



P. P. DOM KSIĄŻKI
— ANTYKWARIAT —

50,-

❁ 083696

501
Carl Schindler

Kaplan

Carl Schindler
cand. theol.

Lehre

vom

Liturgischen Gebete.

Von

Dr. Ferdinand Probst,

o. ö. Professor der Theologie an der Universität Breslau.

Mit bischöflicher Approbation.



Breslau,

G. P. Ueberholz' Buchhandlung.

1885.



78275 M

268

ZBIORY SPECJALNE

Akc K Nr 692 | 74 | 5

Vorwort.

Die Behandlung der Lehre vom liturgischen Gebete in der Verwaltung des prophetischen, statt in der des hohenpriesterlichen Amtes, wird Widerspruch erfahren. Mehr Zustimmung sollte der Satz erlangen, daß diese Lehre den Uebergang von der Verwaltung des prophetischen zu der des hohenpriesterlichen Amtes bildet. Weil aber da, wo eine organische Verbindung und Entwicklung stattfindet, die höchste Stufe des vorhergehenden Stadiums zugleich die niedrigste des nächst folgenden ist, ist der Unterschied nicht so bedeutend, als es auf den ersten Blick scheint und wird dadurch die Aufeinanderfolge der Materien nicht gestört.

Man hat sodann an den früheren Hefen bemängelt, daß sie die Rubriken zu wenig berücksichtigen. Das wird auch diesem Hefte vorgeworfen werden. Allein Pastoraltheologien, welche vorherrschend die Rubricistik pflegen, haben wir ebenso viele, als wir wenige besitzen, welche das Historische berücksichtigen. Darum wurde, von Anderem abgesehen, die historische Behandlung bevorzugt.

Mit der Bitte, das Büchlein ebenso wohlwollend aufzunehmen, wie die zwei früheren, bemerke ich nur noch, daß der Inhalt desselben seit zwei Jahren in dem Schlesischen Pastoralblatt erschien.

Breslau im Juli 1885.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung	Seite. 1
------------------	-------------

Erster Abschnitt.

Zeit und Ort des liturgischen Gebetes.

I. Kapitel.

Zeit des Gebetes.

I. Artikel.

Vom Kirchenjahre im Allgemeinen.

§	1. Bedeutung des Kirchenjahres	3
§	2. Sonntag	5
§	3. Ferien	9
§	4. Vigilien	11
§	5. Feste	12
§	6. Oktaven	15
§	7. Vermehrung und Beschränkung der Festtage	17
§	8. Kirchenkalender	18

II. Artikel.

Vom Kirchenjahre im Besonderen.

12. §	9. Eintheilung des Kirchenjahres	21
-------	--	----

A. Officium de tempore.

I. Weihnachtscyclus.

§	10. Advent	24
§	11. Weihnachtsfest	25
§	12. Oktav von Weihnachten und Fest der Beschneidung	27
§	13. Epiphanie	30
§	14. Die Sonntage von Weihnachten bis Quadragesima	31

II. Oftercyclus.

Seite.

§ 15. Quadragesima	36
§ 16. Charwoche	42
§ 17. Oftern und seine Oktav	50
§ 18. Die ofterliche Zeit	54

III. Pfingstcyclus.

§ 19. Das Pfingstfest	57
§ 20. Pfingstoktav und Bedeutung dieses Cyclus	58
§ 21. Trinitäts- und Frohnleichnamsfest	60
§ 22. Sonntage nach Pfingsten	62

B. Officium de sanctis.

§ 23. Wesen, Ursprung und Eintheilung der Heiligensfeste	63
§ 24. Reliquienfeste Christi	66
§ 25. Mariensfeste	68
§ 26. Feste einiger Apostel und Heiligen	72
§ 27. Das Fest Allerheiligen und das Gedächtniß Aller Seelen	75

II. Kapitel.

Ort des Hebetes.

I. Artikel.

Von den Gotteshäusern im Allgemeinen.

§ 28. Kirchen und Oratorien	76
§ 29. Weihe, Entweihe und Reconciliation der Kirchen	78
§ 30. Ritus der Kirchweihe	80
§ 31. Die Grundform der Kirchen	83

II. Artikel.

Die kirchlichen Baustile.

§ 32. Die ältesten Kirchen	85
§ 33. Die Basilika	89
§ 34. Der Kuppelbau	91
§ 35. Die romanische Kirche	93
§ 36. Thurmbau	95
§ 37. Der gothische Stil	96
§ 38. Sculptur und Malerei zur Zeit des gothischen Stiles	100
§ 39. Renaissancestil	103

III. Artikel.

Altar und Altargeräthe.

Seite.

§ 40. Wesen und Arten des Altars	106
§ 41. Vorschriften über den Altar	108
§ 42. Gestalt des Altars zu verschiedenen Zeiten	109
§ 43. Tabernakel und Altartücher, Kreuz und Leuchter	113
§ 44. Kelch, Patene, Ciborium und Monstranz	116

Zweiter Abschnitt.

Liturgische Gebete.

I. Kapitel.

Processionen.

§ 45. Bedeutung, Entstehung, Ritus derselben	119
§ 46. Vitanien	123
§ 47. Processionen an Lichtmeß und am Palmsonntag	125
§ 48. Processionen in der Bittwoche und am Frohnleichnamsfest	128

II. Kapitel.

Breviergebet.

§ 49. Stundengebet	131
§ 50. Entstehung und Ausbildung des Brevieres von P. Damasus bis Gregor I.	133
§ 51. Verbreitung des römischen Brevieres von Gregor I. bis Gregor VII.	135
§ 52. Ausbildung des Brevieres von Gregor VII. bis Urban VIII.	136
§ 53. Einrichtung des Brevieres	139

III. Kapitel.

Andachten vor ausgelegtem hochwürdigstem Gute.

§ 54. Zweck der Exposition	141
§ 55. Öftmalige Exposition	142
§ 56. Ritus der Exposition und Deposition	144
§ 57. Celebration der Messe vor ausgelegtem Sacramente	147

IV. Kapitel.

Sacramentalien.

§ 58. Einsetzung, Zahl und Eintheilung derselben	149
--	-----

VIII

I. Artikel.

Exorcismen.

Seite.

§ 59. Wesen und Minister des Exorcismus.....	151
§ 60. Beschwörung der Beseffenen.....	154
§ 61. Exorcismus bei der Taufe.....	156

II. Artikel.

Benedictionen.

§ 62. Begriff und Eintheilung der Benedictionen.....	160
§ 63. Wirkungen der Benedictionen.....	162
§ 64. Reinigende Wirkung.....	163
§ 65. Erleuchtende Wirkung.....	164
§ 66. Vereinigende Wirkung.....	166
§ 67. Benedictionen, die sich an das Kirchenjahr anschließen....	168
§ 68. Benedictionen, die mit den Sacramenten in Verbindung stehen	170



Einleitung.

Katechese und Predigt zeigen Gnade und Wahrheit als ein außer uns Liegendes. Wenn sie dieselben auch auf uns übertragen wollen, oder uns zu überzeugen suchen, so ist doch das Aneignen derselben durch unsere Thätigkeit bedingt. Diese Thätigkeit ist weder das Hören, noch das Glauben allein, denn die sola fides bringt es bloß zu einer justitia imputativa. Das Gebet nimmt hingegen als höchster Erkenntniß- und Willensakt das Gehörte so in sich auf, daß es den Geist zu Gott erhebt. Es macht das Gehörte zum geistigen Erlebniß. Das uns in der Form des Selbst-Erlebten Gegenwärtige ist aber wirkliches Eigenthum und wahrhaft erkannt, weßwegen auch die exacten Wissenschaften bloß jene Gegenstände vollständig erkennen, welche sie zu reproduciren vermögen. Aehnlich betastet die Sapienz die Wahrheit nicht von Außen, sondern sie kostet ihr inneres Wesen. St. Paulus und Augustinus liefern den Beweis hiefür. Weil sie die Kraft der Gnade voll an sich erfahren haben, sind sie so tief in das Wesen der freien Gnadenwahl eingedrungen und steigert sich ihre Erkenntniß zum Gebete und zur Anbetung¹⁾. Das Gebet ist darum die höchste Function, durch die wir uns die Wahrheit aneignen und in ihre Tiefe eindringen; in ihm ergreift der Mensch Gott und wird er von ihm ergriffen. Denn es

1) Man vergl. Röm. 11. 33. u. die Confessionen des heil. Augustinus.
Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

ist zugleich ein Mittel, durch das uns Gott Gnaden zuwendet, die er von Ewigkeit her dem Gebete zu geben bestimmt hat. Thom. 2. 2. q. 83. a. 2. Sie sind auch nicht geringer als die der Verkündigung und Anhörung des Wortes Gottes verheißenen.

2. Sofern das Gebet vorherrschend ein Aufnehmen der verkündigten Wahrheit ist, so daß sie in dem Betenden Gestalt gewinnt und ihn zu Gott erhebt und sofern es vorherrschend Güter und Gnaden vermittelt, erhält man die Eintheilung desselben in Andachtsübungen und Sacramentalien eine Eintheilung, die, obwohl nicht mechanisch durchführbar, doch im Wesen desselben begründet ist. Denn wie die Sacramentalien ein belehrendes und erhebendes Moment be sitzen, so vermitteln die Andachtsübungen auch Gnaden.

Die Pastoral handelt jedoch nicht von den Andachtsübungen überhaupt, sondern von den in bestimmten Formeln fixirten und im öffentlichen Gottesdienste verrichteten, oder den liturgischen Gebeten. Das Bittegebet, in welchem der Betende mit Gott verkehrend der Zukunft gedenkt, liegt hauptsächlich dem bei Processionen vorkommenden Vitaneiengebete zu Grunde. Das Lob- und Schuldgebet, das, mit Rücksicht auf die Gegenwart, Gottes Größe und Güte, und des Menschen Schwäche und Sündhaftigkeit betrachtet, erhält in dem an die Stunden des Tages geknüpften Breviergebete Ausdruck. Das Dankgebet, welches Gott für Alles, was er in der Vergangenheit gethan hat, verherrlicht, erhält hauptsächlich in der Feier der Messe (Eucharistie), Ausdruck, an die sich andere eucharistische Andachten anschließen, welche dem Dankgebete zuzuweisen sind.

Die zweite Klasse von Gebeten, welche die Aufgabe haben, in einer den Sacramenten ähnlichen Weise Güter und Gnaden zu vermitteln, wird durch das Wort Sacramentalien be-

zeichnet. Sie sind Gnadenmittel in der Form des Befehles, des Gebetes und der Anwünschung und zerfallen in Beschwörungen, Segnungen und Weihungen.

Außer diesen beiden wesentlichen Abschnitten hat sich die Lehre von dem liturgischen Gebete mit einem vorbereitenden Theile, der von der Zeit und dem Orte des Gebetes handelt, zu beschäftigen, so daß der vorliegende Gegenstand in drei Abschnitte zerfällt.

Erster Abschnitt.

Zeit und Ort des liturgischen Gebetes.

I. Kapitel.

Zeit des Gebetes.

I. Artikel.

Vom Kirchenjahre im Allgemeinen.

§ 1. Bedeutung des Kirchenjahres.

Der Christ soll alle Zeit Luc. 21. 36. Tag und Nacht I. Thessal. 3. 10. und ohne Unterlaß 1. c. 5. 17. beten. Die Großzahl der Gläubigen ist jedoch, nach Origenes, nicht der Art, daß sie jeden Tag als Festtag feiern könnten und wollten, sondern sie bedürfen bestimmter Tage, durch welche sie an die Geheimnisse erinnert werden¹⁾. Wenn dieses in der sinnlichen Natur des Menschen begründet ist, so fordert umgekehrt seine geistige Natur zeitweises Ablassen von körperlicher Arbeit, damit die Seele sich zu Gott erhebend in ihm ruhe und sich freue. Gott hat darum zur Erfreuung unserer Herzen Festtage eingesetzt²⁾. Sie bilden die goldenen Ringe in der eisernen Kette täglicher schwerer Arbeit.

Das bürgerliche Jahr mit bestimmten Ruhetagen genügt

¹⁾ Orig. c. Cels. 1. 8. c. 23. ²⁾ A. C. 1. 7. c. 36.

jedoch dem Christen nicht, weil er nicht nur in der natürlichen Gemeinschaft der Familie und des Staates, sondern auch in der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche lebt. Als Wiedergeborener lebt er in einem heiligen Jahre, in welchem eine höhere Sonne, Christus, die Zeiten eintheilt. Die Thatfache der Incarnation drückt selbst der Zeit eine Weihe auf und verleiht ihr auch im Reiche der Gnade Geltung¹⁾. Die durch hervorragende Ereignisse im Leben Jesu ausgezeichneten Zeitmomente führt der Kreislauf des Jahres immer wieder vor Augen, durch deren Feier die fortwährende Gegenwart Christi in seiner Kirche sich wenigstens theilweise verwirklicht. Denn er schreitet in dem heil. Jahre in den Haupt-Thatfachen seines Lebens wiederholt durch die Welt. Weil sodann die Heiligen sein Thun und Leiden und die Wirkung seines Eintrittes in die Welt bezeugen, hat die Kirche die Feste des Herrn mit den Festen der Heiligen umgeben.

Diese Erneuerung der Offenbarungsthatsachen ist jedoch keine bloß commemorative, sondern mit denselben erneuern sich die aus ihnen fließenden Gnaden. Was am menschlichen Leibe Christi geschah, wiederholt sich am mystischen. Darum klagt und jubelt die Kirche nicht nur mit ihrem sterbenden und auferstehenden Haupte, sondern sie bittet auch um erneuerte Zuwendung der an den betreffenden Festen durch Christus erworbenen Gnaden und wendet sie (um es an einigen bestimmten Fällen zu zeigen) den Gläubigen in der Spendung der Taufe, Firmung, Eucharistie, an Epiphanie, Ostern und Pfingsten zu.

¹⁾ Auch die Gnaden sind an Zeiten geknüpft. Daß ihr bedächtet an diesem euerem Tage, was euch zum Heile dient. Luc. 19. 42. Meine Stunde ist noch nicht gekommen Joh. 2. 4., meine Zeit ist noch nicht da. Joh. 7. 6. Zu bestimmten Zeiten ergeht die Einladung in den Weinberg. Matth. 20. 1.

Die große Bedeutung, welche das Kirchenjahr für das Lehramt hat, wurde bereits im A. B. erkannt. Noch mehr ist dieses in dem Christenthum der Fall. Die Wirksamkeit des Wortes überhaupt hängt häufig von der Wahl des rechten Zeitmomentes ab. Sodann liegt in dem Kirchenjahr ein Schatz lehrhaften Stoffes, welchen der Priester um so sorgfältiger heben soll, als die an die heil. Zeiten sich anschließenden Vorträge die populärsten und beliebtesten sind.

3. Die elementaren Bestandtheile des Kirchenjahres sind: Feste mit Vigilien und Oktaven, Sonntage und Ferien, die als solche nicht wirklich sind, sondern erst durch die Stellung, welche sie in dem Laufe desselben einnehmen, als Feste des Herrn, der Apostel, Märtyrer u., als Sonntage und Ferien des Advent, der Fasten u. eine concrete Gestalt erhalten. In der Lehre vom Kirchenjahre, von dem abstrakt Allgemeinen zum concret Wirklichen fortschreitend, müssen diese elementaren Bestandtheile zuerst erörtert werden, worauf die Darstellung des Kirchenjahres mit seinen concreten Festen und Ferien folgt.

§ 2. Sonntag.

Der Tag, welcher in dem neu entstehenden Kirchenjahre zuerst gefeiert wurde, war der Sonntag. Obwohl nämlich Jesus den Sabbat beobachtete, trat doch alsbald der Sonntag an seine Stelle. Die Juden feierten am siebenten Tage (Sabbat), am siebenten Monate (Monatsabbat), am siebenten Jahre (Sabbat- oder Jubeljahr) die Erinnerung an die Schöpfung und die Hoffnung auf den Eintritt der messianischen Zeit. Als darum diese Zeit kam, trat an die Stelle des siebenten Tages der achte. Das Judenthum schloß mit dem siebenten, das Christenthum begann mit dem achten Tage. Wie aber das Judenthum am Sabbat die Hoffnung auf die messianische Zeit belebte, so feiert das Christenthum am Sonn-

tage die Vollendung im himmlischen Reiche, in welchem die Auferstehung des Herrn (mit welcher der achte Tag beginnt) zur Auferstehung aller wird. Auf diese Weise geben die Kirchenväter die Ursache an, warum der Sonntag sowohl der erste als der achte Tag genannt wird, und motiviren sie die Vertauschung ¹⁾ desselben mit dem Sabbat.

2. Nach der Auferstehung Jesu versammelten sich die Jünger an dem Ersten nach dem Sabbat Joh. 20. 19. und nach acht Tagen waren sie wieder im Gebete versammelt. Joh. 20. 26. Zu Troas brachen die Gläubigen am ersten Wochentage das Brod Act. 20. 7. und Paulus verordnete an demselben Gaben zu sammeln I. Cor. 16. 3. Johannes aber nennt den Tag, an dem er im Geiste entrückt war „Tag des Herrn.“ Apoc. 1. 10.

Diesen Angaben zufolge feierten die Christen am Tage des Herrn die Eucharistie und sammelten Gaben für die Armen. Einen Commentar hiezu liefern die Apostolischen Constitutionen, wenn sie vorschreiben, am Sonntage soll man den Gottesdienst besuchen, die Lesung der Propheten nämlich, die Verkündigung des Evangelium, die Darbringung des Opfers und das Geschenk der heil. Speise. Auch soll man nicht mit leeren Händen erscheinen, sondern etwas in den Kirchenschatz legen, oder wenigstens einem Fremden ein paar Pfennige geben ²⁾.

