ſo wird der heilige Gregor der Große bald als Opferer am Altare, weil er ſich um den Kultus ſehr verdient gemacht, bald mit der Taube, dem Sinnbilde des heiligen Geiſtes, auf den Schultern, der ihn bei ſeinem ſegensreichen Wirken für die Kirche leitete, abgebildet. Aus einem ähnlichen Grunde wird der heilige Thomas von Aquin mit einer Taube am Ohre, wie ſelbſt Luther bezeugt, dargeſtellt; der heilige Ambroſius bald mit einer Geißel, wegen ſeiner Strenge gegen Theodoſius und des Sieges über die Arianer, bald aber auch mit dem Bienenkorbe, wegen der Sage, daß ein Bienenſchwarm ſich auf den Mund des Kindes ſetzte, um die ergreifende Beredſamkeit, die er ſpäter entfalten ſollte, anzudeuten.[1])

Ein ähnliches Verfahren beobachtete die Kunſt bei der Darſtellung der heiligen Jungfrauen. Gleich den Bekennern führen auch ſie häufig die Lilie bei ſich; nicht minder aber auch die Lampe, mit Rückſicht auf das Gleichniß von den klugen Jungfrauen im Evangelium (Matth. 25, 1 ff.), weil ſie, um den irdiſchen Bräutigam unbekümmert, nur für den himmliſchen wachten, und den Brautkranz, weil ſie Bräute Chriſti ſind. Indeſſen ſind dieſe Dinge keine nothwendige Zugabe, da die meiſten Jungfrauen beſondere, ihrem Leben entnommene Kennzeichen haben. So wird die

1) Kreuſer, a. a. O. S. 133 ff.

liturgie.de

heilige Klara mit der Monstranz abgebildet, womit sie gegen die ungläubigen Bundesgenossen des Hohenstaufen sich vertheidigte; die heilige Theresia de Jesu mit einem Seraphim, der einen Pfeil in der Hand trägt, oder mit einer Taube über dem Haupte, wegen ihrer erleuchteten Schriften; die heilige Katharina von Siena mit einer Dornenkrone; die heilige Gertrud, Tochter Pipins und Schwester des heiligen Bischofs Modoald von Trier, mit Mäusen, dem Sinnbilde der Versuchungen des Bösen; die heilige Genovefa, Frankreichs Schutzpatronin, mit der Kerze in der Hand und dem besiegten Bösen unter den Füßen u. s. w.

Auch bei der Darstellung heiliger Wittwen und Büßerinen benutzte die Kunst die geschichtliche Unterlage. [1])

Schließlich wollen wir noch bemerken, daß die bildende Kunst nicht blos historische Persönlichkeiten, sondern auch rein geistige Dinge unter dem Bilde von Jungfrauen darzustellen pflegte; so z. B. die Kirche und das Judenthum, die Tugenden und die Laster. Wer hierüber, sowie über manches andere, für die bildende Kunst Wichtige, z. B. über die Bekleidung, die Farbe derselben u. s. w., sich belehren will, den verweisen wir auf das herrliche und in ächtkatholischem Geiste geschriebene, von uns bereits oft genannte und auch viel benutzte Werk Kreusers über den christlichen Kirchenbau. [2])

Zweiter Artikel.

Von der Verzierung der Kirche im Äußeren oder von der christlichen Bildhauerei.

§ 196.

Nähere Angabe dieser Verzierung.

Wie wir früher vernommen, war es hauptsächlich die gothische oder deutsche Bauweise, welche die Kirche auch äußerlich

1) Kreuser, a. a. O. S. 139 ff.
2) S. 145 ff.

liturgie.de

in gebührender Weise auszuschmücken sich bemühte. Sie bediente sich dazu hauptsächlich der Steinmetzenkunst und der Bildhauerei. Diese Verzierung bestand in Wimbergen und Phialen oder Spitzthürmchen, die als Strebepfeiler und Widerlagen dienen, Strebebogen, die im Vierecke durchbrochen sind, Dreispitzen über den Fensterschlüssen, Ciborien mit Engeln und Heiligen, Ungethümen von Menschen und Thieren an den Gürteln (Simsen) und Gevögel an der Außenseite der Pfeiler. Vernehmen wir hierüber die obengenannte Schrift [1]):