Der Sonntag ist daher der festgesetzte Tag (stato die), an welchem sie, nach dem Berichte des Plinius, zusammen kamen. Denn sein Zeitgenosse Ignazius von Antiochien, befehlt ihnen, statt des Sabbates den Tag der Wiederbelebung des Herrn zu feiern. Ganz bestimmt nennt der Brief des Barnabas den achten Tag den, der in Freuden

¹⁾ Probst, kirchliche Disciplin in den ersten Jahrh. S. 248.

²⁾ A. C. I. 2. c. 59 und 36.

(durch die Feier der Eucharistie) begangen wurde (c. 15), weswegen man an demselben weder fastete, noch knieend betete¹⁾. Zu derselben Zeit, denn der Brief stammt wahrscheinlich aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, bezeugt Dionysius von Korinth und Justin, daß die Christen am Sonntag²⁾ zusammen kamen, um die Erschaffung der Welt und die Auferstehung Jesu zu feiern.

3. Hierbei blieb es auch für die Folgezeit. Doch wurde das Gedächtniß an die Erschaffung der Welt, das man in juden-christlichen Kreisen betonte, allmählig durch das Gedächtniß an die Geistesendung zurück gedrängt.

Der Erste, welcher von Einstellung der Arbeit am Sonntag redet, ist Tertullian³⁾. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts erscheint die Sonntagsheiligung als Gebot, so daß der einige Zeit excommunicirt wurde, welcher den Besuch des Gottesdienstes an drei Sonntagen vernachlässigte⁴⁾. Dieser Canon wurde durch die Synode von Sardica und das trullanische Concil (a. 692) erneuert, während das Concil von Nicäa und Gangra das Verbot des Fastens und des Betens in knieender Stellung an diesem Tage aufrecht erhielt. Kaiser Constantin gebot nicht nur durch Staatsgesetze das Ruhen von der Arbeit, sondern dehnte es auch auf die öffentlichen Geschäfte und gerichtlichen Verhandlungen, mit Ausnahme der Freilassung der Sklaven, aus. Im Nothfall gestattete er jedoch das Einheimsen der Feldfrüchte. Die folgenden Kaiser wiederholten und erweiterten diese Gesetze, und Synodalbeschlüsse gingen mit denselben Hand in Hand. Sie befahlen, am Tage des

1) Tert. de corona. c. 3.

2) Weil die Heiden an diesem Tage das Fest des Helios (Apollo, Sonnengottes) feierten, nennen ihn christliche Schriftsteller in den an Heiden gerichteten Schriften auch Sonntag.

3) Tert. de orat. c. 23. 4) Conc. v. Elvira (a. 306) can. 21.

Herrn sollen Kaufaden und Gasthäuser geschlossen, weder Jagden noch Jahrmärkte gehalten und Reisen unterlassen werden. Weil sich mit der Eheschließung häufig Gelage verbanden, verbot eine Synode zu Aachen a. 836 die Eingehung derselben am Sonntag. Die Messe, welcher die Gläubigen anzuwohnen hatten, war die Pfarrmesse. Vom 13. Jahrhundert an erlaubte man jedoch den an ihrem Besuche Gehinderten, eine Privatmesse zu hören¹⁾.

4. Im 16. Jahrhundert theilte man die Sonntage in Dominicae majores und minores und in D. primae et secundae classis ein²⁾. Zu den Sonntagen erster Klasse gehören der erste Advent- und erste Fastensonntag, der Passions-, Palm-, Oster-, weiße Sonntag und der Pfingstsonntag. Der Trinitätssonntag ist ein Sonntag zweiter Klasse, aber bevorzugt, so daß er von keinem Feste verdrängt wird; denn darin besteht das Privilegium dieser Sonntage.

Die Sonntage zweiter Klasse (2. 3. 4. Adventssonntag, Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima, 2. 3. 4. Fastensonntag) weichen hingegen dem Patrocinium, Titular- und Kirchweihfest. Weil man an den Sonntagen erster Klasse die bedeutungsvollsten Geheimnisse feiert, soll das Volk durch das von ihnen lautende Officium zur Mitfeier bewegt werden. Den Sonntagen zweiter Klasse kommt diese hohe Bedeutung nicht zu, wohl aber stehen die genannten Feste in großem Ansehen. Daraus erklären sich die verschiedenen Vorschriften. An den übrigen Sonntagen werden auch Feste niedrigeren Ranges gefeiert. Cf. S. 15.

¹⁾ Binterim, Denkwürdigkeiten V. 1. S. 142.

²⁾ Savantius bemerkt dieses ausdrücklich von den Festen Sect. 3. c. 2. n. 3. Da er aber auch die Eintheilung der Ferien auf diese Reform zurückführt Sect. 3. c. 6. n. 2, wird dasselbe von den Sonntagen gelten.

§ 3. Ferien.

Gemäß der Schrift ist der Sabbat das Haupt der Woche. *Sh. 328*
 Deshalb heißt der erste Tag nach demselben una sabbati, *326*
 der zweite secunda sabbati. Als der Sonntag an seine
 Stelle getreten war, hätte man eigentlich den Montag una
Dominicae nennen sollen. Da jedoch alt-christlicher Anschauung
 zufolge das Leben des Gläubigen ein beständiger Festtag (feria)
 ist, legte man auch den Wochentagen den Namen feria bei.
 Den Montag nannte man aber feria secunda, weil der Sonn-
 tag die feria prima war, obwohl er die Bezeichnung dominica
 führte; diese Zählung der Wochentage hatte sich bereits
 zu Anfang des dritten Jahrhunderts eingebürgert.

2. Unter den Tagen der Woche zeichnete sich seit dem
 zweiten Jahrhundert der Mittwoch und Freitag aus. *24*
 Pascha wurde nämlich nicht nur als pascha anastasimon
 (Auferstehungs-Pascha) jeden Sonntag gefeiert, sondern als
pascha staurosion (Kreuz-Pascha) auch jeden Freitag. Neben
 der feria sexta, Parasceve, erhielt der Mittwoch, als *Sh. 328*
 der Tag, an welchem die Juden den Tod Christi beschlossen
 hatten¹⁾, einen Vorzug. Das sind die beiden Stations-
tage, welche die militia Christi durch Gebet und Fasten
 heiligte. Das Fasten endigte an denselben um die 9. (3.) *Sh. 329*
 Stunde, weil bis zu dieser Zeit die in Finsterniß gehüllte
 Erde dem sterbenden Erlöser den Trauerdienst erwiesen hatte²⁾.

Wie die Thatfachen, welche Pascha in sich schließt, wö-
 chentlich am Sonntag und Freitag gefeiert wurden, so theilte
 man die am Sonntag celebrirte Feier zur Erinnerung an
 die Schöpfung und Auferstehung, und verlegte die erste auf
 den Samstag. Das ist der Standpunkt der apostolischen Con-
 stitutionen und der Judenthristen, welche deswegen das Fasten

¹⁾ A. C. l. 5. c. 15.

²⁾ Tert. de jejun. c. 10.

am Sonnabend verboten und den Besuch des Gottesdienstes geboten. Im Abendlande, jedenfalls in Rom, wurde hingegen der Samstag als Fasttag gefeiert, „damit wir, wie der Martyrer Viktorinus sagt, den Sabbath nicht mit den Juden zu halten scheinen¹⁾“.

3. Als Fasttage der ganzen Kirche haben sich diese drei Tage in den s. g. Quatemberfasten²⁾ bis zur Stunde erhalten. Pseudoisidor führt ihre Entstehung zwar auf Papst Callistus zurück, ein ächtes Zeugniß über sie ist jedoch vor Leo I. nicht vorhanden. Dieser Papst redet von denselben als von apostolicis et legalibus institutis. Die Einen suchen den Grund ihrer Feier darin, daß man an diesen Tagen die Cleriker ordinirte, die Anderen geben die vier Jahreszeiten als die Ursache dieser Fasten an, die sie mystisch erklären. Wahrscheinlich wurde jedoch den Gläubigen ein dreimaliges Fasten in jeder Woche zu lästig, weswegen man es auf ein vierteljähriges beschränkte. Damit stimmt die obige Aeußerung Papst Leo I. überein. Unter dieser Voraussetzung konnte er nämlich eine Einrichtung, derer schon pastor Hermae gedenkt, eine apostolische nennen. Von Rom aus verbreitete sich dieses Fasten, unter dem Namen Quatemberfasten, über die ganze Kirche. Unter Gregor I. soll es der Mönch Augustin nach England verpflanzt haben, während es Bonifacius im fränkischen Reiche einführte.

4. Auf die im 16. Jahrhundert gemachte Eintheilung der Ferien in *feriae majores* und *minores* hat die Auszeich-

1) cf. Probst christl. Disciplin in den ersten Jahrh. S. 258—26.

2) Germanice dicuntur Frohnfasten, quod jejunia haec veluti tributum ordinarium ac lege fixum, statis anni temporibus, Domino offerantur, quemadmodum generatim opera serva, Domino debita, germanice Frohndienste nuncupantur. Nilles, Kalendarium c. II. p. 511.

nung der genannten Wochentage keinen Einfluß geübt, wenn man einen solchen nicht etwa darin finden will, daß die Quatemberstage zu den *feriae maiores* gehören. Dasselbe gilt von den Ferien des Advent, der Fasten und des Montag in der Bittwoche. Sie weichen weder einer nicht privilegierten *Vigil*, noch einem *festum simplex*, werden beinahe immer commemorirt und ohne Gloria und Credo mit drei Orationen celebrirt. Zu den privilegierten *feriae maiores*, die jedes Fest ausschließen, gehört der Aschermittwoch, wie die Tage der Charwoche. Sh 326.

§ 4. Vigilien.

Die Art und Weise, in welcher die ältesten Christen vom nächtlichen Gebete sprechen, zeigt, daß es unter ihnen allgemein üblich war¹⁾. In dieser Bedeutung gebraucht auch Tertullian das Wort *Vigil*, wenn er die Gläubigen ermahnt, bei Tag der Stationen, bei Nacht der Vigilien eingedenk zu sein. Sh 320.

Die *Vigil* im engeren Sinn, die in einem nächtlichen Gottesdienste bestehende Vorfeier eines Festes, bezeugt er in den Worten: „Wie wird ein heidnischer Mann es ruhig ansehen, wenn seine christliche Frau am Paschafeste die ganze Nacht vom Hause wegbleibt²⁾?“ Tert.

Die *Ostervigil*, die hiermit gemeint ist, war jedoch nicht die einzige. Die Basilidianer beschäftigten sich während der ganzen Nacht vor dem Christefeste mit Lesungen. In der Decischen Verfolgung wurde auch der Todestag der Märtyrer durch Vigilien gefeiert, die zu Ende dieses Jahrhunderts in eine abendliche, zweite und dritte Station eingetheilt wurden³⁾. In den Klöstern behielt man, wie das folgende zeigen wird,

¹⁾ Probst, l. c. S. 285.

²⁾ Tert. ad uxorem l. 2. c. 4.

³⁾ Method. Conviv. orat. 5. n. 2.

12178/1 die Uebung, das nächtliche Officium in drei zeitlich getrennten Nocturnen zu beten, noch länger bei, während die nächtliche Feier des öffentlichen Gottesdienstes im zwölften Jahrhundert aufgehoben und die Celebration der Messe auf den Morgen des vorhergehenden Tages verlegt wurde. Damit hörte die eigentliche Vigilfeier auf, weswegen die nach diesem Jahrhundert eingeführten Feste (Frohnleichnamfest, einige Marienfeste) keine solche mehr besitzen.

321 2. Jetzt sind Fasten vorgeschrieben an der Vigil von Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt, an dem Feste der Apostel Petrus und Paulus, an dem der Geburt des Jch 321. Täufers Johannes und dem aller Heiligen. Die Vigil von Epiphanie ist vom Jejunium befreit, wegen der Freude über die Geburt Jesu und die von Christi Himmelfahrt, weil sie in die Pentekostes fällt. Ferner ist an den Vigilien jener Feste, deren gebotene Feier aufgehoben wurde, auch das Fastengebot aufgehoben. Fällt eine Vigil auf den Sonntag, so wird das Fasten auf den vorhergehenden Samstag verlegt. Die Vigil selbst wird hingegen nicht verlegt, wenn dieses auch bezüglich des Festes der Fall ist.

321. Der Ritus der Vigilfeier gleicht, ausgenommen die Vigil von Weihnachten, Epiphanie, Ostern und Pfingsten, dem der Ferien.

§ 5. Feste.

8h-241-342 Das Wort Fest (festum, ἑορτή) bezeichnete in der vorchristlichen Zeit einen Tag, an welchem man feierliche Opfer darbrachte, Opfermahlzeiten veranstaltete und von Geschäften und Gerichtsverhandlungen abließ. Als Bezeichnung für einen Tag, der dem Gottesdienst geweiht war, und an welchem geräuschvolle Geschäfte und öffentliche Verhandlungen untersagt waren, ging es auch in den christlichen Sprachgebrauch über.

Der Mittelpunkt der christlichen Festfeier ist selbstverständlich Christus. Die von Christus, der Sonne des Kirchenjahres, ausgehenden Strahlen, nehmen die Gläubigen, und unter ihnen am reinsten und vollsten die Heiligen, in sich auf. Wenn auch der eine Heilige vorherrschend diesen, ein anderer einen anderen Strahl in sich abspiegelt, so reflectiren sie doch vereint das Bild Christi, aus dessen Kraft sie hervorgegangen ¹⁾ und dessen Gottheit und Menschheit sie bezeugten. Deshalb werden ihre Feste in der Kirche gefeiert. Principiell wird in denselben Christus verherrlicht, der so Großes an ihnen gethan, secundär ihre Mitwirkung.

Nicht alle Thatfachen, die aus dem Leben Jesu in den Festen gefeiert werden, sind jedoch von derselben hohen Bedeutung und nicht alle Heiligen stehen auf derselben Stufe, sondern wie es verschiedene Stufen der Heiligung giebt, apoc. 22. 11., so auch verschiedene Grade der Glorie, I. Cor. 15, 41. Diese Verschiedenheit drückt sich in der Rangordnung der Feste aus, unter welchen die Rubriken hauptsächlich *festi duplicia*, *semiduplicia* und *simplicia* ²⁾ unterscheiden.

Im Laufe der Zeit vermehrten sich die Feste der Heiligen mit eigenen Officien. Anfänglich *localer* Natur, blieb die in der ganzen Kirche geltende für alle Tage des Jahres bestimmte Messe, in ihrem ungeschmälerten Bestande. Man las aber in dieser oder jener Pfarrei, in welcher ein solches Fest celebrirt wurde, zur Ehre des Heiligen, außer dem Tagesofficium, noch dieses festliche als zweites ³⁾. Durch den Wettseifer der

¹⁾ Cf. Wiseman, Abhandlungen I. S. 490.

²⁾ Ita et Graeci omnes anni festivitates tripartito describunt in majores videlicet, medias et minores. Nilles, Kalendarium manuale. I. p. 32.

³⁾ Heute besteht noch etwas Aehnliches, sofern an dem 1. November außer dem Officium für alle Heiligen das für alle armen Seelen gebetet wird.

Kirchen, durch Vertheilung von Reliquien, durch die Anordnung Gregor VII., die Feste der Päpste, als Väter der Christenheit, in allen Kirchen zu celebriren, verloren die Feste immer mehr ihren localen Charakter und bildete sich neben dem Tagesofficium, das officium sanctorum aus. Zwei Officien zu beten wurde jedoch lästig, darum beschränkte man es auf die höchsten Feste und nannte sie festa duplicia.

Die Officien der Feste niederen Ranges suchte man hingegen mit dem Tagesofficium zu verbinden, so daß von dem Feste bloß das halbe Officium gelesen wurde. Das ist der Ursprung der festa semiduplicia; eine Bezeichnung, die zuerst Durandus, † 1296, gebraucht.

Die Feste des niedrigsten Ranges erhielten in dem Tagesofficium bloß eine Commemoration und wurden festa simplicia genannt, weil man an denselben bloß ein einfaches Officium betete.

Im 13. Jahrhundert verdrängten die höchsten Feste das Tagesofficium. Darum recitirte man statt zwei Officien nur das festliche, aber mit zwei Vespern und doppelten Antiphonen. Ebenso traten die festa semiduplicia an die Stelle des Tagesofficium; die Antiphonen wurden jedoch nur halb verdoppelt. Das festum simplex hingegen unterschied sich bis auf Pius V., der die Psalmen der Laudes aus dem sonntäglichen Officium und den Hymnus aus dem commune sanctorum in dasselbe aufnahm, von dem ferialen Officium bloß durch die Festoration.

2. Ferner wurden die Feste in solenne und nicht solenne eingetheilt¹⁾. Augustinus leitet das Wort solemnis von solet und annus ab, so daß ein solennes Fest ein solches ist, dessen jährliche Feier nie unterlassen, sondern im Verhin-

¹⁾ Von der Eintheilung in festa fori, festa mobilia u., wird später gehandelt.

berungsfälle auf einen andern Tag verlegt wird. Zu demselben gehörten früher die festae duplicia und semiduplicia, während das festum simplex als nicht solennes ausfiel, wenn es mit einem Feste 1. Klasse zusammentraf. Leo XIII. hat jedoch durch die Constitution Nullo umquam tempore vom 28. Juli 1882 festgesetzt: Festae duplicia minora (exceptis illis sanctorum ecclesiae Doctorum) et festae semiduplicia, si occursu Dominicae vel maioris festi seu officii quomodocumque impediuntur, non transferuntur, sed ipso die quo cadunt, de eis fit in utrisque vesperis et laudibus commemoratio, cum nona lectione historica, sive una ex duabus aut tribus, si tamen haec eo die fieri possint, secus hujusmodi festae duplicia et semiduplicia eo anno penitus omittuntur, ut de simplici cautum est in rubricis.

Je mehr sich ferner ein Fest an seinem Tage gegen ein anderes behauptet, desto höher ist sein Rang, oder desto solennere ist es. Höher als das semiduplex steht das duplex. Die duplicia werden wieder eingetheilt in minora et majora, in duplex I. und II. classis. Darin besteht die wesentliche Solennität (solemnitas intrinseca), zu der noch eine accidentelle (sol. extrinseca) hinzukommen kann.

§ 6. Oktaven.

Die achttägige Feier eines Festes wird Oktave genannt. Den Ursprung der christlichen Festoktaven sucht man meistens im A. T. Die Geschichte der Feste lehrt jedoch, daß die ältesten Oktaven von der Spendung der feierlichen Taufe abzuleiten sind. Nach der Gewohnheit der Kirche, sagt Augustinus, unterscheiden die Neophyten acht Tage, an welchen sie das weiße Kleid trugen, die Erde nicht mit bloßen Füßen berühren, und, nach Tertullian, nicht baden durften, von den übrigen Tagen. Der Bischof von Hippo redet darum die Neophyten

mit den Worten an: Hodie completis sacramentum octavarum vestrarum¹⁾ und bemerkt, durch die Celebration dieser Oktaven werde die Wiedergeburt eines neuen Menschen gefeiert²⁾. Ferner beschlossen die orientalischen Bischöfe, daß, um den Glanz des Weihfestes der Golgathakirche zu erhöhen, d. h. um es mit einer Oktave feiern zu können, an demselben getauft werden soll³⁾. Demnach war die Oktav mit der feierlichen Taufe verbunden. Weil diese aber an Oftern, Pfingsten und Epiphantie (an dem letzten Tage besonders im Orient) gespendet wurde, erklärt sich das Privilegium dieser Oktaven, demgemäß innerhalb derselben kein Fest (in der von Epiphantie bloß das Titular- und Kirchweihfest) celebrirt werden darf. Anfänglich feierte man nämlich während derselben wegen der Neophyten, welchen der Gottesdienst gewidmet war, keine Feste. Das wurde allmählich Gewohnheit und endlich positive Vorschrift. Weihnachten besitzt hingegen keine solche Oktav, denn an demselben wurde nicht nur nicht feierlich getauft, sondern Papst Siricius untersagte es geradezu.

2. Nach späterer Auffassung spricht sich in der Oktav eine Höhe der Festfreude aus, die an Einem Tage nicht erschöpft werden kann und deshalb mehrere fordert. Dadurch wird jedoch bloß die verlängerte, aber nicht die achttägige Feler erklärt, die man in der mystischen Bedeutung dieser Zahl fand. Sie symbolisirt nach Augustinus die Gerechtigkeit, weil sie durch gerade Zahlen theilbar ist; nach Rupert von Deuz die Vollendung, sofern die sieben Wochentage die sieben Weltalter, der achte Tag aber die Vollendung in der Ewigkeit bedeutet. Ihre Feier kann aber auch eine kürzere sein, wenn nämlich das betreffende Fest verlegt wird. Erstreckt sich die Trans-

¹⁾ Aug. serm. 260. p. 1064.

²⁾ Aug. de serm. Domini in monte l. 1. c. 4. n. 12. p. 223. t. 4.

³⁾ Sozom. h. e. l. 2. c. 26.

lation über acht Tage hinaus, so wird keine Oktav celebrirt, erstreckt sie sich aber auf weniger als acht Tage, so wird die Oktavfeier um so viel Tage abgekürzt, weil sie nicht mit dem Feste verlegt, sondern von dem dies fixus des Festes an gezählt wird. Ferner wird ihre Feier abgebrochen mit dem 17. Dezember, dem Aschermittwoch und der Pfingstvigil, denn die mit diesen Tagen beginnenden Wochen und Zeiten sind so ausschließlich dem Herrn und seinem Andenken geweiht, daß, wenn auch nicht die Festfeier (früher fand in der Quadragesima keine Celebration von Heiligensfesten statt), so doch ihre achttägige Verlängerung untersagt ist.

§ 7. Vermehrung und Beschränkung der Festtage.

Im Mittelalter stand es dem Bischöfe zu, mit Zustimmung des Volkes, in seiner Diocese Feste einzuführen und von diesem Rechte wurde ein ausgiebiger Gebrauch gemacht. P. Urban VIII. sagt in der Bulle *Universa per orbem* 13. September 1642, die Menge der Feste sei so angewachsen, daß Viele nicht mehr wissen, welche kirchlich geboten seien. Er stellt daher die allgemein gebotenen Festtage fest und ermahnt die Bischöfe, mit Rücksicht auf die kirchliche Einheit, keine neuen Feste mehr anzuordnen. Das geschah nicht nur, sondern bald trat eine entgegengesetzte Strömung ein. Das Concil von Tarragona im Jahre 1727, wandte sich um Beschränkung der Feste für einen Theil von Spanien, an Benedikt XIII. Der Papst willfahrte und Benedikt XIV. dehnte diese Reduktion auf ganz Spanien, Oesterreich, Neapel und Sicilien aus. Ferner erlangte die Kaiserin Maria Theresia von Clemens XIV. ein Breve (a. 1771), das die Feier folgender Tage festsetzt: alle Sonntage des Jahres, Weihnachten, Stephansfest, Beschneidung Christi, Epiphanie, Ostern, Ostermontag, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Pfingstmontag, Frohnleichnamssfest, fünf Mariensfeste

8h 340 (Empfängniß, Reinigung, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt), Peter und Paul und Allerheiligen. Sodann sollte überall nur Ein Hauptpatron gefeiert werden. Zur Erinnerung an die aufgehobenen Feste der Apostel und Martyrer wurde am Feste der Apostel Peter und Paul eine commemoratio omnium Apostolorum und an dem des heil. Stephanus eine commemoratio omnium Martyrum vorgeschrieben. An den abgeschafften Festtagen hörte die Verpflichtung der Messe anzuwohnen und an den Vigilien derselben zu fasten, auf.

340 Die gleiche Vergünstigung erteilte Pius VI. a. 1775 den Diöcesen von Polen und Preußen, und Pius VII. bestimmte a. 1802, mit Rücksicht auf die damaligen Zustände in Frankreich, daß, außer den Sonntagen, nur Weihnachten, Christi und Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen, als gebotene Festtage, am Tage selbst zu celebriren seien. Die Feste Epiphanie, Frohnleichnam, Peter und Paul, wie das des Diöcesan- und Ortspatrons durften hingegen auf den nächstfolgenden Sonntag verlegt werden.

8h 341 Endlich gestattete Leo XII. im Jahre 1828, daß in den auf dem linken Rheinufer befindlichen Theilen der preussischen Diöcesen, mit Ausnahme der genannten vier Feste, die Gläubigen, nach Anhörung der Messe, arbeiten dürfen.

§ 8. Kirchenkalendar.

Das Buch, welches die Feste und religiösen Zeiten nebst den zur richtigen Festsetzung derselben nothwendigen Angaben enthält, nennt man Kalender.

Das Wort wird gewöhnlich von calo (καλέω) abgeleitet, das die Bedeutung vocare, nominare, invocare hat. In den Zeiten der römischen Republik rief (calare) der Pontifex das Volk auf das Capitol, um demselben die ersten Tage jedes Monats, die der Juno geheiligt waren, zu verkündigen, weiß-

wegen sie Kalenden genannt wurden¹⁾. Diese Benennung blieb auch dann, als die Feste und Gerichtstage in dem *calendarium* oder den *libris fastorum* aufgezeichnet wurden. Die Christen ahmten diese Kalender nach und verfertigten schon sehr frühe solche Verzeichnisse ihrer Festtage, wie der von dem Jesuiten Aegidius Bucherius herausgegebene Kalender beweist²⁾. Im Mittelalter war die Kenntniß des computus ein nothwendiges Erforderniß, um eine Pfarrei zu erhalten.

2. Eine Hauptaufgabe des Kalenders ist die Bestimmung des Oftertages, weil von ihm die beweglichen Feste abhängen. Der Tag seiner Feier fällt auf den ersten Sonntag nach dem auf das Frühlingsäquinocmium folgenden Vollmonde. Der von Julius Cäsar eingeführte Kalender besaß 365 Tage und 6 Stunden. Weil aber das Jahr 365 Tage, 5 Stunden und 49 Minuten zählt, verschob sich das Aequinoctium jährlich um 11 Minuten. In 134 Jahren betrug die Differenz einen Tag und vom Nicänum (das den 21. März als die Zeit des Frühlingsäquinocmiums ansetzte), bis zum Jahr 1582, in welchem Gregor XIII. einen verbesserten Kalender einführte, 10 Tage. Dieser Papst legte seinem Kalender die genau ermittelte Umlaufszeit der Erde um die Sonne zu Grund und beugte durch die Einführung von Schalttagen neuen Störungen vor. Um aber das Aequinoctium auf den 21. März zurückzubringen, strich er im Oktober 10 Tage. Mit Ausnahme der griechischen Kirche acceptirte allmählich³⁾ die ganze civilisirte Welt diesen Kalender.

Die zweite Berechnung zur Feststellung des Ofterfestes bezieht sich auf den Mondcycclus. Der alten Zählung gemäß faßte ein solcher neunzehn Jahre in sich, nach deren Ablauf

1) cf. Nilles, calend. t. I. p. XXXVII.

2) cf. Ruinart, t. III. p. 417.

3) In Preußen strich man im Februar 1701 die betreffenden Tage.

die Neu- und Vollmonde so ziemlich wieder auf dieselben Monatstage fielen. Die goldene Zahl (*numerus aureus*) zeigt an, daß wie viele ein gegebenes Jahr im Mondcyclus ist und wurde mit Goldfarbe den Kalendertagen beigefügt, auf welche Neumonde fielen. Weil diese Mondcyclen mit den astronomischen Neumonden nicht genau übereinstimmten, wurde Ostern bisweilen um einen ganzen Monat verschoben. Diesem Uebelstande half der bei Fertigung des gregorianischen Kalenders am meisten theilhaftige Astronom Elvio durch den Epactencyclus (*ἡμέραι ἐπαικτοί*, dies adjecti) ab, d. h. durch die zur Ausgleichung des Mond- und Sonnenjahres hinzugefügten Tage.

Zur Ermittlung des Sonntages dient der *s. g. Sonntags-Buchstabe*. Die sieben Tage der Woche werden mit den sieben ersten Buchstaben des Alphabets bezeichnet, so daß der auf den ersten Januar fallende Tag den Buchstaben A erhält. Beginnt darum das Jahr mit einem Sonntage, so fällt A auf den 8. 15. 22. u. Monatstag. Weil jedoch das Jahr aus 52 Wochen und einem Tage besteht, rückt der Anfang jedes folgenden Jahres um einen Wochentag vor und der Sonntagsbuchstabe um einen Buchstaben zurück. Ferner wird jedes vierte Jahr ein Tag eingeschaltet, weswegen die Schaltjahre zwei Sonntagsbuchstaben erhalten, von welchen der erste vom Januar bis 24. Februar, der zweite für die übrige Zeit gilt¹⁾.

1) Eine weitere im Mittelalter viel gebrauchte Zeitberechnung ist die nach Indictionen, welche einen Cyclus von 15 Jahren umfaßten, weil in dem späteren römischen Reiche die Grundsteuer alle 15 Jahre neu geregelt wurde. Die deutsche Benennung „Römer-Zinszahl“ ist deshalb bezeichnend. Die constantinischen Indictionen (Zeitrechnung) begannen mit dem Sieg über Maxentius im Jahre 312. Die Indiction eines Jahres findet man dadurch, daß man zu dem laufenden Jahre der christlichen Zeitrechnung drei hinzusetzt und diese Zahl mit 15 dividirt. Der Rest ist die Indictionszahl.

II. Artikel.

Vom Kirchenjahre im Besonderen.

§ 9. Eintheilung des Kirchenjahres.

Sonntage an sich giebt es im Kirchenjahre nicht, sondern jeder Sonntag ist entweder ein Advent-, Fastensonntag u. Ebenso verhält es sich mit den Festen, Ferien u. Dennoch haben die Sonn- und Festtage etwas Gemeinschaftliches und Allgemeines an sich, das im Vorausgehenden dargestellt wurde und von dem jetzt zu dem wirklichen Kirchenjahre, fortzuschreiten ist, wie es sich im Verlaufe der Jahrhunderte gestaltet hat.

Seit den Tagen der Apostel wurde, außer dem Sonntage, Pascha und Pfingsten gefeiert. Die Thatsachen des Todes und der Auferstehung Jesu, wie die der Geistessendung waren von so hoher Bedeutung und von so überwältigendem Ein- drucke, daß sich ihre Feier von selbst ergab, wenn die betreffen- den Tage, im Kreislaufe des Jahres wiederkehrten. Pascha bildete den Ausgangs- und Mittelpunkt des Kirchenjahres, an das sich nicht nur Christi Himmelfahrt und Pfingsten anschloß, sondern das auch wöchentlich am Freitag und Sonntag gefeiert wurde. cf. S. 9. Als man im vierten Jahrhunderte auch im Morgenlande die Geburt Christi durch ein eigenes Fest verherrlichte und sich im Kirchenjahre das Leben Christi in seinen Hauptmomenten wiederholte, wurde allmählich Weih- nachten der Anfangspunkt desselben, obwohl es bereits die apostolischen Constitutionen das erste Fest nennen und die Kirchenväter des vierten Jahrhunderts in dem Kirchenjahre die Verklärung des Naturjahres¹⁾ sahen.

¹⁾ Da der ewige Schöpfer in der Zeit geboren wurde, mußte der Tag seiner Geburt mit der zeitlichen Schöpfung im Einklang stehen, (cui creatura congrueret temporalis) Aug. in Natali Domini III. n. 3. p. 886.



Das bürgerliche oder Naturjahr ist nämlich die Unterlage für das heilige, in welchem es eine höhere Weihe empfängt¹⁾. Die Hauptfeste tragen deshalb einen doppelten Charakter an sich, den einer Feier des Naturjahres und den der Feier von übernatürlichen Thatsachen.

Einf. S. 318. Wenn Dunkel und Finsterniß auf der Erde liegt, erinnert die Kirche an jene viertausend Jahre, in welchen die Völker in Finsterniß und Todeschatten saßen. Wendet die Sonne ihren Lauf und betritt sie Licht und Leben spendend ihre Bahn, dann wird jene Nacht gefeiert, „in der ein Stern über alle Sterne am Himmel glänzte, da Gott menschlich erschien zur Erneuerung des ewigen Lebens.“ An dieses Hauptfest schließen sich, seinen Glanz erhöhend, das Fest der Beschneidung, Epiphanie u. an.

Bricht der wärmende Sonnenstrahl die Eiskrinde und sprossen die ersten Blumen, dann feiert nicht nur die Natur, sondern auch die Christenheit ihr Auferstehungsfest.

Wenn nach fruchtbarem Regen das trunkene Leben in Gras und Halm, Baum und Blatt rascher oscillirt und Blüthen-duft aushaucht, dann feiert solche Trunkenheit vom höheren Geiste die Kirche am Pfingstfeste, da der Feuerregen von oben sich über die Auserwählten ergoß.

Stellen diese drei Feste, sich an die Trinität anschließend, dar, wie das Heil zu uns herabkam, so zeigt ein viertes großes Fest, wie sich die geheiligte Menschheit zu Gott erhebt. Maria, die reinste Frucht des heil. Geistes, führen die Engel an dem Feste Mariä Himmelfahrt in den Himmel, während der Schnitter die Früchte des Feldes einsammelt.

Endlich, wenn der Winter naht und die Bäume sich entblättern, erinnert die Kirche den Menschen, daß er der Blume

¹⁾ cf. Rom. 11. 17.

gleich, die heute blüht und morgen welkt, während er im himmlischen Paradies ewig grünt und blüht; sie erinnert an die Verstorbenen und Seligen.

2. Weihnachten, Ostern und Pfingsten bilden, als die Knoten und Wendepunkte des Kirchenjahres, die drei heiligen Jahreszeiten, die nicht nur je einen eigenthümlichen Charakter besitzen, sondern auch die in ihren Kreis fallenden Sonn- und Wochentage oder Ferien influenziren. Das Kirchenjahr besteht demnach aus drei Festkreisen¹⁾ oder Cyclen, welche, außer den zu ihnen gehörenden Festen mit ihren Vigilien und Oktaven, durch die Sonntage und Ferien gebildet werden und deren Ritus von dem Hauptfeste eine eigenthümliche Färbung und Gestaltung erhält.

Die Feste der Heiligen stehen im Allgemeinen mit den drei Festcyclen in keiner anderen Verbindung, als daß der Tag ihrer Feier in einen derselben fällt. Ihr Ritus wird darum weniger durch diese Cyclen, als durch die Eigenthümlichkeit des Heiligen (ob Martyrer oder Confessor ic.) bestimmt.