„Was die Wimberge und Phialen mit ihren Spitzthürmchen betrifft, so lassen wir uns auf das Bauliche davon um so weniger ein, da Heideloff in seiner Geschichte der Bauhütte des Mittelalters und Reichensperger den alten Norizer wieder von den Todten erweckt haben. Uns genügt, daß der Phialenwald nichts Anderes ist, als was er auch zu sein scheint, nämlich eine Münsterkrönung von kleinen Spitzthürmchen, die wie die Hauptthürme gebildet, mit Marienschuh besetzt und einer Kreuzblume gekrönt, das Glaubensbekenntniß an Jesus Christus, geboren aus Maria der Jungfrau, unsern Heiland durch das Kreuz von allen Seiten wiederholen. Am Grunde der Phialen ist ein hohles Ciborium angebracht, in welchem ein Engel oder Heiliger steht. Diese Ciborien erinnern lebhaft an die alten Ciborien, welche den Altar und seinen Martyrer überdeckten. In Köln standen um das Chor vorzüglich Engel, sowie im Westen um den Südthurm die Heiligen stehen. Warum nun sind die Engel in den Chorciborien? Offenbar, weil der 148ste Psalm, den die Baukunst gewissenhaft anwandte, vorschreibt: „Lobet den Herrn, alle seine Engel; lobet ihn, alle seine Mächte.“ Werden den Engeln die Heiligen beigesellt, so ist an den 150sten Psalm zu denken, der also anfängt: „Lobet den Herrn in seinen Heiligen.“ Auch ist für mich kein Zweifel vorhanden, daß man in der Aufstellung der Heiligen nach dem Geiste der Kirche verfahren müsse, daß also in die erste Reihe die Apostel, in die zweite die Martyrer, in die dritte die Beichtiger, zuletzt die heiligen Jungfrauen und

1) Kreuser, Bd. I. S. 568 ff.

liturgie.de

Wittwen, die nicht Martyrer sind, gehören. Auch gibt für solche Aufstellungen von Heiligen die Allerheiligen-Litanei einen guten Anhalt, die bekanntlich weit älter ist, als unser deutscher Münsterbau. Bei den Tabernakeln, in welchen die Heiligen verweilen, gedenkt man unwillkührlich an die Worte der Psalmen: „Freuen sollen sich die Heiligen in ihren Ruhestätten“ (Ps. 149, 5.); und: „Wer wohnt unter dem Schutze des Höchsten?“ (Ps. 90, 1.) und: „Wer wird in deiner Hütte wohnen? u. s. w.“ (Ps. 14, 1.) und: „Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr!“ (Ps. 83, 1.)

Die Strebebogen zwischen den Strebepfeilern und Gewölbeansätzen wollen wir als nothwendiges Baustück übergehen, obgleich am Dome zu Köln das längliche Viereck auch hier sowohl im Ganzen, als in den viereckigen Durchbrechungen soviel als möglich beibehalten ist. Die Dreispitzen über den Fensterschlüssen erklären sich von selbst; schwieriger dagegen ist die Erklärung der Frazen und Ungethüme, welche an den Gürteln der Pfeiler sich finden, und gewöhnlich als Wasserleiter gebraucht werden. Friedrich Schlegel, der am Anfange dieses Jahrhunderts in seinem „poetischen Taschenbuche“ mit gleichgesinnten Freunden zuerst die deutsche Baukunst wieder anregte, sieht in diesem Thier- und Frazenwerke die höllischen Kräfte, die Mächte der Finsterniß in ihren Mißgestalten, die als geknechtet dem Hause des Herrn dienen müssen. Das dichterische Wort drang leicht ein, kam in Umlauf, und ich selbst ließ mich davon bethören. Es ist aber diese Ansicht in der heiligen Schrift nicht nachzuweisen, also falsch; denn die christliche Baukunst bedient sich nun einmal keiner Formen, wenn sie nicht auf die heilige Schrift sich begründen lassen. Woher also diese Ungethüme? Den Schlüssel gibt der 148ste Psalm, der für die deutsche Bauweise zu wichtig ist, als daß wir ihn nicht ganz hierhersetzen sollten, bemerken aber dabei, daß der Gesang der drei Knaben (Dan. 3, 57 ff.) fast in gleicher Weise den ewigen Preis des Herrn ausspricht, daher mit Nutzen verglichen wird. Der Psalm lautet also:

„Lobet den Herrn aus den Himmeln; lobet ihn in den Höhen; lobet ihn, alle seine Engel; lobet ihn, alle seine Mächte.“ Daß dieser Spruch mit den Engeln

liturgie.de

durch die Baukunst verwirklicht wurde, haben wir an den vorhin beschriebenen Engelciborien gesehen.

„Lobet ihn, Sonne und Mond; lobet ihn, alle Gestirne und das Licht.“ Auch dieser Spruch ist in der Baukunst Wahrheit; denn nicht nur außen an den Portalen, wie zu Nürnberg, sondern auch innen, wie zu Köln an der Westwand des Chores, werden neben dem Weltrichter Sonne und Mond in Stein und Farbe abgebildet; denn, wie schon bemerkt ward, nicht bedarf es dieser großen Weltlichter, sondern blos der Herrlichkeit des Herrn zur Erleuchtung seines Hauses. Daß auch die übrigen Sterne den Herrn loben, zeigt noch jede alte Kirche, in welcher das Gewölbe im Innern mit Sternen besät ist.