Demgemäß unterscheidet die Rubricistik das *officium de tempore* von dem *officium de sanctis*. Jenes umfaßt die drei Hauptfeste und bildet im Allgemeinen das bewegliche Kirchenjahr. Dieses, oder die Feier der Heiligensfeste, begreift das unbewegliche Kirchenjahr in sich. Weil Missale wie Brevier, seit der Mitte des dreizehnten Jahr-

¹⁾ Die Griechen unterscheiden gleichfalls drei Theile. *Τριώδιον* festa mobilia complectitur a Dominica publicani et phariseae (daß ist Dom. IV. p. Epiphaniam) ad sabbatum sanctum; *Πεντεκοστάριον*, quae exinde occurrunt ad Dominicam omnium sanctorum (daß ist Dom. I. post Pentecosten); quae residua sunt *Ὁκτωήχο* respondent (b. h. v. D. II. p. Pent. bis D. II. p. Epiph.). qui liber in ecclesia graeca Pentecostarion excipit. Nilles Kalendarium t. II. p. XXVI.

hundertts das officium de tempore von dem de sanctis getrennt darstellen und damit das Kirchenjahr, das in dem Officium gefeiert wird, in die drei Festcyclen mit ihren Sonntagen u. einerseits und in die Feste der Heiligen andererseits zerfällt, so handeln auch wir zuerst von den drei Festcyclen und dann von den Festen der Heiligen.

A. Officium de tempore.

I. Weihnachtscyclus.

§ 10. Advent.

Das Kirchenjahr beginnt mit dem Advent. Unter demselben versteht man die von der Kirche als Vorbereitung auf die jährliche Feier der Geburt Christi festgesetzte Zeit. Das Wort gebraucht zuerst Bischof Maximus von Turin in zwei Predigten de adventu Domini, die er um die Mitte des 5. Jahrhunderts hielt. Wie nämlich dem Ostersfeste eine vierzig-tägige Vorbereitung vorausgeht, so bereitete man sich im fünften Jahrhundert in dem Bisthum Tours durch ein ebenso lange währendes, wenn auch weniger strenges Fasten auf Weihnachten vor. Von da dehnte sich die Feier der Adventszeit über Gallien aus. Die Synode von Macon (a. 581) verordnete, „von dem Feste des heil. Martinus bis Weihnachten soll am Montag, Mittwoch und Freitag jeder Woche gefastet und das Opfer nach Art der Quadragesimalzeit gefeiert werden“¹⁾. Zu Ende des sechsten Jahrhunderts in den römischen Kalender aufgenommen, verbreitete sich die Adventszeit von da über die ganze Kirche. Selbstverständlich fallen aber in die Zeit vom Feste des heiligen Martinus bis Weihnachten mehr als vier Sonntage. Das ambrosianische und mozarabische Officium besitzt

¹⁾ Das Essen der s. g. Martinsgans verhält sich zu diesem Fasten wie die Fastnacht zur Quadragesima.

sechs, das gregorianische Sacramentar vier, der Comes des Pamellius fünf Adventsonttage. Amalarius bezieht sie auf die fünf Weltalter vor Christus, wie man jetzt die vier Sonntage auf die der Geburt Christi vorangegangenen 4000 Jahre deutet. In dem elften Jahrhundert wurde die Zahl derselben auf vier festgesetzt. Das ist die heutige Uebung, weswegen der erste Adventsonntag immer zwischen den 26. November und 4. Dezember fällt. Die Griechen beginnen hingegen jetzt noch den Advent nach dem 14. November, obwohl sie kein eigenes Officium für die Sonntage besitzen, das die Abendländer von Gregor I. erhielten. 1187

Ihrer ursprünglichen Bedeutung nach ist der Advent eine durch Fasten und Gebet zu heiligende Bußzeit. Von dem elften Jahrhundert an auf vier Wochen und seit dem zwölften auf Enthaltung von Fleischspeisen beschränkt, kam dasselbe allmählich ganz außer Uebung. Prosper Lambertini erinnert jedoch ausdrücklich daran, daß man sich auf die Geburt Christi durch Bußwerke vorbereiten soll und Clemens XIV. verlegte die mit den aufgehobenen Vigilien verbundenen Fasten auf die Mittwoch und Freitage des Advent. 149 Nov. 89

Die genannte Bedeutung des Advent erhielt sich noch vollständig in der Liturgie, die ebenso der Buße, als der Sehnsucht nach dem Erlöser Ausdruck verleiht. 84. 329

§ 11. Weihnachtsfest.

Zur Zeit des heil. Augustin wurde dieses Fest durch eine Vigil eingeleitet. Sie ist mit der heil. Nacht so enge verbunden, daß man sie auch dann noch feierlich beging, als die nächtlichen Vigilien aufhörten. Nach Clemens A. celebrirten bereits die Basilidianer den Tag der Geburt des Herrn und die apostolischen Constitutionen schreiben vor: „Beobachtet die Festtage und zwar zuerst den Geburtstag Jesu am 25. De- 149 Vig.

Jahr in Rom
im 4. Jh.
in Rom
 zember" ¹⁾). In Rom wurde dieses Fest ohne Zweifel schon in
 oder vor dem dritten Jahrhundert feierlich begangen, wenn
 auch keine direkten Zeugnisse hierfür vorliegen. Im Orient
 verband man hingegen die Feier der Geburt Christi mit dem
 Feste Epiphanie und erst zu Ende des vierten Jahrhunderts
 verpflanzte sich das abendländische Weihnachtsfest dahin. „Es
 sind noch nicht zehn Jahre, sagt Chrysostomus (a. 386), daß
 uns dieser Tag völlig bekannt ist. Wir haben denselben von
 den Einwohnern Roms empfangen, die ihn nach einer alten
 Tradition schon lange feierten.“ An demselben wird nicht nur
 die Erinnerung an die Geburt Christi celebrirt, sondern auch
 gebeten, „daß wir Gott sichtbar erkennend durch ihn zur
 Liebe des Unsichtbaren hingerissen werden; daß die neue Geburt
 des eingeborenen Sohnes nach dem Fleische uns frei mache,
 welche die alte Knechtschaft unter dem Joche der Sünde fest-
 hält; daß das durch das incarnirte Wort über uns ergossene
 Licht, in unserem Thun und Lassen wiederstrahle, das durch
 den Glauben in unserem Geiste leuchtet; daß wir durch diese
 Feste in der Gestalt (forma) dessen erfunden werden, durch
 den unsere Natur mit Gott vereint ist.“ (Missale rom.)

Leo I.
 2. Die Sitte, der gemäß an diesem Tage jeder Priester
 drei Messen lesen darf, wird von den mittelalterlichen Theo-
 logen durch die dreifache Geburt Christi, die ewige aus
 dem Vater, die leibliche aus der Jungfrau Maria und die
 geistige in den Herzen der Gläubigen erklärt und zum Theil
 auf die Zeit Leo I. zurückgeführt. Aus dem gregorianischen
 Sacramentar erhellt jedoch, daß dieselbe in Verbindung mit
 der dreifachen Procession (in die Kirche Maria maggiore,
 Anastasia und S. Peter) steht, die an diesem Tage in Rom
 gehalten wurde. Anfänglich las je ein anderer Priester eine

¹⁾ Probst, kirchliche Disciplin S. 266.

Processionsmesse. Weil aber nicht immer drei Geistliche gegenwärtig waren, bildete sich der Gebrauch, daß jeder Priester drei Messen celebrirte. Aelter ist das Verbot an Weihnachten zu fasten, wenn es auf einen Mittwoch oder Freitag fällt, denn es wird bereits von Epiphanius erwähnt¹⁾. Bei den Griechen fand das Ablassen von Kerophagien und *Sejunium* (κατάλυσις εἰς πάντα) unter diesen Umständen an dem Feste Epiphanie statt²⁾.

§ 12. Oktav von Weihnachten und Fest der Beschneidung.

Weil die Festoktaven durch die achttägige Feier der Taufe entstanden sind und an Weihnachten nicht getauft werden durfte cf. S. 16, erhielt es erst eine Oktav, nachdem sich die Feier verschiedener Feste an dasselbe angeschlossen hatte.

Das Fest des heil. Stephanus kennt das 8. Buch der apostolischen Constitutionen, seine Feier am 26. Dezember erwähnt Gregor von Nyssa und das leonianische Sacramentar. Die zeitliche Aufeinanderfolge legte es nahe, daß man auch einen sachlichen Zusammenhang zwischen beiden Festen herzustellen suchte, wie das durch Gregor Nyss. und Augustinus geschieht. *Celebravimus, sagt der letzte, natalem Domini, quo indumentum nostrae carnis accepit, natalem servi celebramus, quo suae carnis indumentum abjecit*³⁾.

Ueber die Zeit, in der die Feier des Festes des heiligen Johannes⁴⁾ in diese Woche verlegt wurde, ist nichts Sicheres

1) Epiph. exposit. fidei. n. 22. p. 1105.

2) Die bildliche Darstellung von Ochse und Esel (Heiden und Juden) an der Krippe hat ihre Wurzel im 4. Jahrh. cf. Aug. serm. 189. n. 4.

3) Aug. serm. 214.

4) Einer alten Ueberlieferung zufolge wollten die Anhänger des Cerinthus den Apostel vergiften, als dieser aber das Zeichen des Kreuzes

bekannt. Dem leonianischen Sacramentar zufolge wurde es am 27., wie das der unschuldigen Kinder, am 28. Dezember gefeiert. Erwägt man, daß Trenäus, Cyprian u. die unschuldigen Kinder Martyrer nennen und daß die Martyrerfeste zu den ältesten in der Kirche gehören, so empfiehlt sich die Annahme, dieses Fest sei schon im dritten Jahrhundert vorhanden gewesen. Gregor Naz. spricht von demselben als einem allgemein Bekannten.

Einer alten kirchlichen Anschauung gemäß sollte die Feier der Ankunft Christi mit der Celebration der hervorragendsten Heiligenfeste umgeben sein, weswegen in Syrien, Jerusalem und Armenien das Fest der Apostel Petrus und Paulus den 27. oder 28. Dezember gefeiert wurde¹⁾, bis später der Todestag derselben den Vorzug erhielt. Damit erklärt sich auch die Feier des Johannesfestes in dieser Oktave. Man wollte das Fest des Jüngers, den der Herr lieb hatte, alsbald nach der Geburt Christi begehen. Im Mittelalter erklärte man die Feier der genannten Feste durch die Bemerkung, dem Feste der Geburt Christi folge sachgemäß die Festfeier jener Heiligen, die von dem Mensch gewordenen Sohne Gottes Zeugniß geben und zwar durch ihr Wort und Blut (Stephanus), durch ihr Wort (Johannes) und durch ihr Blut allein (unschuldige Kinder).

2. Julius Cäsar verlegte den Anfang des bürgerlichen Jahres auf die Calenden des Januar, welche die Heiden sehr ausschweifend begingen, so daß die Kirchenväter des vierten

über die Trinkschale machte, erhob sich eine Schlange aus derselben. Deshalb legt die bildende Kunst dem heil. Johannes einen Kelch bei, aus welchem eine Schlange emporzüngelt. In vielen Gegenden wird an diesem Feste auch Wein gesegnet und den Gläubigen mit den Worten: „Trinke die Liebe des heil. Johannes“ gereicht.

1) Nilles Kalendarium. I. p. 195 u. 366.

Jahrhundert's Chrysostomus, Augustinus u. am Neujahrstage in eigenen Predigten die Christen zur Mäßigkeit und Buße ermahnten¹⁾. Die Aufschriften der Predigten: In festo circumcisionis Domini sind jedoch unächt. Der ursprüngliche Titel lautet: Increpatio de calendis Januarii, de idolatria calendis.

Eine eigentliche Festfeier am 1. Januar, die in der alten Zeit theils octava Nativitatis, theils circumcisio D.N.J. Ch. genannt wurde, ordnete die zweite Synode von Tours (a. 567) in den Worten an: „Von Weihnachten bis Epiphanie ist täglich prandium, weil alle Tage Feste sind. Ausgenommen werden die drei ersten Tage des Januar, für welche die Väter zur Bekämpfung heidnischer Gewohnheiten Privatlitaneien anordneten. Am ersten Januar, dem Feste der Beschneidung, soll die Messe um 8 Uhr gesungen werden. Von Epiphanie bis Quadragesima fastet man dreimal in der Woche.“

Mit der Beschneidung wurde dem Kinde der Name Jesu gegeben und dieses veranlaßte das Namen-Jesu-Fest. Der heil. Bernhardin von Siena brachte es im 15. Jahrhundert zuerst in Aufnahme²⁾. Clemens VII. gewährte den Franziskanern das Recht zu Ehren des Namens Jesu ein Fest zu feiern und auf Andringen Kaiser Karl VI. dehnte Innocenz XIII. im Jahre 1721 seine Feier auf die ganze Kirche aus, mit der Bestimmung, sie soll am zweiten Sonntage nach Epiphanie begangen werden.

1) Per istos dies ad hoc jejunamus, ut, quando ipsi laetantur, nos pro illis gemamus. Aug. in psl. 98. Chrysologus sprach in einer solchen Predigt das bekannte Wort: qui joculari voluerit cum diabolo, non poterit gaudere cum Christo. serm. 155. p. 611.

2) Von ihm stammt auch das Monogramm Christi, in welchem die drei ersten Buchstaben IHS in einander verschlungen werden. Guéranger, Das Kirchenjahr. III. S. 207.

§ 13. Epiphanie.

Die Worte Epiphanie und Theophanie haben im Allgemeinen dieselbe Bedeutung, wenn auch bisweilen Theophanie vorherrschend die Geburt, Epiphanie vorherrschend die Taufe Christi bezeichnet. Denn Epiphanie wird das genannt, was von oben erscheint und hervorgeht ¹⁾ und das geschah ebenso durch die Geburt als die Taufe Christi ²⁾. Von dem Ende des vierten Jahrhunderts an erhielt jedoch die Feier der ersten Thatfache den Namen γενέθλιον, natale domini, während an Epiphanie die Taufe Christi und die Anbetung der Weisen celebrirt wurde. Paulinus von Nola ist der erste Abendländer, der berichtet, an Epiphanie habe man auch der Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit zu Cana gedacht.

Diese dreifache Erscheinung oder Offenbarung Gottes in der Taufe Christi, in der Jesus als Sohn Gottes erschien, in der Anbetung der Weisen, in welcher er sich der Heidenwelt als Gott offenbarte und in der Verrichtung des ersten Wunders, in der er seine göttliche Macht zeigte, feiern die Abendländer bis heute an diesem Feste. Doch tritt bei ihnen die Erinnerung an die Anbetung der Weisen in Vordergrund, weil sie Epiphanie nicht unter die solennen Taustage zählten. Bei den Griechen war das hingegen der Fall, deswegen nannten sie Epiphanie auch den heiligen Lichttag (τὰ ἅγια φῶτα). Denn mit φωτίζειν φωτισμός pflegen sie das Taufen und die Taufe zu bezeichnen. Weil nach altchristlicher Anschauung Christus in seiner Taufe das Wasser heiligte, schöpften Viele in der Nacht dieses Festes Wasser, das sie das Jahr hindurch zu Hause aufbewahrten. „Dabei,“ fährt Chrysostomus fort, „geschieht ein offenkbares Wunder, weil das

1) Chryst. ad 2. Tim. h. 9. n. 3.

2) Chryst. de bapt. Christ. n. 2.

Wasser das ganze Jahr und oft zwei und drei Jahre unverdorben und frisch bleibt¹⁾).

Ueber das Alter dieser Festfeier giebt den besten Aufschluß, die noch vorhandene Predigt des Hippolyt an Theophanie, in welcher das Fest als ein allgemein celebrirtes vorausgesetzt wird. Obwohl die Oktav von Epiphanie eine privilegierte ist, darf doch in derselben das Patrocinium, Titular- und Kirchweihfest gehalten werden.

§ 14. Die Sonntage von Weihnachten bis Quadragesima.

Die Benennung *Dominicae vacantes*²⁾ für die Sonntage in der Oktav von Weihnachten und Epiphanie ist nur insofern zutreffend, als sie gewöhnlich von festlichen Officien occupirt sind; denn sie besitzen ein eigenes Officium. Weil nach einer alten Ueberlieferung Christus an einem Sonntage geboren wurde, die Feier des Weihnachtsfestes aber auf jeden Wochentag fallen kann, sollte die Erinnerung an den genannten Tag dadurch festgehalten werden, daß der Sonntag der Weihnachtswoche ein eigenes Officium erhielt³⁾.

1) Chrysost. de bapt. Christi. n. 2. p. 369. Eine Erinnerung an die ehemals an diesem Tage gespendete Taufe ist die jetzt noch übliche Weihe des s. g. Dreikönigswassers.

2) Wenn es in den alten Lectionarien und Sacramentarien von einem Sonntage heißt *vacat*, so liegt die Ursache darin, daß die am vorhergehenden Sonnabend ertheilte Priesterweihe spät Abends vorgenommen und erst am Sonntag früh vollendet wurde, *ut potius Dominicae, quam sabbato adscriberetur*, wie *Micrologus* sagt. Dadurch fiel aber das sonntägliche Officium aus. Jetzt versteht man unter ihnen solche, die im Officium nicht commemorirt werden. Gavant, sect. 3. c. 5. n. 4.

3) Guéranger, Kirchenjahr II. S. 405.

Wenn das Fest von Epiphanie auf einen Sonntag fällt, so celebrirt man das Officium des Sonntages infra octavam Epiphaniae am Samstag und verbindet es nicht mit dem Officium de octava durch eine Commemoration. Das Evangelium des Sonntages gedenkt nämlich des zwölfjährigen Jesus im Tempel, das de octava aber der Taufe Christi. Würde nun der Sonntag an der Oktav commemorirt, so würde zuerst der Bericht über die Taufe Christi und am Schlusse der Messe der über den zwölfjährigen Jesus recitirt werden¹⁾. Die Kirche will aber, daß das Leben Jesu von seiner Geburt bis zur Himmelfahrt in dem jährlichen Kreislause so weit möglich chronologisch dargestellt werde. An die Beschneidung schließt sich darum die Anbetung der drei Weisen, der Enthalt des zwölfjährigen Jesus im Tempel, die Taufe Jesu und das Wunder zu Kana (Dom. II. p. Epiph.). Sollte aber das Officium des zweiten Sonntages nach Epiphanie durch das von Septuagesimä verdrängt werden, so wird es aus derselben Ursache vor dem Sonntage Septuagesimä recitirt oder commemorirt. Im Allgemeinen zeigen nämlich die Evangelien der Sonntage von Epiphanie bis Quadragesima Jesus in seiner anfänglichen wunderthätigen und lehr- amtlichen Wirksamkeit, da das Volk über seine Gewalt staunte (D. IV. p. Epiph.) und Gott lobte (D. Quinquages.), während die Evangelien der späteren Fastensonntage seine Verfolgung bis zum blutigen Tode darstellen. Diesen schönen Plan und Gang stört auch die spätere Aufnahme der Sonntage Septuagesimä, Sexagesimä und Quinquagesimä in das Kirchenjahr nicht.

Denn die jetzigen sonntäglichen Officien sind nicht gleichzeitig entstanden, sondern jene Sonntage erhielten zuerst ein

¹⁾ Gavantus sect. 6. c. 7. n. 8.

eigenes Officium, welche in einer sehr engen Verbindung mit den ältesten Hauptfesten (Ostern und Pfingsten) stehen. Das Gelasianum enthält darum bloß eigene Messen für die Sonntage der Fasten und Pentecostes. Für die übrigen Sonntage besitzt es hingegen ganz allgemein „orationes et preces pro dominicis diebus“¹⁾ zur beliebigen Verwendung. Die in dem siebenten Jahrhunderte vorhandenen lectionarien²⁾ erwähnen erstmals Sonntage nach Epiphanie und zwar zehn, und neben ihnen die Sonntage Septuages., Sexag. et Quinquagesimae. Man sieht daraus, zuerst bildeten sich zehn Sonntage nach Epiphanie, die sodann durch die sich geltend machenden Dom. Sept. Sex. et Quinq. auf sechs reducirt wurden, wie der Comes des Pameliuß (im 8. Jahrh.) zeigt. Die genannten drei Sonntage fanden nämlich, wenn nicht vor³⁾, so doch durch Gregor I. Eingang in das Kirchenjahr.

2. Die Griechen fasteten weder am Sonntag, noch am Samstag der Quadragesima⁴⁾. Um die dadurch ausfallenden sechs Sonntage und fünf Samstage (der Charssamstag ist abzurechnen) zu ersetzen, begannen sie das Quadragesimalfasten am Montag nach Sexagesimä. Diese Uebung verpflanzte sich wohl zunächst in die Kirchen des südlichen Galliens, die durch ihre Entstehung und ihren Gottesdienst mit dem Orient verwandt waren. Von dem sechsten Jahrhunderte an verbreitete sie sich, aber nicht ohne Widerspruch, über das übrige Frankreich. Das erste Concil von Orleans (a. 511) verordnet nämlich,

1) Muratori p. 687—695.

2) Wir verstehen darunter das Kalendarium von Fronto und das Capitulare Spirense (von Gerbert edirt), im Unterschied von dem jüngeren Comes des Pameliuß, dem des Alcuin und dem des Theotinchus.

3) Sie stehen nämlich im Gelasianum, in das sie jedoch dem Obigen zufolge später kamen.

4) cf. Can. Apostol. 65.

Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

vor Ostern dürfe nicht Quinquagesima (can. 49) und das vierte Concil von Orleans (a. 541) vor Ostern dürfe weder Quinquagesima, noch Sexagesima gefeiert werden. Der Sonntag Septuagesima wird noch nicht erwähnt, woraus sich schließen läßt, daß er nach der Mitte des sechsten Jahrhunderts eingeführt wurde. Vielleicht hing seine Aufnahme in den Kalender mit der sich nach Gregor I. geltend machenden Uebung, an den Donnerstagen der Quadragesima nicht zu fasten, zusammen¹⁾. So viel ergibt sich aus

¹⁾ Nach dem Pontificalbuch setzte P. Melchisedes (a. 311) fest, die Gläubigen dürfen auf keine Weise am Sonntag oder Donnerstag fasten. Das Verbot des Fastens am Sonntage bestand jedoch lange vorher, darum ist auch die Angabe bezüglich des Donnerstages verdächtig. Weil jedoch dasselbe Buch von P. Gregor II. († 731) bemerkt, „er habe angeordnet, daß der Donnerstag in der Fastenzeit durch Fasten und die Celebration der Messe gefeiert werden, was zuvor nicht geschah“ und diese Angabe einer Zeit angehört, in welcher das Buch zuverlässiger ist, so verdient das Verbot an den Fastendonnerstagen zu fasten dennoch Glauben. Allein Gregor I. sagt in einer Predigt, in die Zeit vom 1. bis 6. Fastensonntage fallen sechs Wochen mit 42 Tagen. Von denselben seien jedoch die sechs Fastensonntage abzuziehen, weswegen bloß 36 Faststage übrig bleiben. So hätte Gregor I. nicht sprechen können, wenn die Donnerstage keine Faststage gewesen wären. Es erübrigt deswegen nur die Annahme, in der Zeit nach Gregor I. habe sich der Gebrauch festgesetzt, die Donnerstage vom Fastengebote auszunehmen. Sollte man etwa, um die schon vor Gregor auftauchende Einführung der drei genannten Sonntage in Rom zu motiviren, nach Gregor I. die Donnerstage vom Fastengebote ausgenommen haben, bis Gregor II. die alte Sitte wieder herstellte und denselben ein eigenes Officium verschaffte, ohne die Feier der drei Sonntage anzutasten? Einen Anlaß zu diesem Verfahren konnte man darin finden, daß Gregor I., wie Walafried Strabo berichtet, bei Zutheilung der serialen Fastenofficien die Donnerstage leer ließ, weil diese Ferie, wie der Sonntag eine festliche war, weswegen an derselben das sonntägliche Officium celebrirt werden sollte. De off. div. c. 20. Der Schritt von der Feier des

dem Zeugnisse der ältesten Lectionarien, in dem siebenten Jahrhundert hatte sich die Feter der drei genannten Sonntage allgemein eingebürgert. Die späteren mittelalterlichen Liturgiker verbinden sie aber bereits derart mit der vierzigstägigen Fastenzeit, daß sie den Zeitraum von Septuagesimā bis Ostern in der siebenzigjährigen babylonischen Gefangenschaft vorgebildet sehen¹⁾. Die Gläubigen in der Welt sind Verbannte, die sich sehnen und seufzen nach den Vorhöfen des Herrn, während die österliche Zeit mit ihren sieben Freudenwochen das Leben in dem himmlischen Jerusalem symbolisirte²⁾.

Dieser Charakter der Vorfasten schließt in dem Officium das Alleluja, Te Deum, Gloria in excelsis aus und drückt dem ganzen Ritus das Gepräge einer Bußzeit auf. Ueber das Fasten bemerkt im zwölften Jahrhundert Peter von Blois, die Religiösen beginnen es mit Septuagesima, die Griechen mit Seragesima, die Cleriker mit Quinquagesima und die

sonntäglichen Officiums am Donnerstag bis zur Aufhebung des Fastengebotes an demselben war nicht groß. Man konnte sogar diese Aufhebung in der Anordnung Gregor I., am Donnerstage das sonntägliche Officium zu beten, angedeutet finden, ein Mißverständniß, das Gregor II. dadurch beseitigte, daß er mit der Erklärung, die Donnerstage der Quadragesen seien Fasttage, denselben zugleich ein eigenes Officium verlieh.

Warum war aber in Rom der Donnerstag eine festliche Ferie ohne Fasten? Hippolyt bemerkt in den arabischen Canonen: Qui autem baptizandi sunt, feria quinta hebdomadis laventur aqua (communi) et reficiantur. can. 19. n. 4. p. 74. Haneberg. Sollte dieses „erquickt werden“ der Katechumenen sich dahin ausgebildet haben, daß die Römer den Donnerstag von dem Fasten ausnahmen?

¹⁾ Weil diese Sonntage die „Vorfasten“ bilden, wird man es tadeln, daß ich sie in dem Weihnachtsceclus bespreche. Allein ich wollte die Sonntage von Epiphanie bis Quadragesima mit einander abhandeln, weil sie sich gegenseitig beleuchten.

²⁾ Alcuin de div. offic. c. 9. Amalar. de eccles. offic. l. 1. c. 1.

übrigen Gläubigen mit dem folgenden Mittwoch. Der Sonntag Quinquagesima hieß deshalb auch *Dominica carnis privii* oder *carnis privium sacerdotum* (bei den Griechen *νοτιακή τῆς ἀπόκρεω*)¹⁾. Noch im 13. Jahrhundert bedrohen Concillen jene Priester mit Suspension, welche nicht nach dem Sonntage Quinquagesima alsbald zu fasten anfangen. Vom 15. Jahrhundert an beginnen hingegen Priester und Religiösen das Fasten mit den Vätern am Aschermittwoch.

II. Ofterncyclus.

§ 15. Quadragesima.

Die Zeit vom ersten Fastensonntage bis Ostern wird *Quadragesima* genannt, weil Katechumenen und Gläubige vierzig Tage vor Ostern fasteten. Einzelne Gläubige fügten schon in früheren Jahrhunderten diesem Fasten vier Tage vor dem ersten Fastensonntage bei. Seit dem 15. Jahrhundert wird aber die Fastenzeit allgemein, mit Ausnahme der maländischen Kirche, durch den Aschermittwoch eröffnet.

Der alten Disciplin zufolge bestreute man an diesem Tage die Büßer mit Asche. Aus Demuth unterzogen sich auch Gläubige dieser Ceremonie, die sich so verbreitete, daß eine Synode von Benevent (a. 1091) vorschrieb, *post diem cineris et cilicii* dürfe Niemand mehr Fleisch essen (can. 4). Weil die Synode diesen Tag *diem cineris* nennt, sieht man zugleich,

1) Weil die Gläubigen von diesem Tage an dem Fleische Lebewohl sagten, wurde er auch Carnevale genannt. Schon Basilus spielt auf den Mißbrauch, diesen Tag in Völlerei zuzubringen durch die Worte an: „Völlerei ist so wenig der Weg zum Fasten, als das Laster zur Tugend führt. Setze nicht, den Gesetzgeber gleichsam verhöhrend, vor diese fünf Tage Betrunkenheit.“ Basil. in jejun. hom. 1. n. 10. p. 181.

daß die genannte Ceremonie in dem angegebenen Jahre „ziemlich allgemein und nicht ganz jung war ¹⁾.“

2. Das vierzigtägige Fasten hatte eine doppelte Wurzel. Ohne Zweifel wurde seit der Zeit der Apostel an den Tagen gefastet, an welchen der Bräutigam von ihnen genommen wurde, d. h. in den letzten Tagen der Charwoche. Ferner ging der feierlichen Taufe an Ostern mit Rücksicht auf die Taufe Christi, ein vierzigtägiges Fasten voraus ²⁾. Dadurch trafen die Tage, an welchen die Gläubigen wegen der Hinwegnahme des Bräutigams fasteten, mit dem vierzigtägigen Fasten der Katechumenen wenigstens theilweise zusammen. Das Tauffasten communicirte seine Zeitdauer dem Fasten über die Wegnahme des Bräutigams und dieses theilte dem ersten seine Allgemeinheit mit, sofern es sich auch auf die Gläubigen ausdehnte. Darum sagt Justin, die Katechumenen fasten und wir mit ihnen ³⁾. Plötzlich ging diese Auswechslung jedoch nicht vor sich, denn Irenäus bemerkt, die Verschiedenheit in Beobachtung der Fasttage, sei nicht erst jetzt, sondern viel früher unter den Vorfahren entstanden ⁴⁾. Sie dauerte also zu Ende des zweiten Jahrhunderts noch fort. Nach Origenes hingegen fasteten die Gläubigen vierzig Tage, wie den vierten und sechsten Wochentag. Ebenso deutlich schreiben die apostolischen Constitutionen vor „nach den Tagen von Epiphanie beobachtet das Fasten der Quadragesima ⁵⁾.“ Der alte 69. apostolische Canon befiehlt aber einen Cleriker, der in

1) Binterim, Denkwürdigkeiten V. 1. S. 170. Von der Weihe der Asche wird später die Rede sein.

2) cf. Tert. de bapt. c. 20. p. 207 u. 208.

3) Just. apol. c. 61. cf. Leo I. ser. 42. (43.) De quadragesima V. n. 3. p. 107.

4) Euseb. h. e. l. 5. c. 24.

5) A. C. l. 5. c. 13.

gehehnen

dieser Zeit nicht fastet, zu deponiren und einen Laien zu excommuniciren, so daß bereits im 3. Jahrhundert die Beobachtung der vierzigstägigen Fasten als Gesetz erscheint¹⁾. Im vierten Jahrhundert wurde Quadragesima allgemein und regelmäßig gehalten; das ist ein constatirtes Factum.

Das Fasten besteht im Allgemeinen in einer bloß einmaligen täglichen Mahlzeit, von welcher früher der Genuß des Fleisches und der von Thieren kommenden Milch und Eier, wie der des Weines ausgeschlossen war. Die strengste Art derselben, die Xerophagien, ließen nicht einmal frisches Obst und frisches Gemüse zu. Bei den Juden fand diese Mahlzeit erst nach Sonnenuntergang statt und das wurde während der Quadragesima²⁾ auch christliche Sitte. Weil aber später die Benediktiner außerdem in Zeiten fasteten, in welchen sie Feldarbeiten verrichten mußten, reichte man ihnen etwas Wein, um sie für ihre harte Arbeit tüchtig zu erhalten. Dieses geschah bei der abendlichen Poesung, die collatio genannt wurde, weil sie meistens der Schrift entlehnt war. So entstand die s. g. Collation.

Vom neunten Jahrhundert an ließ das Fasten von seiner alten Strenge nach zwei Seiten hin nach. Die den Mönchen außer der Quadragesima gestattete Collation, dehnte sich auf das Fasten von Clerus und Volk in der Quadragesima aus. Und da die Erfahrung lehrte, daß der Genuß von Wein allein der Gesundheit nicht zuträglich sei, gab man demselben Brod bei. Ferner wurde von dem genannten Jahrhundert an die Mahlzeit allmählich auf die dritte Stunde Nachmittags verlegt. Im 13. Jahrhundert war dieses allgemein

¹⁾ Ueber dieses Fasten in den ersten drei Jahrhunderten cf. Probst, Kirchliche Disciplin S. 269—281.

²⁾ Ueber die Halbfasten an den Stationstagen cf. S. 9.

Der Kirchen des Fastens. Superstitio

üblich ¹⁾), wie man auch Milchspeisen und Eier genoß, obwohl sich die Synode von Quedlinburg (i. J. 1035) dagegen (can. 7) erklärte. Im 15. Jahrhundert hatte sich endlich die Uebung eingebürgert, die Mahlzeit auf die Mittagsstunde zu verlegen. Um so nothwendiger wurde dadurch die Collation, und zu Wein und Brod gesellten sich auch Gemüse und Früchte. Doch hielt man immer daran fest, daß die Collation zu keiner eigentlichen zweiten Mahlzeit werden dürfe.

3. Die Quadragesima ist eine Zeit der Buße ²⁾), die sich in dem Fasten offenbart, das darum die innere Abtödtung nicht ersetzt, sondern zur Erscheinung bringt. Dasselbe soll durch Almosengeben, den Besuch des Gottesdienstes und Zurückgezogenheit von der Welt und ihrem Vergnügen unterstützt werden. Sich und der Welt sterben, sich und das Seinige Gott hingeben und Jesus auf dem Kreuzwege nachfolgen, das ist das Ziel, nach welchem die Gläubigen während dieser Tage zu streben haben. Sie sollen den „Kreuzweg“ nicht nur betrachten und beten, sondern auch wandeln und sich so auf die Auferstehung vorbereiten.

Diesem Zwecke conform ermahnt das Evangelium des ersten Sonntages (Invocabit), in welchem die Versuchung Christi gelesen wird, die Gläubigen zum Kampfe gegen Fleisch, Sünde und Teufel. Das des zweiten Sonntages (Reminiscere) stellt den Kampfpreis in der Verklärung Christi vor Augen.

¹⁾ Thom. 2. 2. q. 147. a. 7.

²⁾ Die Zahl 40 ist nach Hieronymus die Zahl der Strafe und Trübsal, (In Ezech. c. 29), denn 40 Tage und Nächte dauerte der Regen der Sündfluth, 40 Jahre irrten die Juden in der Wüste. Ebenso viele Tage mußten sich Moses und Elias reinigen, ehe sie Zutritt zu Gott erhielten. Daraus erhellt, warum Jesus vierzig Tage fastete, wenn er einmal seinen Leib dieser Abtödtung unterwerfen wollte. cf. Guéranger, Das Kirchenjahr Bd. 5. S. 28.