„Lobet ihn, ihr Wasser u. s. w.“ ist von der Baukunst nicht auszuführen, kann also nach dem Buchstaben nicht gefunden werden, wird aber nach dem Geiste gefunden, wie sich bald ergeben wird. Der Psalm fährt fort:

„Lobet den Herrn, ihr Drachen und alle Abgründe, Feuer, Hagel, Schnee, Eis und Stürme.“ Aus diesem Spruche hat die Steinmetzenkunst den Drachen sehr oft gebildet; sogar die Abgründe werden versinnlicht; denn man denke sich die Ungethüme, wie sie als Wasserspeier die Regenströme aus ziemlicher Höhe in die Tiefe hinunterbrausen, so ist der Satz klar, daß die Abgründe und sogar die Wasser den Herrn loben, und gleichsam der 76ste Psalm seine Anwendung findet: „Die Wasser sahen dich, und ängstigten sich, und aufgerührt wurden die Abgründe; die Wassermenge dröhnte, und Stimmen erhielten die Wolken.“ (V. 17. 18.) Hagel, Schnee u. s. w. kann natürlich von der Baukunst nicht nachgebildet werden, macht sich aber im Nordland von selbst.

Lobet den Herrn, „ihr Berge und ihr Hügel, fruchtbare Bäume und alle Zedern.“ Sieht man ein deutsches Münster an, so ist der Spruch an ihm Wahrheit geworden; denn ein Dom mit seinen vielen Spitzthürmen ist auch ohne große Einbildungskraft ein Berg Gottes, umgeben von einer Menge Hügel, die in Steinzungen den Ewigen preisen. Was nun die Bäume und Zedern betrifft, so begreift man jetzt, weshalb die

liturgie.de

deutsche Bauweise die Pflanzenwelt liebt, und mit diesen Pflanzen- und Blätterbildungen immer abwechselt; denn sollen alle Bäume den Herrn loben, so ist Gleichförmigkeit nicht erlaubt, und die Verschiedenheit nicht nur nicht zu erschöpfen, sondern auch als Gesetz auf den Psalm gegründet.

Lobet den Herrn, „alle Thiere und alles Vieh, Gewürm und befiedertes Gevögel.“ Hier sind wir an dem Punkte, auf den es bei den Ungethümen und Wasserspeiern ankommt. Der Psalm schreibt die mannichfaltigsten Thiere vor, und die Baukunst verwendet sie an den Gürteln als Wasserspeier, und es ist nicht nöthig, an höllische und finstere Gewalten zu denken, sondern einfach an den Gehorsam, den man der Schriftstelle leistete. Nur muß man, wie schon oben bemerkt wurde, bei der Thierkunde sich nicht an unsere jetzigen wissenschaftlichen Begriffe halten, sondern eingedenk sein, daß das Mittelalter z. B. das Meer mit einer Schöpfung von Seemännchen, Seeweibchen und ähnlichen Geschöpfen bevölkerte, welche der Thierwelt des festen Landes nachgebildet war, und schon seit den Tagen eines Nearchos, des sagenhaften Beschiffers des indischen Meeres und Feldherrn des großen Alexander, in der Einbildungskraft der Völker lebte. So finden die wunderlichen Thiergestalten am Leichtesten ihre Erklärung, und man hat nicht nöthig, Voraussetzungen zu machen, welche der alten Baukunst gewiß fremd waren. Sind mehrere Thiergestalten mit menschlichem oder menschenähnlichem Angesichte versehen, so ist es ebenfalls nöthig, daß man sich in den Geist vergangener Jahrhunderte versetzt. Die alten Völkersagen bevölkern die Welt mit einer Menge von Mißbildungen, Menschen ohne Kopf und mit dem Auge auf der Brust, Menschen, die mit ihren breiten Füßen sich selber beschatten, und wie sonst das altasiatische Dichtermährchen spricht. Der erste und älteste Geschichtschreiber Herodot berichtet schon von solchen Wunderdingen, und voll davon sind die arabischen Erzählungen „der tausend und einen Nacht“. Diese kamen auch nach dem Abendlande, gingen in die Volksdichtung und Volksbücher über, wie in Herzog Ernst von Schwaben zu sehen ist; ja das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts war noch so voll davon, daß man

liturgie.de

in der lateinischen, im Jahre 1493 gedruckten Nürnberger Chronik auf dem zwölften Blatte noch alle diese Mißgestalten in schön gefärbten Holzschnitten sehen kann; ja es möchte keine Fraze sein, die sich nicht leicht erklären läßt, wenn man mit den Kenntnissen des Mittelalters nur ein wenig vertraut ist. Jedoch kehren wir zu unserm Psalmspruche zurück, so sollen ja auch Gewürm und Vögel den Herrn loben. Was die Vögel betrifft, so hat man nur nöthig, sich in das Mittelschiff des Kölner Domes zu begeben, wo der Psalm an jedem Pfeiler Wahrheit geworden ist; allein auch außerhalb am Chore findet man unter dem Einsatze der Strebebogen an den Pfeilern die wunderlichsten Bildungen von befiedertem Gevögel, das sich durch Häßlichkeit auszeichnet, sowie die Vögel im Innern durch Schönheit.