Das des dritten (Oculi) zeigt den Weg zum Ziele durch das Bekenntniß der Sünden (Austreibung des stummen Teufels) und das Anhören des Wortes Gottes, wesswegen Durandus denselben *dominica confessionis* nennt. Diese Erklärung ist jedoch erst im Mittelalter entstanden, denn ursprünglich wurde dieses Evangelium darum an diesem Sonntage gelesen, weil an demselben das erste Katechumenats-Scrutinium stattfand. Mit Rücksicht auf die Scrutinen sind auch die Lectioren der Ferien ausgewählt¹⁾, die des Donnerstages ausgenommen. Da nämlich in der römischen Kirche die feria V. der Fasten kein eigenes Officium besaß (cf. S. 34), gehören die Lesungen dieser Tage einer späteren Zeit an. Nach dem jetzigen Missale begiebt sich an dem Donnerstage nach D. III. Quadr. die Procession zu der statio ad ss. Cosmam et Damianum und das Evangelium erwähnt die Heilung der Schwiegermutter des Petrus. Den mittelalterlichen Theologen zufolge geschah dieses, um den durch Fasten Geschwächten die Fürbitte der beiden heiligen Aerzte zu erlangen und sie durch die vorgelesene Heilung Jesu zur Ausdauer zu ermutigen.

Der Donnerstag dieser Woche wird Mittfasten-Donnerstag genannt²⁾, weil mit demselben die Hälfte der Fastenzeit abgelaufen ist. Die Griechen stellen an ihm das Kreuz zur Verehrung aus, um die Gläubigen über die vorangegangenen

1) Das Evangelium des Montag ist mit Rücksicht auf die in der Epistel berichtete Reinigung des Syrier Naaman ausgewählt. Die Lectioren der fer. IV. schärfen den Katechumenen die Sittengesetze ein und die am Freitag recitirten Lesungen sind an sich klar. Die Geschichte der Susanna, welche die Samstaglesung enthält, bezieht schon Hippolyt auf die Taufe. Probst, Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrhunderten. S. 114.

2) Die Griechen nennen denselben μεσονήστιμος, μέση τῶν νηστειῶν.

Anstrengungen zu trösten und für die kommenden zu stärken¹⁾. Die römische Kirche verlegte hingegen die Freude über den halb zurückgelegten Weg auf den folgenden vierten Sonntag. Von dem Introitus der Messe Vātare, von dem Evangelium Dominica refectionis (Durandus) genannt, ladet sie an demselben die Fastenden zur Freude ein, damit sie nicht ermatten. Aus demselben Grunde weiht der Papst an diesem Tage die goldene Rose. Rosa quippe, sagt Innocenz III., prae ceteris floribus colore delectat, odore recreat, sapore confortat²⁾. Hiermit übereinstimmend lehrt das Evangelium, daß Jesus die treu bei ihm Ausharrenden mit dem Brode des Lebens speist³⁾.

Wenn die erste Hälfte der Fastenzeit vorzüglich zu Bußübungen aufforderte, so beginnt mit dem Passionssonntage die Betrachtung des Leidens und Sterbens Jesu. Nach Amalarius „rechnet man die Tage der Passion des Herrn zwei Wochen vor dem Pascha des Herrn⁴⁾.“ Darum werden auch in den fertalen Evangelien dieser Woche „die pharisäischen Angriffe auf Jesus nach einer gewissen Stufenleiter bis zu

1) Proponitur veneranda ac vivifica crux, quae nos veluti refrigeret, suffulciat et commonefaciat passionis D. N. J. Christi et consoletur illa cogitatione: si Deus noster nostra causa crucifixus sit, quantum oporteat nos ipsius causa facere: levet denique labores nostros, propositis Domini tribulationibus et recordatione ac spe gloriae per crucem consequendae. So das Triodium. Nilles, Calendarium II. p. 127. Uebrigens ist zu bemerken, daß bereits am Sonntage Oculi, vorzüglich aber an dem in Rede stehenden Donnerstag das Kreuz ausgestellt wurde.

2) Nilles, Calendarium II. p. 142.

3) An dem Mittwoch nach Vātare wurde das dritte und bedeutendste Scrutinium gehalten (cf. Probst, Katechese und Predigt vom 4. bis 7. Jahrh. S. 98 ff.), auf welches sich die Ectionen und Graduale der heutigen Messe beziehen, wie das Evangelium von der Heilung des Blindgeborenen.

4) Amalar. de eccles. offic. l. 4. c. 20.

dem Punkte dargelegt, wo mehrere von seinen Gläubigen ihn verlassen und Einer seiner Jünger als Verräther erscheint¹⁾." In denselben kommen die Worte vor: „Die Pharisäer sandten Diener, um Jesus zu ergreifen (Montag). Die Juden suchten ihn zu tödten (Dienstag). Die Juden hoben Steine auf, um ihn zu steinigen (Mittwoch).“ Der Donnerstag hatte in der alten Messe kein Officium, darum macht sein Evangelium eine Ausnahme. Am Freitag heißt es: „Von jenem Tage an sannnen sie auf seinen Tod.“ Für den Samstag giebt der Comes des Pamellius und Theotinchus das Evangelium Joh. 6. 53—71 an. Aber auch das jetzige Evangelium des Missale paßt in diesen Kreis²⁾, in welchem es heißt: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich Alles an mich ziehen. Dieses sagte er aber um anzuzeigen, welchen Todes er sterben werde.“

Die Schlußworte des sonntäglichen Evangeliums verur- sachten den Gebrauch, die Kreuze und Bilder in der Kirche zu verhüllen, um dadurch sowohl das sich Verbergen Jesu und die Trauer als auch den Gedanken auszudrücken, daß wenn sich der Herr verbirgt und die tiefste Erniedrigung duldet, seine Diener und Heiligen der öffentlichen Verehrung nicht aus- gesetzt sein sollen.

§ 16. Charwoche.

Obwohl nach allen alten Lectionarien am Palmsonn- tage³⁾ die Leidensgeschichte gelesen wurde, heißt er doch im

1) Ranke, Das kirchliche Pericopensystem. S. 331.

2) Die Ursache der verschiedenen Lectionen liegt darin, daß zur Zeit Gregor I. dieser Samstag ein vacans war, d. h. kein Officium besaß, weil der Papst an demselben Almosen austheilte und das Fermentum in die Titelskirchen schickte.

3) Außer Dominica Palmarum nannte man diesen Tag auch D. Hosanna von dem Rufe des Volkes: Hosanna x., D. indulgentiae

gelasianischen und gregorianischen Sacramentar, wie in dem Comes des Theotinchus *Dominica in palmas*. Denn auf ihn fällt der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem. Die jetzt übliche Palmweihe und Proceßion mit Palmzweigen kam wahrscheinlich im 7. oder 8. Jahrhundert aus dem Orient (wo man schon Spuren derselben im 4. Jahrhundert trifft) in das Abendland. Christus erscheint in ihr als Sieger (Palme) über Tod und Hölle, der Leiden und Sterben barmherzig (Delzweige) für die Menschen auf sich nimmt. Vom Ostertag ergießt sich ein Lichtstrahl über den Anfang der Leidenswoche, damit Niemand vergißt, der am Kreuze Sterbende ist der Sohn Gottes, der zu unserer Erlösung in den Tod geht. Die Gläubigen soll aber das Tragen von Palm- und Delzweigen erinnern, in der Bekämpfung des Bösen und in Uebung der Barmherzigkeit siegreich fortzuschreiten¹⁾.

2. Von jeher nahmen die letzten Tage der großen oder heiligen Woche, wie sie die apostolischen Constitutionen, der Xerophagien und großen Leidenswoche, wie sie Epiphanius und Athanasius nennen, eine bevorzugte Stellung²⁾ ein. Als Feste wurden dieselben, nach der ausdrücklichen Erklärung der

und D. capitilavium (wovon später). D. Competentium, weil an ihm die Competenten das Symbolum zurückgaben. D. florum; primo enim diem hunc magnae pompae apparatu, ramis olivarum ac floribus in formas varias confictis, et in frondibus, baculis perticisque appensis, multis in locis solemniter celebrant christiani, deinde etiam flores ipsi cum ramis olivarum aliisque frondibus solemniter benedicti leguntur. Nilles, Calend. II. p. 204.

1) Ueber die Palmweihe später.

2) Das Wort „Charwoche“ kommt wohl von dem im Mittelalter gebräuchlichen *carena* her. Binterim V. 1. S. 179. *Carena* ist aber wahrscheinlich von *careo*, sich enthalten, abzuleiten und nicht ein Barbarismus von *Quadragesima*, wie Binterim l. c. meint.

apostolischen Constitutionen l. 5. c. 18 und späterer Zeugnisse, jedoch nicht gefeiert.

In den ersten Jahrhunderten war selbst das Fasten in dieser Woche kein gleichförmiges. Bloss am Charfreitag und Charssamstag sah man es für ein Gebot des Herrn selbst an, indem man die Worte: „Wenn der Bräutigam von ihnen genommen ist, werden sie fasten,“ auf diese Tage bezog. Doch wurde es nicht überall zu derselben Stunde geschlossen. Bischof Dionysius von Alexandrien berichtet hierüber: „Nicht alle fasten die sechs Tage auf dieselbe Weise. Einige bringen alle sechs Tage ohne Speise zu, Andere zwei, Andere drei, Andere vier, Andere gar keinen. Jenen nun, welche sich lange in anhaltendem Fasten abgetödtet haben, dann aber ermattet nachlassen, ist es zu verzeihen, wenn sie etwas früher Speise nehmen. Jenen hingegen, welche, nichts von der Hyperthēsis (superpositio) zu reden, die vier ersten Tage nicht einmal fasten, sondern im Wohlleben zubringen, dann aber Freitag und Samstag anhaltend fasten, sollen nicht glauben etwas Großes geleistet zu haben, wenn sie bis zur Morgendämmerung im Fasten ausharren.“ Die zwei letzten Tage strenge zu fasten, scheint Dionysius zu wenig, doch schreibt er nichts vor, während die apostolischen Constitutionen das Fasten am Freitag zu transponiren und mit dem Hahnenschrei des Oftermorgen zu schließen befehlen. An den vier vorhergehenden Tagen gestatten sie Abends Speise zu nehmen.

3. Die Benennung *dies viridium*, grüner Donnerstag, leiten Einige davon ab, daß Jesus bei dem Beginn seines Leidens in einen Garten ging; Andere weisen auf das Essen grüner Kräuter hin und die Dritten erinnern an die Büßer, die an diesem Tage als *virides* (Lebende) erklärt wurden. Der kirchliche Sprachgebrauch kennt bloss die Bezeichnung *feria V.* oder in *coena Domini*.

Die Feier des Tages, besonders als Gedächtnistag der Einsetzung der Eucharistie, findet sich im 4. Jahrhundert im Morgen- wie im Abendlande. An vielen Orten (auch in Rom, denn das Gelasianum enthält in feria V. eine missa ad vesperam), wurde die Messe Morgens und Abends celebrirt und durften ad insigniorem commemorationem ¹⁾ auch die communiciren, welche bereits gegessen hatten.

Weil diese Feria dem großen Versöhnungstage unmittelbar vorhergeht, weil sie zu einem der hauptsächlichsten Communion-tage wurde ²⁾, nahm man an ihr vorzugsweise die Büßer in die Kirche auf. Doch heißt nicht dieser Tag, sondern der Palmsonntag dies indulgentiae, denn an demselben verkündigte man die am Donnerstag erfolgende Reconciliation der Büßer. Die, welche sich aber nicht bekehrten, Unbußfertige überhaupt und Häretiker insbesondere, wurden anathematisirt. Anathemate feriantur omnes haeretici die anathematizationi eorum praestituto, isque magnus dies magna est quinta feria, heißt es in der arabischen Paraphrase der Canones des zweiten allgemeinen Concils (a. 381). Im Mittelalter laß man das Anathem aus der von dieser Ferie benannten bulla in coena Domini; eine Lesung die seit Clemens XIV. nicht mehr stattfindet. Hingegen enthält die ursprünglich an diesem Tage allein (später auch an Ostern, Christi und Mariä Himmelfahrt) ertheilte Benedictio urbi et orbi, mit der ein Ablass verbunden ist, noch eine Erinnerung an die Reconciliation der Büßer.

Ferner werden an diesem Tage in der Messe die heil. Oele geweiht. Wahrscheinlich geschah dieses bezüglich des

¹⁾ Aug. epist. 54. n. 10. p. 167.

²⁾ Im 9. Jahrhundert hielt man den, welcher an derselben nicht communicirte, für einen Abtrünnigen. Conc. Cabillon. II. a. 813. Binterim, V. 1. 198.

*deum catechumenorum
deum infirmorum, Chrysostom.*

Chrisams schon zur Zeit Cyprians. Sicher fand es im 5. Jahrhundert statt. Denn Leo I. befragt die durch den Mord des Bischofes von Alexandrien unterlassene Weihe des Chrisam an der feria V. ¹⁾ und das Gelasianum besitzt für diesen Tag eine eigene missa chrismalis. Vor dem 8. Jahrhundert wohnten die Pfarrer der Weihe bei, worauf sie vom Bischof das Del erhielten. Von dieser Zeit an wählte man aus mehreren Pfarreien je Einen Priester aus. Nach dem Pontificale sollen jetzt noch zwölf Presbyter an der Weihe Theil nehmen.

Eine weitere Feierlichkeit dieses Tages ist die Fußwaschung. Zuerst gedenkt ihrer Ambrosius, der sie aber, gemäß einer Eigenthümlichkeit der mailändischen Kirche, mit der Taufe in der Ofternacht verbindet. Augustinus bemerkt bloß, sie finde beinahe in allen Kirchen statt, ohne anzugeben, zu welcher Zeit es geschah. Dagegen berichtet er, daß am grünen Donnerstage viele badeten und sich dadurch den Katechumenen angeschlossen, welche nach dem vierzigstägigen Fasten und vor der Taufe ein Bad nahmen. Aehnliches wurde schon zur Zeit Hippolyts in der Ofternacht von den Gläubigen geübt ²⁾. Im 6. Jahrhundert wuschen sich hingegen die Täuflinge am Palmsonntag das Haupt, der davon den Namen capitilavium erhielt. Abgesehen davon war schon in der apostolischen Zeit (I. Tim. 5. 10) die Fußwaschung (von dem ersten Worte der bei ihr gesprochenen Antiphon mandatum genannt) ein Zeichen der Demuth und Liebe.

4. Der Tag der höchsten Trauer und des strengsten Fastens war und ist der Charfreitag ³⁾, der ohne Messopfer ⁴⁾

1) Leo I. epist. 125. (156 Ball.) n. 5. p. 337.

2) Probst, kirchliche Disciplin S. 286.

3) Tert. de orat. c. 14.

4) In der Messe werden zwei Hostien consecrirt, von welchen Eine für den Charfreitag aufbewahrt wird. Nach der Messe werden die

gefeiert wird. Abgesehen von älteren Zeugnissen, schreibt P. Innocenz I., „am Charfreitag und Charstags werden durchaus keine Sacramente celebrirt.“ Ohne allen Gottesdienst war jedoch Parasceve nicht, denn sonst hätte Tertullian nicht sagen können, an diesem Tage unterlassen wir den Pax. Man las (wie am Mittwoch und Sonnabend) die Passion¹⁾, predigte und betete den 21. Psalm²⁾; wie die oratio pro fidelibus (Uranus), die Gläubigen besuchten fleißig die Kirchen und die Gräber der Märtyrer³⁾. Jetzt wird eine missa praesancificationum celebrirt, die mit der Lesung durch den Lektor beginnt und die uralte oratio pro fidelibus enthält. Der letzte folgt die Enthüllung und Verehrung des Kreuzes. Die öffentliche Aufstellung und Verehrung desselben an diesem Tage fand in Jerusalem schon im 4. Jahrhundert statt. Um das 7. Jahrhundert wurde dieses im Abendlande nachgeahmt und daraus bildete sich später der in Rede stehende liturgische Act. Die Procession, wie die Errichtung von heiligen Gräbern stammt aus den Klöstern. Die Religiosen pflegten bei einem Umzuge durch die Kreuzgänge den Psalter zu beten und den Ort, wo das Kreuz hingelegt wurde, zu zieren. Der Erste, welcher dieses in seiner Kirche nachahmte, war der heil. Ulrich († 973). Der Gottesdienst schließt mit dem Empfange der Tags zuvor consecrirten Hostie von Selte des Celebrans.

5. Der Ritus des Charstages, früher in der Nacht

Altäre entblößt. Dieser Ritus kündigt die Unterbrechung des Opfers an, wie er an den seiner Kleider beraubten und beschimpften Jesus erinnert. Der Priester betet darum unter Vornahme dieser Handlung den 21. Psalm.

¹⁾ Aug. serm. 218.

²⁾ Aug. enarrat. 2. v. 28. in psl. 21.

³⁾ Aug. l. c. Chrysost. de cruce hom. 1.

von Ostern gefeiert, wurde zuerst im 11. Jahrhundert auf den Morgen des Charismstages verlegt.

Die Feuerweihe, zur Zeit des heil. Bonifacius in einigen deutschen und englischen Kirchen bekannt, scheint Leo IV. († 855) in Rom eingeführt zu haben. Der zehnte römische Ordo, den Mabillon in das 11. Jahrhundert verlegt, verordnet, die Liturgie mit dieser Weihe zu beginnen. Man schlägt aus einem Steine Feuer, denn der Stein, den die Bauleute verworfen haben, und der zum Eckstein geworden ist Matth. 21. 42, ist ebenso Christus Ephes. 2. 20, als der aus dem Felsengrabe Hervorgehende das Licht der Welt Joh. 8. 12. Mit dem Feuer werden fünf Weihrauchkörner, ein Symbol der Speereien, mit welchen die heiligen Frauen den Leichnam Jesu balsamirten, gesegnet und der Osterkerze bei ihrer Weihe eingefügt¹⁾.