Endlich schließt der Psalm: „Die Könige der Erde und alle Völker, die Herren und alle Richter der Erde, Jünglinge und Jungfrauen, die Alten mit den Jungen, sie sollen loben den Namen des Herrn!“ Auch diesen Spruch hat sich die deutsche Bauweise wenigstens theilweise angeeignet und ihn ausgeführt. Versammeln sich im Innern die Völker, Herren und Richter, Jünglinge und Jungfrauen, Alte und Junge als lebendige Steine des Gottesbaues, so wurden die Könige in Standbildern entweder in die Kirchen versetzt, oder auch außerhalb an den Thüren. So finden wir in den sächsischen Kirchen aus der Ottonenzeit, wie Puttrich und Andere nachweisen, daß selten die Bilder der edlen Stifter fehlen. In Straßburg stehen bekanntlich an der Vorderseite des Münsters die vier Reiterbilder vom König Clodowig, König Dagobert, Kaiser Rudolph von Habsburg; das vierte fehlende hat die Schmeichelei jetzt mit Ludwig XIV. besetzt. Am Kölner Dome waren ähnliche vier Reiterbilder von Königen und Kaisern ursprünglich im Plane, wie man an dem Aufrisse der Thürme sehen kann. Auch am Münster zu Freiburg stehen die edlen Fürsten und Wohlthäter auf der Westseite, und dasselbe ist an vielen andern Orten der Fall, so daß bei den Königen und Herren der Erde die Baukunst den Psalm: „Lobet den Herrn!“ in der That verwirklicht hat.

liturgie.de

So verwirklichte die alte Baukunst die heilige Schrift, und sah auch in den todten Steinformen das Leben überall in Bezug auf den Heiland und sein Erlösungswerk."

§ 197.

Schluß des Ganzen.

Indem wir hiemit unsere Arbeit, die für uns zwar mit großen Mühen, aber auch mit den edelsten geistigen Genüssen verbunden war, beendigen, blicken wir noch einmal auf das Ganze zurück.

Wir sagten im Eingange des ersten Theiles, der Kultus sei das Leben der katholischen Kirche. Diese Ansicht hat sich mit jedem Schritte, den wir auf der zu durchlaufenden Bahn gethan haben, immer mehr bestätigt, und ist für uns zu einer unumstößlichen Überzeugung geworden. Dieses Leben findet seine Nahrung in Gott, der fortwährend zur Erhaltung desselben den Gliedern der Kirche seine Gnade und Wahrheit spendet — sakramentaler Kultus —, seine Bethätigung in der Offenbarung des Glaubens, der Hoffnung und Liebe durch das Bekenntniß des Glaubens, das Gebet und das heilige Lied — latreutischer Kultus —, entfaltet sich zu bestimmten Zeiten (Kirchenjahr) und an einem bestimmten Orte (Kirchengebäude) —, sakramental-latreutischer Kultus.

Der Kultus der katholischen Kirche hat die Verherrlichung Gottes in Jesus Christus durch den heiligen Geist, sowie das Seelenheil der Gläubigen zum Zwecke. Mit unserer Schrift beabsichtigten wir, die Erkenntniß dieses Zweckes, sowie seine Verwirklichung nach unsern schwachen Kräften zu fördern. Möchte uns das gelungen sein! Wir wären dann reichlich belohnt für die Zeit und die Mühe, die wir diesem Werke gewidmet haben. Doch wenn der Herr das Haus nicht baut, so arbeiten die Bauleute umsonst. Flehen wir darum noch einmal zu Gott, daß er unsere geringe Arbeit mit seinem Segen begleiten möge!

liturgie.de

Regiſter.

Seite

A.

Abgeſtorbene, Litanei für die, ſ. Litanei.
Abſolutionen der Matutin . 441
Abwaſchung der Altäre . . 671
Accentus 305
Adam und Eva, deren Abbildung 873
Adam von Fulda 309
Adoration des Kreuzes . . 699
Ad regias Agni dapes . 220
Advent 609
Advents-Hymnen, ſiehe Hymnen.
Aeterne Christi munera . 262
— Rex altissime . . . 226
— Rector siderum . . 260
Allegri 314
Allerheiligen, das Feſt . 799
Allerſeelenfeſt . . . 521 801
Allgemeines Gebet . . 54 93
— Sündenbekenntniß . . 54
Alma Redemptoris . . . 255
Altar 825
Altarsſakrament, Litanei vom heil., ſ. Litanei.
Alto ex Olympo 288
Ambon 831
Ambroſianiſche Singweiſe, ſ. Kirchengeſang.
Amen 146

Seite

Analogium 831
Andachten, kirchliche . . . 345
Andreas, bildliche Darſtellung des heiligen 879
— Feſt des heiligen . . 799
Andreaskreuz 880
Angelus Domini . . . 54 80
Angeſicht, Richtung deſſelben beim Gebete 342
Animuccio 310
Antiphonen, der Laudes . 455
— marianiſche 254
— privilegirte 460
Apoſtel, Feſte der heiligen . 793
Apoſtoliſches Symb. 16 23 409
Apſis 829
Aſchenkreuz 645
Aſchermittwoch 645
A solis ortus cardine . . 208
Athanaſianiſches Symbolum 16 30
Attention beim Brevier-gebete 405
Aurora coelum purpurat . 223
Außerordentliche Andachten 514 525
Außerweſentliche Beſtandtheile des latreutiſchen Gottesdienſtes . . . 329
Auslöſchung der Kerzen . 684
Ausſchmückung der Kirchen 603
Ausſpannen der Hände . . 338

liturgie.de

Seite

Aussprache des Brevierge-
betes 403
Authentische Tonarten, siehe
Tonarten.
Ave Maria 54 73
Ave maris stella 246
— Regina coeli . . . 255

B.

Bach, Sebastian 316
Baini 314 315 316
Baldachin 827
Baptisterium, s. Taufhaus.
Bartholomäus, dessen bild-
liche Darstellung . . 880
— Fest des heiligen . . 799
Basilika 809
Baustyl 810
— byzantinischer . . 810 812
Beata nobis gaudia . . . 231
Bedeckung des Hauptes . . 341
Beethoven 314
Bekehrung Pauli, Fest der . 798
Bekenner, bildliche Dar-
stellung der 883
Bema 824 830 831
Benediktionen der Matutin 441
Benedictus 182 460
Berfrit, s. Freda.
Beschneidung, Fest der . . 624
Bilder, religiöse 861
Bildhauerei, christliche . . 881
Bittandachten 525
Bittgänge 533
Blumen auf den Altären . . 827
Boden der Kirche 845
Borromäus, Karl . . . 312
Brevier 346
— dessen Geschichte . . 347
— — Reformation . . 374
— — Rezitationsweise . 402
Bruderschafts-Andach-
ten 514 522
Brumel, Anton 309
Büßer, deren Ausstoßung . 646
— deren Wiederaufnahme . 680
Bußandachten 526
Bußgänge 533

C.

Cantica 152 176
Charfreitag 652 691

Seite

Charsamstag 703
Charwoche 650
Cherubini 314
Cherubinischer Lobgesang,
s. Lobgesang.
Chor, das, der Kirche . . 824
Chor, Ober- und Unter- . 833
Christe sanctorum . . . 259
Christophorus, dessen Ab-
bildung 841
Christus, dessen Abbildung . 866
Ciborium 826 827
Coelestis urbs Jerusalem . 287
Coemeterium, s. Kirch-
hof.
Collecta 540
Commemoratio de Cruce 462
Commemorationes com-
munes 462
Commune Apostolorum . 434
— dedicationis Eccl. . 437
— Sanctorum 434
— unius Martyris . . 436
Concentus 305
Confessiones 826
Creator alme siderum . . 204
Crudelis Herodes . . . 211
Custodes hominum . . . 258

D.

Dach der Kirche 846
Dankandachten 525
Dankfest 803
Decora lux aeternitatis . 280
Deus in adjutorium . . . 411
— tuorum militum . . 364
Dies irae 289
Dom 807
Domine, labia mea . . . 410
Dominus vobiscum . . . 137
Dorale 831
Dorologie, die kleine . 144 412
— die große 196
Drache, der, ein Sinnbild des
Bösen 870
Dreifaltigkeit, Fest der
allerheiligsten 735
— deren Abbildung . . . 864
Dreimalheilig 198

E.

Ehrenpreis, sakramentali-
scher 526

liturgie.de

Seite

Einladungsgebet, ſ. Invitatorium.
Einrichtung, urſprüngliche, der Kirche . . . 805
Empfängniß Mariens, Feſt der 756
Emporbühne 831
Emporheben der Hände . 338
En clara vox 205
Engel, deren Abbildung . . 871
— des Herrn, ſ. Angelus Domini.
Engelfeſte 790
Engliſcher Gruß . . 55 78 409
Entblößung des Hauptes . 341
Entkleidung der Altäre . 671
Erſcheinung, Feſt der . . 625
Erwartung der Niederkunft Mariens, Feſt der . . 784
Ett 316
Evangeliſten, deren Abbildung 875
Ewiges Gebet 517
Exkommunikation der Häretiker 688
Ex more docti 213
Exultet orbis gaudiis . . 261

F.

Fahnenträger 538
Falten der Hände 340
Faſtenandachten . . 514 521
Faſten am Samſtag . . . 607
— am Sonntag 596
Faſtenzeit 637
— liturgiſche Feier der . . 644
Faſttage 803
Fenſter der Kirche 843
Ferdinand I., Gründer einer Muſikſchule . . . 310 311
Ferientage 582
Ferreri von Vizenza . . . 371
Feska 316
Festa duplicia, semi duplicia, simplicia . . . 367
Feſttage 581
Feuerweihe 703
Figuralmuſik 306 308
Fiſch, der, ein Sinnbild des Heilandes 844
Fortem virili pectore . . 273
Franko von Köln 308

Seite

Franziskaner, deren Verdienſte um die Verbreitung des reformirten römiſchen Brevieres . . 370
Freda 827
Friedhof, ſ. Kirchhof.
Frohnleichnamsfeſt . . 740
Fußwaſchung 673

G.