1) Weil die heil. Frauen die Stadt verlassen mußten, um das Grab zu besuchen, begleitet sich auch der Celebrans mit seinem Gefolge an einen außerhalb der Kirche befindlichen Ort zur Feuerweihe. Nach den genannten beiden Segnungen wird an den Kohlen des neuen Feuers eine Kerze, die das neue Feuer in die Kirche bringt, und durch diese eine dreiarmlige, auf einem Rohre befestigte Kerze angezündet. Das Rohr symbolisirt die menschliche Natur Christi, die es überragende dreifache Kerze die heil. Dreifaltigkeit. In die Kirche zurückkehrend, zündet ein Acoluth, der das neue Licht trägt, einen der drei Kerzenarme an. Der Träger der letzten, der Diacon, hebt das auf dem Rohre befindliche Licht mit den Worten: Lumen Christi in die Höhe. Die erste Erhebung des Lichtes verkündigt die Gottheit des Vaters, welche uns durch Jesus Christus geoffenbaret wurde. Die zweite die Gottheit des Sohnes, der sich durch die Incarnation den Menschen offenbarte. Die nach Anzündung des dritten Armes der Kerze erfolgte Erhebung des Lichtes verkündigt die durch Christus geoffenbarte Gottheit des heil. Geistes. Das neue Feuer verkündigt also den Glanz der göttlichen Dreifaltigkeit, die durch Christus, das Licht der Welt, den Menschen offenbar wurde. cf. Guéranger, Kirchenjahr. Bd. VI. S. 619.

Nachdem nämlich der Celebrans mit dem Diacon und den Acoluthen, welche das geweihte Licht (den dreiarmigen Leuchter) und die Weihrauchkörner tragen, in die Kirche und zum Altare zurückgekehrt ist, nimmt der Diacon die Weihe der Osterkerze vor. Ehe sie angezündet ist, symbolisirt sie die Wolkensäule, welche den Abzug der Israeliten aus Egypten deckte, wie den im Grabe ruhenden Christus. Die angezündete sinnbildet die Feuersäule, welche den Juden leuchtete, und Christus den Auferstandenen, der als der wahre Mittler und Führer sein Volk auf dem Wege zum Himmel leitet, „der dem Gefallenen die Unschuld wiedergiebt und Freude dem Betrübten, den Haß entfernt, Friede und Eintracht bringt und die Herrschsucht beugt.“ Schließlich bittet die Benediction für Clerus und Volk, Papst, Bischof und Kaiser. Nach vollendeter Weihe wird die Osterkerze an der Evangelienseite des Altares aufgestellt. Am Charismaticstag brennt sie während des ganzen Gottesdienstes, an Christi Himmelfahrt wird sie aber, unter dem Evangelium der solennen Messe ausgelöscht (bei den Worten: *Jesus assumptus est in coelum*), um sie noch einmal, am Pfingsttag, bei der Weihe des Taufwassers, anzuzünden. Die Katechumenen sollen nämlich ebenso vom Lichte Christi erleuchtet werden, als ihnen vor und bei dem Durchgange durch das Meer (Taufe) die lichte Wolke den Weg zeigt.

Einige schreiben die Einführung dieser Weihe dem Papste Zosimus († 418) zu, Andere, z. B. Baronius, glauben, sie habe schon vor ihm bestanden und bloß die Vorschrift, sie nicht nur in Cathedral- sondern auch Pfarrkirchen vorzunehmen, rühre von ihm her. Obwohl das Sacramentar Gregors (aber bloß der Nachtrag) zwei Benedictionsformeln besitzt, war sie zu seiner Zeit, laut dem neunten Canon des vierten Concils von Toledo (a. 633) noch nicht überall in Uebung.

Der Weihe der Osterkerze folgen die sogenannten zwölf Prophezeiungen. Dieses Wort bezeichnet nicht bloß Weissagungen im strengen Sinn, sondern auch Typen und symbolische Reden. Insofern ist das ganze alte Testament eine Prophezeiung auf den neuen Bund, und weil die genannten zwölf Lesungen a. t. Typen und Symbole der früher in der Osternacht gespendeten Taufe, Firmung und Eucharistie enthalten ¹⁾, gab man ihnen den Namen Prophezeiungen.

Nachdem in der alten Zeit die Katechumenen durch diese Lesungen die letzte Vorbereitung auf die Taufe empfangen hatten, schritt man zur Spendung derselben, mit der damals die Weihe des Taufwassers verbunden war. Das letzte geschieht jetzt noch. Wenn sodann die Neophyten mit Lichtern vom Tauforte zum Altare zogen, so sind die Spuren davon in der nach der Taufwasserweihe vorgeschriebenen Procession gleichfalls noch vorhanden.

§ 17. Ostern und seine Octav.

Die Zeit von der Vesper des Charstages bis zum Hahnenrufe brachte man ehemals in der Kirche mit Lesungen, Psalmengesang und der Spendung der Taufe und Firmung zu. Bei dem Grauen des Morgens, in Alexandrien mit den Worten: „Warum suchet ihr den Lebenden unter den Todten, er ist auferstanden“ ²⁾, endigte die Trauer. Das Opfer wurde dargebracht und vom Fasten abgelassen. „Freudig,“ sagen die Apostol. Constitutionen, „begehiet das Fest und haltet dieses so, bis der Herr kommen wird.“ Die letzten Worte weisen auf den auch von Lactantius und Hieronymus bezeugten Glauben

¹⁾ cf. Probst, Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrhunderten. S. 126—128.

²⁾ Athanas. epist. heort. 3. n. 6.

der alten Zeit hin, wie Gott die Israeliten in der Paschanacht aus Egypten befreite, so werde in der Ofternacht die Parusie stattfinden.

Bekannt ist ferner der Lichtglanz dieser Nacht. Nicht nur die Kirchen wurden beleuchtet, sondern Kaiser Constantin „verwandelte in der von ihm benannten Stadt die Nacht in lichten Tag, indem er überall Wachsfackeln anzünden und außerdem alle Orte durch Lampen erleuchten ließ, so daß diese mystische Vigil heller als der helle Tag strahlte¹⁾.“ Sie wurde darum selbst „von den in infernaler Gottlosigkeit Begrabenen“ gefeiert²⁾. Jetzt ist der Ritus dieser Nacht auf den Morgen des Charfsamstag verlegt.

Bei den Juden ist der erste Wochentag der Tag nach dem Sabbath oder unser Sonntag, an welchem bei der Schöpfung das Licht von der Finsterniß geschieden wurde. An diesem Tage ist auch Jesus auferstanden, und an ihm hat die zweite Scheidung, der Sieg des Lichtes über die Finsterniß, stattgefunden, so daß der achte Tag die Vollendung des ersten ist. Cf. S. 6. „Das ist der Tag, welchen der Herr gemacht hat.“ An ihm erscheint Christus, das Haupt der Kirche, als der Sieger über Tod und Hölle. Desgleichen sollen die Glieder seines Leibes an ihm ihre geistige Auferstehung feiern, wie sie mit ihm an Weihnachten geboren wurden, am Charfreitag den alten Menschen kreuzigten und am Charfsamstag begruben. Diese aus dem Siege über die Finsterniß hervorgehende jubelnde Stimmung offenbarte sich schon in früheren Jahrhunderten an dem Ofterfeste auch äußerlich. „An diesem Tage,“ sagt Gregor von Nyssa, „bildete der ganze Erdkreis gleichsam Ein Haus, in welchem sich Alle zu dem einen Ge-

1) Euseb. vit. Const. l. 4. c. 22.

2) Aug. serm. 219.

schäfte des Gebetes versammelten. Die öffentlichen Straßen waren leer, das Meer von Schiffen und Schiffenden verlassen, die Wirren und Stürme des Lebens zogen sich vor dem Frieden des Festes zurück. Arm und reich schmückte sich, und die Jugend feierte das Fest durch den Wechsel der Kleidung¹⁾." Die Einen wurden zu Gast geladen, die Anderen beschenkt, Gefangene losgegeben, die Kirchen mit Teppichen behängt, die Thüren und Wohnungen, wie an Weihnachten und Pfingsten bekränzt²⁾. Der Gottesdienst verlief jedoch (abgesehen von der in der Nacht gehaltenen Feier), nach der ausdrücklichen Bemerkung des Chrysostomus³⁾, in der gewöhnlichen Weise. Die Lesungen der Osterwoche handelten von der Auferstehung Christi nach den vier Evangelisten und der 117. Psalm wurde wegen der Worte: „Das ist der Tag, welchen der Herr gemacht hat," recitirt. Die Sitte, dergemäß alle der Messe Bewohnenden die Communion empfangen, war an diesem Tage noch lange Zeit in Übung.

Charismaticus Abends hatten die auf die Taufe vorbereitenden Handlungen begonnen, mit der Vesper des Samstages nach Ostern schlossen sie. Zu dieser Zeit legten nämlich die Neophyten die weißen Kleider ab, weswegen dieser Tag sabbatum in albis (in albis deponendis) genannt wurde. Zu Rom wurde es folgendermaßen gehalten: In dem Baptisterium des Lateran hatten sie die Taufe empfangen, der Messe beigewohnt und communicirt. In diese Kirche (statio ad S. Joannem in Laterano) wurden sie an dem genannten Tage wieder geführt. Nachdem der Papst eine Rede gehalten und den 116. Psalm recitirt hatte, sprach er ein Gebet über sie, worauf sie die

1) Greg. Naz. orat. 3 in Christi resurr. p. 851.

2) Chrysost. de Pentec. hom. 2. n. 3.

3) Chrys. ad I. Tim. h. 5. n. 3.

weißen Kleider ablegten und, als Ostersymbol und Andenken an die Taufe, ein aus Wachs gebildetes Lamm, ein sog. Agnus Dei, erhielten. An dem Mittwoch der Osterwoche weiht der Papst jetzt noch (nicht jährlich, sondern im ersten Jahre seines Pontificates und dann alle sieben Jahre) Wachsstäfeln, auf welchen ein Lamm abgebildet ist¹⁾. Durch die Benediction des Papstes und die bei ihrer Weihe angewendeten Riten, gehören sie zu den in der katholischen Welt hochverehrten Gegenständen²⁾.

Mit dieser Ceremonie schloß die Taufoktav der Neophyten

¹⁾ Unter dieses Wachs wird das der Osterkerze (Symbol des Auf-
erstandenen cf. S. 49) des vergangenen Jahres gemengt und früher
wurde demselben noch Chrisam beigemischt. Sofort gießt der Papst
Balsam und Chrisam in das vor ihm stehende Wasser, spricht ein
Weihegebet über dieses, wie über die Wachsstäfeln und taucht dann
jedes derselben in das Wasser. Nach einem abermaligen Gebete wer-
den sie bis zum Samstag aufbewahrt und dann den Neophyten ge-
geben. Der Gebrauch, solche Agnus Dei zu weihen, ist sehr alt, denn
es kennt ihn nicht nur Amalarius, sondern „als man i. J. 1544 in
Rom das Grab der Kaiserin Maria, der Gattin des Honorius und
Tochter des Stilicho, die in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts
starb, öffnete, fand man in demselben ein solches Agnus Dei, das
denen ganz ähnlich ist, wie sie der Papst noch bis auf den heutigen
Tag weiht“ . . . Guéranger, Kirchenjahr Bd. 7. S. 297.

²⁾ Als Wirkungen dieses Sacramentale giebt Benedikt XIV. folgende
an. Die Gläubigen werden durch dieses Symbol an die Mysterien
unserer Erlösung erinnert, zum Lob und Preis Gottes angeregt und
dadurch auch der Vergebung der Sünden theilhaftig. Dasselbe vertreibt
die bösen Geister und die durch sie verursachten Uebel. Es gewährt
Hilfe bei schwerer Geburt und den göttlichen Schutz in Glück und
Unglück. Wenn aber der gewünschte Erfolg nicht immer eintreten
sollte, so ist dieses dem schwachen Glauben der sie Gebrauchenden oder
einer anderen, Gott allein bekannten Ursache, nicht aber der mangelnden
Kraft der geweihten Sache zuzuschreiben. Benedict XIV. Bullarium
t. III. p. 254. n. 5 in append.

und den folgenden Tag erschienen sie in dem Gottesdienste bereits in ihrer gewöhnlichen und nicht in der weißen Kleidung, denn der Name Dominica in albis heißt soviel als D. in albis depositis. Die Griechen nannten ihn den neuen Sonntag und legten ihm die Bedeutung eines geistigen Kirchweihfestes bei, weil an demselben die Feier der Neuschaffung durch die Taufe beendet wurde¹⁾. Die apostolischen Constitutionen erklären diesen Tag, an dem der Herr dem Thomas seine Wunden zeigte, für ein großes Fest und heute gehört er unter die Sonntage erster Klasse.

§ 18. Die österliche Zeit.

Die Ostern vorangehende Quadragesima umfaßt sechs Wochen, die Ostern folgende Pentecostes sieben, denn die Sechszahl ist Sinnbild der Arbeit, die Siebenzahl Symbol der Ruhe²⁾. Die Gläubigen erheiterten darum in der die künftige Ruhe vorbildenden Pentecostes die Herzen, entsagten dem Fasten und beteten stehend. „In der Fasten in ihren Gebeten seufzend, lobten sie in der Pentecostes Gott durch Alleluja“; ein Wort, das während dieser Zeit auch als Begrüßungsformel diente³⁾.

Die Lesungen der Epistel aus der Schrift nahm man aus der Apostelgeschichte, weil sie Zeugniß von dem Auferstandenen ablegt. In dem Breviergebete ist dieses bis zur Stunde der Fall. Weil ferner die sechs Sonntage dieser Zeit in den ältesten Lectio-
narien ein eigenes Officium haben, so läßt sich daraus auf das hohe Alter der evangelischen Pericopen schließen. Sie gehören wie die der Sonn- und Wochentage vor der Charwoche,

1) Greg. Naz. orat. 44. n. 6.

2) Euseb. de solemn. pasch. n. 4 u. 5 (Migne).

3) Aug. in psal. 148. n. 2.

sämmtlich dem Evangelium des Johannes an. Wenn sodann die der Fastenzeit eine doppelte Aufgabe lösen (S. 41), so knüpfen die der ersten zwei Ostersonntage an das Osterfest an, während sich die drei folgenden mit dem Hingehen Christi beschäftigen. In der ersten Woche des Osterfestes wurde die Taufe der Neophyten gefeiert. In der zweiten celebrierte man Pascha annotinum (von *annuum* abgeleitet), das Anniversarium der vorjährigen Taufe¹⁾, wenn der Jahrtag des Osterfestes in die Fasten fiel. Dieses beweist auch die Pericope Joh. 17. 11—15, welche die Capitularien von Speier und Rheingau an der 4. dieser Woche besitzen. Ihren Abschluß fand die Feier der Taufe in dem Evangelium des zweiten Sonntages. Von der Gegenwart, den Neophyten, und der Vergangenheit, den Gläubigen, welche das Anniversarium feierten, richtet die Kirche in den Worten des guten Hirten: „Ich habe noch andere Schafe, die ich herbeiführen muß,“ den Blick auf die Zukunft und die Ungläubigen.

Mit dem dritten Sonntage beginnt die Vorbereitung auf die Himmelfahrt, indem die Pericopen der folgenden Sonntage die Worte, durch welche Jesus den Jüngern seinen Tod andeutet, auf seinen Hingang zum Vater anwenden. Die des dritten Sonntages redet von der Trauer des Scheidens und der Freude des Wiedersehens, die des vierten und fünften Sonntages zeigt, daß der Hingang zum Vater den Seinigen zum Heile sei. Die Vigil von Himmelfahrt leitet aber mit dem Gebete Jesu: „Vater die Stunde ist da, verherrliche deinen Sohn“ (Joh. 17. 1.), unmittelbar auf

¹⁾ Hanc igitur oblationem famulorum famularumque tuarum, quam tibi offerunt, annua recolentes mysteria, quibus eos adoptasti regalibus institutis. Sac. Gelasianum n. 54 orationes de pascha annotina p. 580. Murat.

das Himmelfahrtfest über, wie das Evangelium des sechsten Sonntages auf das Pfingstfest. „Die Kirche feiert also die Pentecoste dadurch, daß sie die historische Epoche des Lebens Jesu von seiner Auferstehung bis zur Ausgießung des Geistes wesentlich zu erneuern sucht¹⁾.“

2. Tertullian und Origenes gedenken der Himmelfahrt Christi²⁾ noch nicht als eines eigenen Festtages, obwohl sie dieselbe bei der Feier der fünfzig Tage erwähnen. Die apostolischen Constitutionen schreiben hingegen die Feier dieses Tages als eine festliche vor.

Weil die Auffahrt Christi und die dadurch bewirkte Erhöhung der menschlichen Natur das Heil derselben besiegelte, wurde das Fest auch das Heil besiegelnde (ἐπισωζομένη) und der vorhergehende Sonntag dominica episozomenes genannt³⁾. „Christus hat nämlich in seiner Himmelfahrt die Erstlinge unserer Natur dem Vater dargebracht . . . der die Gabe annahm, sie neben sich setzte und sprach: Setze dich zu meiner Rechten. Gerne, schließt Chrysostomus, verweile ich bei der Armseligkeit unserer Natur, um in desto größerem Maße die Würde schätzen zu lernen, welche ihr durch die Gnade des Herrn zu Theil wurde⁴⁾.“ Dasselbst, zur Rechten des Vaters, ist Jesus aber auch Fürsprecher 1. Joh. 2. 1. und Hoherpriester, der auf dem himmlischen Altare seinen mit den Wundmalen geschmückten Leib dem himmlischen Vater darstellt⁵⁾.

1) Ranke, Das kirchl. Pericopensystem. S. 356.

2) Von den Bittgängen wird in dem Artikel über die Processionen gehandelt.

3) Chrysost. ad popul. Ant. h. 19 p. 188.