Gabrieli, Andreas und Johannes 314
Gafor, Franchinus . . . 310
Gebet überhaupt . . . 44 356
— das allgemeine . . . 93
— des Herrn . . 55 408 441
Gebetsformularien, lit. . 53
Geburt Mariens, Feſt der . 779
Geiſt, der heilige. Abbildung deſſelben 869
Gemeindeandachten, ſiehe Volksandachten.
Glanz, der, auf den Bildern der heiligen Jungfrau . 870
Glaubensbekenntniß, das, im Allgemeinen . . . 5
— — Beſonderen . . . 8
Glocken 852
Glockenthurm 848
Gloria in excelsis . . . 196
— Patri, ſ. Doxologie.
Gnadenorte 557
Godendach, Johannes . . 309
Gothiſcher Bauſtyl . . 810 813
Gottesacker, ſ. Kirchhof.
Gott Vater ſei geprieſen . . 234
Göttliche Tugenden . . . 134
Graduale 832
Gräber, heilige . . . 695 837
Gregor XIII. 315
Gregorianiſcher Kirchengeſang 300
Grell 316
Grudimal, Klaud. . . . 310
Gründonnerſtag 656
Grundſätze, liturgiſche, bezüglich der Anwendung der Muſik bei dem Gottesdienſte 323
Guerreri, Wilhelm . . . 310
Guidetti 313
Guido von Arezzo 306

liturgie.de

Seite

H.

Händel 316
Hahn, der, auf den Kirchen . 852
Hallelujа 183
Haltung des Körpers . . 332
Haydn, Joseph und Michael . 314
Heiligenfeste . . 366 746 793
Heiligen Geist, Litanei vom, s. Litanei.
Heiligenschein, s. Nimbus.
Heiligste Nacht 210
Heimsuchung Mariens, Fest der 796
Hier liegt vor deiner Majestät 508
Himmelfahrt Christi, Fest der 724
— Mariens, Fest der . . 772
Horen, die kleineren . . . 469
Hosanna 188
Hospitäler 857
Hukbald, von St. Anna . 306
Hycaert, Bernhard . . . 310
Hymnen 189 419
— auf das Fest der Dreifaltigkeit 232
— Frohnleichnamsfest . . 235
— auf Pfingsten 227
— für den Advent . . . 203
— auf Weihnachten . . 207
— auf Erscheinung . . . 210
— für die heilige Fastenzeit 212
— auf einige Feste Jesu zweiten Ranges . . . 241
— auf die heiligen Engel . 257
— auf die Heiligen . . 261 276
— auf die hl. Martyrer 263 265
— auf die hl. Bekenner 267 269
— auf die hl. Jungfrauen 271
— für das Kirchweihfest . 286
— des Brevieres . . . 365
Hymnendichter 191
Hymnus cherubicus } s. Lob-
— angelicus } gesang
— für die Todtenfeier . . 289
— der Laudes 59

I.

Improperien 311 699
Instrumentalmusik . 295 317
Intention beim Breviergebet 406
Invicte martyr, unicum . 264

Seite

Invitatorium 413
Iste Confessor 268
Jakobus der ältere, Fest des 799
— dessen bildliche Darstellung 881
— der jüngere, dessen bildliche Darstellung . . 881
Jam Christus astra . . . 230
— lucis orto 292
— sol recedit 232
Jerusalemswege, siehe Labyrinth.
Jesu, corona celsior . . . 270
— — Virginum . . 271
— decus Angelorum . . 243
— dulcis memoria . . 242
— Redemptor 207
— — omnium . 269
— rex admirabilis . . 242
Johannes, der Evangelist, Fest 622
— — dessen bildliche Darstellung 877 880
— der Täufer, Fest . . 799
— — dessen bildliche Darstellung 874
— Hymnen auf 277
Josquin de Près 309
Jube 831
Judas, Apostel, dessen bildliche Darstellung . . 881
Jungfrau, heilige, deren bildliche Darstellung . . 883

K.

Kanzel 831
Kapelle, päpstliche . . . 311
Kapitel der Laudes . . . 457
Karl der Große, dessen Verdienste um den Kirchengesang 303
Karmel, Fest der heil. Jungfrau vom Berge . . 787
Kathedra 829
Kettenfeier Petri . . . 797
— — Hymnen auf die . 282
Kirche, Eintheilung der . . 807
— Gestalt der 818
— Grundstein der . . . 823
— Lage der 821
— Materialien 822
— Mörtel der 823
— Name der 807
— Richtung der 820

liturgie.de

Seite

Kirchengesang, Geschichte des 295
— der ambrosianische . . 298
— gregorianische . . . 300
Kirchenbesuch 599
Kirchenjahr 583
Kirchenthüren 837
Kirchhof 859
Kirchweihfest 803
— Hymnen auf das, siehe Hymnen.
Kleidung der Christen bei den Prozessionen . . 541
— an Sonntagen . . . 599
Kniebeugung 332
Kölner Choral 313
Kompletorium 480
Konche 829
Kongregation zur Verbesserung des Kirchengesanges 312
— der heiligen Cäcilia . . 315
Kontrapunkt 308
Krankenhäuser, s. Hospitäler.
Kreuz, das, auf den Altären 827
Kreuzerfindung, Fest der 751
Kreuzerhöhung 754
Kreuzeszeichen 329
Kreuzträger 538
Krone, der heiligen Jungfrau 871
Kyrie eleison 111

L.

Labyrinthe 837 846
Lamm Gottes, das du . . 114
Latreutischer Kultus . . 1
Lauda, Sion 235
Laudes 451
Lektionen des Brevieres . 355
— der Nokturnen . . 441 444
Lektorium 831
Lettner 831
— -Gitter 832
Lichter auf den Altären . . 827
Lichtmeß, Mariä- . . . 632
Lied, das heilige 149
Lieder, marianische . . . 245
Lilie, die, in der Malerei 884 885
Litanei, die . . 85 107 108 110
— von Allerheiligen . . 117
— die lauretanische . . . 124
— vom Namen Jesu . . 127
— vom Leiden Jesu . . 133
— vom heiligen Geiste . 133

Seite

Litanei vom allerheiligsten Altarssakramente . . . 133
— für die Abgestorbenen . 133
Lobgesang der drei Jünglinge 179
— der heiligen Jungfrau, s. Magnifikat.
— des Zacharias, s. Benediktus.
— cherubinischer 198
— englischer 196
Loblieder, s. Cantica.
Lucida 829
Lukas, dessen bildliche Darstellung 879
— Fest des heiligen . . 799
Lux alma, Jesu 245

M.

Magnificat 181 477
Mainzer Choral 314
Malerei, die christliche . . 860
Mantel, der auf den Bildern der heiligen Maria . . 871
Maria, Abbildung der heiligen 870
— castis oculis . . . 283
— de mercede, Fest . . 789
— du Schöne 253
— Magdalena, Hymnen auf 282
— -Schnee, Fest . . . 787
Marianische Andachten . 514 519
— Antiphonen, siehe Antiphonen.
Marianisches Offizium 407 484 489 491
Marienfeste 756
Marienlieder, s. Lieder.
Markus, Fest des heiligen . 799
— dessen bildliche Darstellung 879
Martyrer, deren bildliche Darstellung 882
Martyria 826
Matronaeum 837
Matthäus, Fest des heiligen 799
— dessen Abbildung . . . 882
Matthias, Fest des heiligen 798
— dessen Abbildung . . . 882
Matutin 405
Memoriae 826
Mensur 306 308
Meßandacht 506
Michael, Fest des heiligen . 790
Miris modis 282

liturgie.de

Seite

Mosaik 812
Motetten 316
Mozart 314
Musik, die heilige 295
Musikschule zu München . 314
— zu Neapel 310
— zu Rom 310
— zu Venedig 310
— zu Wien 314
Münsterischer Choral . . 313

N.

Nachmittagsandachten 506 514
Namen Jesu, Fest des . . 788
— Litanei vom, s. Litanei.
— Mariä, Fest des . . 788
Nannini, Joh. Maria und Bernhard 314
Neigen des Hauptes . . 332 337
Neumen 305
Niederwerfen auf das Angesicht 332 337
Nimbus 875 877
Nizänokonstantinopolitanisches Symbolum 16 27
Nokturnen . . . . 421—437
Non 469
Nunc, sancte nobis Spiritus 293

O.

Ockeghem, Johann . . . 309
Odeion 831
Odo von Klugny 306
O du heilige 251
O hochheilige 251
Offizium, Ferial- . . . 438
— Fest- 407
— marianisches 407
— Temporal- . . . 407 408
Officium defunctorum . . 496
— diurnum 464
— matutinum 352
— nocturnum 352
Opferstätte 824
Opferung Mariä, Fest der . 790
Orationen der Laudes . . 461
Oratorien 316
Oremus 141
Orgel 318
Orlando di Lasso 314
O Sanctissima 251
O sola magnarum urbium . 211

Seite

O sol salutis 215
Osterfest 710
Osterzeit, Hymnen für die . 219
Osterzyklus 633
Ostiarier 837
Ostung der Kirche 820

P.

Palestrina, Johannes . 311 701
Palmsonntag 653
Panagia 720
Pange lingua gloriosi . . 217
Paradies 839
Pascha annotinum . . 721
Pastophorien 857
Pater superni luminis . . 282
Patriarchen, deren bildliche Darstellung 874
Pauli Bekehrung, Fest, siehe Bekehrung Pauli.
Pax vobiscum 137
Per (eundem) Dominum . 143
Pergolesi 314
Peristerion 828
Petrus und Paulus, Fest der heiligen 793
— — deren bildliche Darstellung 878
— Hymnen auf 280
Pfeiler der Kirche 842
Pfingstfest 729
Philippus, dessen bildliche Darstellung 881
Philippus und Jakobus, Fest 798
Piscina 868
Pius V. reformirt das Brevier 375
Placare, Christe . . . 274
Plagale Tonarten, s. Tonarten.
Preces der Prim 467
— der Vesper 478
Predigt, die 8
Presbyterium 830
Prim 464
Privilegirte Antiphonen . 460
Propheten, deren bildliche Darstellung 874
Prozessionen . . . 506—533
— am Markustage und in der Bittwoche . . 533 544
— am Sonntage . . . 534
— monatliche 534
— am Feste Mariä Lichtmeß 535 544

liturgie.de

Seite

Prozessionen am Palmsonntage 535 544
— am Charsamstage . . 535
— am Osterfeste 536
— Frohnleichnams- 537 544 548
— theophorische 548
Psalmen 150—156 169—174 353
Psalmodie . . . . 159—168
Pult (pulpitum) 831

Q.

Quadragesima, s. Fastenzeit.
Quem terra, pontus . . . 247
Quicunque Christum . . 244
Quignonez, Kardinal, dessen Brevier 372
Quinquagesima . . . 729 732

R.

Rector potens 293
Reformation des Breviers, s. Brevier.
Reformation des Kirchengesanges 311
Regina coeli 256
Rerum deus, verax vigor . 294
Responsorien 439 449
Responsorii psalmi . . 256
Rex gloriose Martyrum . . 267
— sempiterne 221
Rhegino 306
Römerfahrten 695
Römischer Baustyl . . . 810
— Choral 313
Rose, Fenster- 845
— die, ein Symbol in der Malerei 884
Rosenkranz . . . . 54—90
— -Fest 789

S.

Sabbatfeier 604
Sacris solemniis 239
Säulen der Kirche . . . 842
Sakramentalische Andachten 514 515
Sakramentshäuschen, s. Tabernakel.
Sakristei 854
Salutis aeterne dator . . 275
— humanae sator . . . 225

Seite

Salve, Regina 256
Salvete, flores Martyrum . 285
Sanctorum meritis . . . 265
Scarletti, Alexander . . 314
Schiff der Kirche . . . 835 847
Schlagen auf die Brust . . 340
Schlange, Sinnbild des Bösen 870
Schmerzen Mariä, Fest der 786
Schutzfest der heil. Maria . 790
Sei gegrüßt, du auserkoren . 253
— Mutter der Barmherzigkeit 257
Sext 469
Sforza, Herzog, Gründer einer Musikschule . . . 310
Simon, Apostel, dessen Abbildung 881
— und Judas, Fest der hl. 799
Singschulen . . . 301—304
Solmisation 307
Sonntag 586
— Feier des 589
Speisegefäß, s. Ciborium.
Spontini 315
Stabat mater dolorosa . . 249
Station 540
Stehen beim Gebete . . 334 602
Stephanus, Fest des heil. . 621
Stufenpsalmen . . . 174 175
Stuhlfeier Petri, Fest der . 795
Sündenbekenntniß, das allgemeine . . . 54 105
Suffragia 462
Summae Parens clementiae 233
Summi Parentis unice . . 285
Sursum corda 142
Symbolum 11
— apostolisches 16
— athanasianisches . . 16 30
— tridentinisches . . . 36

T.

Tabernakel 829
Tagzeiten, priesterliche, siehe Brevier.
Taube, die Gestalt der Ciborien 828
Taufhaus 855
Te Deum 200 451
— lucis ante terminum . 294
Temporal-Offizium, s. Offizium.
Terz 469
Thauet, Himmel 206

liturgie.de

Seite

Theorie der Musik 310
Thomas, Fest des heiligen . 799
— dessen bildliche Darstellung 881
Todtenandachten . . 514 520
Tonarten des Kirchengesanges 301
Traghimmel, s. Baldachin.
Treppen der Kirche . . . 846
Tribunal 830
Trisagion, s. Dreimalheilig.
Triumphthor 832
Tugenden, göttliche, s. göttliche Tugend.
Tu Trinitatis Unitas . . . 233

U.

Unschuldige Kinder, Fest der 623
— — Hymnen auf die . 284
Ut queant laxis 277

V.

Vaterunser, s. Gebet des Herrn.
Veni, Creator, Spiritus, 229 469
— sancte Spiritus . . 227
Verbum supernum . . 204 240
Verklärung Jesu, Fest der . 749
Verkündigung Mariä, Fest der 765

Seite

Vermählungsfest Mariens 785
Versikel (Versus) 439
Verstorbene, Offizium für die 496
— Andachten für die . 514 520
Vesper 472 514
Vexilla Regis prodeunt . 215
Victimae Paschali . . . 219
Vigilien 600
Virginis proles 272
Vitellozi 312
Vittorin 314
Vogler 314
Vokalmusik 295
Volksandachten . . . 346 506
Vorbereitungsgebete . 408
Vorhänge des Altars . . 828
Vorhalle 838

W.

Wallfahrten 506
— Geschichte der . . . 551
Wann Angst uns hält umwunden 252
Weihnachtsfest 614
Weihnachtszyklus . . . 609

Z.

Zarlino 310
Zeit des Breviergebetes . . 404
Zeiten, die heiligen . . . 581

liturgie.de