4) Chrysost. in ascens. Dom. n. 3. p. 451.

5) Der Zusatz zu unserer heutigen Prästation und den Communicantes, wie die Postcommunio findet sich bereits im S. Leonianum (p. 313. 314. 316), woraus sich das Alter dieser Messe ergibt.

III. Pfingstcycclus.

§ 19. Pfingstfest.

Weil das leonianische Sacramentar *Orationes pridie Pentecosten* besitzt, welche die Worte enthalten: „Der Leib wird durch Speisen, die Seele durch Fasten genährt“; weil am Pfingstfeste die feierliche Taufe gespendet wurde, feierte man ohne Zweifel zu Ende des fünften Jahrhunderts vor diesem Feste eine Vigil, wenn auch dieses Wort nicht erwähnt wird.

Das Fest selbst faßt Origenes als Erfüllung des jüdischen Pfingsten auf, denn an ihm empfing die Kirche die Erstlinge des heil. Geistes. Nach den Apostol. Constitutionen wurde an demselben das Evangelium erstmals verkündigt, darum „feiert man an ihm den Anfang des Neuen Bundes.“ Chrysostomus findet den Grundgedanken seiner Feier in der Mittheilung des heil. Geistes, als des Unterpfandes der mit Gott versöhnten Menschheit. „Damit Niemand zweifle, der hinaufgefahrene Christus habe den Vater versöhnt, sendet er die Gaben der Versöhnung herab¹⁾.“ Als Symbol der Versöhnung oder der wiederhergestellten Einheit der Menschen mit Gott und unter sich, erschien den Kirchenvätern das Sprechen in verschiedenen Sprachen; wie die Sprachverwirrung beim Thurbau ihr getheiltes Denken und Wollen, ihr Sinnen und Trachten ohne und wider Gott offenbarte²⁾. Ferner bedeutete ihnen dasselbe, daß die über die ganze Welt ausgebreitete Kirche alle Sprachen reden werde. Weil aber die Kirche in allen Sprachen redet, ist diese Gabe dem Einzelnen nicht mehr nöthig. Ja sofern der Gläubige Glied dieses in allen Sprachen redenden Leibes ist, spricht er heute noch in allen Sprachen³⁾.

1) Chrys. de Pentec. h. 1. n. 2. 2) Cyrill. cat. 17. n. 15.

3) Aug. in Joan. tract. 32. n. 7.

2. Der Gottesdienst wurde schon im vierten Jahrhundert Morgens neun Uhr gehalten, denn „der heil. Geist ist zu dieser Zeit über die Jünger herabgekommen¹⁾.“ Aus demselben Grunde betet man heute in der Terz nicht den gewöhnlichen, sondern den Gregor d. Gr. zuzuschreibenden Hymnus: *Veni creator spiritus*. Weil endlich mit dem Pfingsttage die Pentecostes abgelaufen war, spricht Athanasius von einem Fasten in dieser Woche. Nach Hippolyt hatten die, welche das Fasten an Ostern vernachlässigten, es nach Pfingsten nachzuholen und die Montanisten beobachteten eine von ihren drei Quadragesimen in dieser Zeit. Demzufolge kann es nicht auffallen, daß die römische Kirche seit dem Ende des fünften Jahrhunderts (cf. S. Leonianum), die Quatemberfasten in die Pfingstwoche verlegt hat²⁾.

§ 20. Pfingstoktav und Bedeutung des Pfingstcyclus.

Ursprünglich hatte das Pfingstfest so wenig eine Oktav als das Osterfest, die sich allmählich aus der Uebung der Neophyten, ihre Taufe acht Tage zu feiern, herausbildete. Deshalb beziehen sich die Pericopen dieser Woche theils auf das Pfingstfest, theils auf die Taufe. Vorzügliche Beach-

¹⁾ Greg. Nyss. orat. in Pentec.

²⁾ Die Prästation des heutigen römischen Missale, desgleichen der Zusatz zu den Communicantes und der Oration: *hanc igitur* findet sich bereits in dem S. Leonianum l. p. 318. Dasselbe gilt von der *postcommunio* der fer. II. und der *collecta* der fer. VI. Das Leonianum hat außer diesen Bitten gegen feindliche Angriffe und die Wuth der Feinde noch ein Gebet, das mit den Worten schließt: *hostes Romani nominis et inimicos catholicae professionis expugna* (p. 320). Da die Hunnen unter Attila zur Zeit des Pfingstfestes gegen Rom vorrückten, glauben die Ballerini diese Gebete seien gegen sie gerichtet und stammen deshalb von Leo I. her.

tung verdienen die in mehreren alten Lectionarien enthaltenen Pericopen des achten Tages. Der Comes des Pamellius giebt als Epistel, Apocalyp. 4. 1—10, als Evangelium, Johan. 3. 1—5, an. Die Deutung des Evangeliums auf die Taufe genügt, wegen des Inhaltes der Epistel, nicht. Darum glaubt Schu, Jesus belehre den Nicodemus nicht nur über die Wiedergeburt, durch die der Einzelne Mitglied des Reiches Gottes werde, sondern auch darüber, daß das Reich Gottes Gemeingut aller Völker werden soll. Diese Auffassung bestätige und fordere die Epistel. Die Apostel durchziehen die Erde und verbreiten die Kirche, welche, unter dem Schutze des zur Rechten des Vaters Thronenden, ihm fort und fort Kinder gebäre. Johannes schaue aber im Geiste ihre Schicksale und tröste und ermuthige die Christen durch Mittheilung des Gesehenen¹⁾.

2. Damit schließt sich auch die Bedeutung des ganzen Pfingstcyclus auf. An Weihnachten wurde Jesus in den einzelnen Gläubigen geboren, an Ostern machte er sie seines glorreichen Lebens theilhaftig u., kurz Christus gestaltete sich in ihnen. Gal. 4. 19. Durch den heil. Geist soll aber das Bild Christi in ihnen erhalten und befestiget werden. Das ist die Aufgabe des Pfingstcyclus. Der heil. Geist leitet jedoch auch die am Pfingstfeste geborene Kirche, deswegen stellt der Pfingstcyclus ferner das Leben und Wirken der mit Gnade und Wahrheit, Unfehlbarkeit und Gewalt ausgerüsteten Kirche dar. Er zeigt, wie sie die Heerde Christi in Freiheit und Ruhe, in Verfolgung und Prüfung weidet, die Früchte an Heiligkeit und Lehre einsammelt und wie sich endlich die letzten Ereignisse vorbereiten, durch welche die streitende Kirche in die triumphirende übergeht.

¹⁾ Schu, Die biblischen Lesungen S. 339.

Die Berechtigung zu dieser Auffassung liegt, von dem Angegebenen abgesehen, in den Lesungen des Brevieres während dieser Festzeit. Vom ersten Sonntage nach Pfingsten bis Anfang August liest man die vier Bücher der Könige; diesen prophetischen Abriß der Kirchengeschichte. Durch David, dem Vorbilde des in seinen Kämpfen siegreichen Christus, und Salomo, dem Friedensfürsten und Erbauer des Tempels, wird das Reich Israel in die Welt eingeführt. Unter heiligen und gottlosen Königen währt der Kampf des Guten mit dem Bösen Jahrhunderte lang. Ein Theil fällt von dem Reiche ab, die ungläubigen Völker vereinigen sich gegen die Stadt Gottes, das Volk selbst ergiebt sich dem Götzendienste und Gottes Gerechtigkeit vernichtet Tempel und Stadt. Das ist das Bild des Weltunterganges, wenn der Menschensohn bei seiner zweiten Ankunft keinen Glauben mehr finden wird. Luc. 18. 8. Im August werden jene Bücher gelesen, deren Inhalt die Aussprüche der Weisheit bilden, welche Heiligkeit erzeugt. Ihnen folgt im September die Lesung des Buches Tobias, Judith, Esther und Job, in welchen die Weisheit in ihrer lebendigen Wirksamkeit erscheint. An die Kämpfe, welche die Kirche vor der Parusie zu bestehen hat, erinnert die Lesung aus den Büchern der Makkabäer. Im November endlich verkündigen die Propheten die göttliche Rache und die Wiederkunft des Sohnes Gottes¹⁾.

§ 21. Trinitäts- und Frohnleichnamsfest.

An Pfingsten schließt sich das Trinitätsfest an, denn alsbald nach der Herabkunft des göttlichen Geistes begann die Predigt und Taufe und damit der Glaube und das Bekenntniß des Vaters, Sohnes und Geistes²⁾. Man feierte jedoch noch

¹⁾ cfr. Guéranger, Kirchenjahr B. X. S. 9–11.

²⁾ Rupertus abb. de div. offic. l. 11. c. 1.

zu Ende des achten Jahrhunderts den Tag des heutigen Trinitätsfestes theils als Oktav von Pfingsten, theils als ersten Sonntag nach Pfingsten. Erst zu Anfang des neunten Jahrhunderts führte Bischof Stephanus von Lüttich das in Rede stehende Fest ein. Durch klösterliche Genossenschaften gefördert, verbreitete es sich rasch in Deutschland, England (durch Thomas von Canterbury) und Frankreich. Die römische Kirche nahm es hingegen nicht an, weil, nach dem Ausspruche Alexander II. (1061 — 1073), die anbetungswürdige Trinität durch die Doxologie und zahllose Gebete in jedem Gottesdienste verherrlicht werde. Da das Fest aber desungeachtet immer mehr Eingang fand, nahm es Johannes XXII. (a. 1334) in den römischen Kalender auf und schrieb seine Feier der ganzen Kirche vor. Die Ursache dessen sieht Guéranger in der Vermehrung der Heiligensfeste, deren häufige Feier am Sonntag es wünschenswerth machte, Einen Sonntag ausschließlich der Anbetung der Trinität zu weihen¹⁾.

2. Ein weiteres Fest, das in diesen Cyclus gehört, ist das des Frohnleichnam (corpus Christi). Juliana, eine Klosterfrau im Bisthum Lüttich, schaute das Kirchenjahr unter dem Bilde des Vollmondes. Ein dunkler Fleck in demselben sollte durch die Einführung dieses Festes gehoben werden. Sie theilte die Vision, nach längerem Zögern, sowohl ihrem Bischofe, als dem Archidiacon Jacob Pantaleon von Lüttich und dem Dominicaner Hugo mit. Der Bischof ging zwar auf die Sache ein, starb aber vor der Ausführung. Hugo, unterdessen zum Cardinallegaten in den Niederlanden befördert, trat in dieser Beziehung an seine Stelle und veranlaßte die Feier des Festes in Lüttich und den benachbarten Bisthümern. Da endlich der Archidiacon Pantaleon als Urban IV. den päpstlichen Stuhl

¹⁾ Guéranger, Kirchenjahr Bd. X, S. 112.

bestieg, schrieb er dieselbe der ganzen Kirche vor und setzte den Donnerstag nach dem Trinitätsfest als den Tag der Celebration fest. Doch auch er starb, ehe die Bulle zur Ausführung kam. Clemens V. verkündigte sie aufs Neue und Johannes XXII. verlieh ihr Gesetzeskraft, indem er sie den Clementinen des corpus juris einverleibte. Das Officium verfaßte Thomas von Aquin, im Auftrage Urban IV. Dasselbe ist theilweise jener Schrift entlehnt, um derenwillen der Heilige, vor dem Bilde des Gekreuzigten zu Orvieto, die Worte hörte: „Thomas, du hast würdig und richtig von mir geschrieben.“

§ 22. Sonntage nach Pfingsten.

Wenn man jetzt von einem Pfingstcyclus redet, der sich von Pfingsten bis Advent erstreckt, so ist das insofern richtig, als die jetzigen 24 Sonntage nach Pfingsten diesen Zeitraum an das genannte Fest, als das Haupt desselben, knüpfen. Das war aber vor dem neunten Jahrhunderte nicht der Fall.

Die um die Mitte des achten Jahrhunderts entstandenen Lectionarien bringen die meisten von diesen Sonntagen mit anderen Festen in Verbindung. Denn die Feste bildeten sich in der Entwicklung des Kirchenjahres zuerst aus und verliehen den ihnen zeitlich zunächst stehenden Sonntagen ihr Officium. Demgemäß zählen die genannten Urkunden 2 bis 6 Sonntage nach Pfingsten, 4 bis 6 Sonntage von dem Feste der Apostel Petrus und Paulus bis zu dem des heil. Laurentius und von da 4 – 6 Sonntage bis zu dem Feste des heiligen Cyprian, an dessen Stelle später das des Erzengels Michael trat. Von diesem Feste geht die letzte Zählung bis zu dem ersten (fünften) Adventsonntage.

Die Feter des Pfingstfestes findet bald früher, bald später, die des angeführten Apostelfestes aber immer an dem 29. Juni statt. Deswegen schwankte die Zahl der zwischen beide Feste

fallenden Sonntage zwischen 2 und 6, wie dieses bei den Sonntagen nach Epiphanie der Fall ist. Unter diesen Sonntagen besaß der dem Feste der beiden Apostel unmittelbar vorhergehende immer das Evangelium von der Berufung Petri (das jetzt D. IV. p. Pent. gelesen wird), das demnach auf das Fest vorbereitete. Da ferner zwischen dem Feste Peter und Paul und dem des Laurentius sechs Wochen, von da bis zu dem Feste des Cyprian (Michael) sieben und von da bis zum Advent zehn Wochen verflossen, so sollten die Lectionarien ebenso viele sonntägliche Officien enthalten; dem ist jedoch nicht so. Die Ursache liegt darin, daß das Kirchenjahr noch nicht vollständig entwickelt war und darum noch nicht alle Sonntage eigene Officien besaßen. Zuerst führt der im neunten Jahrhundert verfaßte Comes des Pamellus der Reihe nach fünf- undzwanzig Sonntage nach Pfingsten an. Diese Zählung fand aber in manchen Gegenden verhältnißmäßig spät Eingang. „Erst mit der Verbreitung des von Plus V. herausgegebenen Missale schwand in den lateinischen Kirchen die Verschiedenheit. In diesem Meßbuche war die Bezeichnung „Zeit nach Pfingsten“ . . . durchgeführt, und mit der Einführung des Missale bezeichnete man den ganzen Zeitraum als „Zeit nach Pfingsten“¹⁾.“

B. Officium de sanctis.

§ 23. Wesen, Ursprung und Eintheilung der Heiligenfeste.

Weil das Unsichtbare von Gott in den erschaffenen Dingen kennbar ist, nämlich seine ewige Kraft und Gottheit, hätten die Heiden Gott aus seinen Werken erkennen und verherrlichen sollen²⁾. Die Katholiken dehnen dieses Wort des Apostels

¹⁾ Guéranger, Das Kirchenjahr B. X. S. 5.

²⁾ Röm. I. 20. 21.

auch auf die Heiligen aus. Sie erkennen in ihnen die Werke des allmächtigen und barmherzigen Gottes und verherrlichen durch ihre Verehrung seine ewige Kraft und Gottheit. Weil aber die vernünftige Creatur von seiner Herrlichkeit nicht naturnothwendig, wie die vernunftlose, Zeugniß geben muß, so ehren sie auch die treue Mitwirkung der Heiligen mit der Gnade. Der Heiligenkult ist darum hauptsächlich Gottesdienst und erst in zweiter Linie Heiligenverehrung. „Darum nimmt diese Verehrung auch in der Liturgie der Heiligenfeste eine sehr bescheidene Stellung ein . . . Nicht nur der Opferakt selber ist selbstverständlich *λατρεία*, auch sämtliche Gebete, welche bei der Opferfeier gesprochen werden, seien es Bitt-, seien es Lobgebete, sind ausschließlich und direct an Gott oder an Christus gerichtet, sowie auch das Stundengebet fast in allen seinen zahlreichen Bestandtheilen, Gottesdienst im strengsten Sinne des Wortes ist¹⁾.“

2. Dem entsprechend geht die Entstehung der Heiligenfeste auf die apostolische Zeit zurück. Die Acten des heil. Polycarp melden: „Die Gläubigen kommen an dem Orte, wo seine Reliquien beigesetzt seien, zusammen, um an dem jährlich wiederkehrenden Todestage das Andenken des Blutzegen in Freuden zu begehen.“ Beides, sowohl die freudige Feier, als die Erneuerung der Gemeinschaft mit den Märtyrern paßt auf die Feier der Eucharistie, denn sie, das Sacrament der Gemeinschaft, wurde freudig celebrirt. Zudem schreibt Tertullian: „Für die Verstorbenen an dem Jahrestage ihrer Geburt Opfer darzubringen, ist eine Ueberlieferung, die ununterbrochen in der Kirche in Übung war²⁾.“ In diesen Opfern empfahl

1) Thalhofer, Handbuch der kath. Liturgik. S. 292.

2) Tert. de coron. c. 3.

aber der Priester die Verstorbenen Gott am Altare¹⁾), weswegen Cyprian die Celebration des Opfers für einen Abgeschiedenen verbot, der einen Cleriker zum Testamentsexekutor machte. „Denn der verdiene nicht am Altare Gottes in dem Gebete der Priester genannt zu werden, welcher die Cleriker vom Altare abziehen wollte²⁾.“

Tertullian wie Cyprian zufolge wurde dieses Opfer vom Priester dargebracht, beide gebrauchten die Worte oblatio und sacrificium, beide verbinden mit dem Opfer ein Gebet des Priesters für die Verstorbenen, beide lassen es am Altare (circumdatus univiris) verrichtet werden. Nun ist allgemein zugestanden, daß Cyprian unter diesem Opfer das der Eucharistie versteht, also ist auch das von Tertullian bezeichnete das eucharistische. Da ferner die Darbringung dieses Opfers, dem um das Jahr 150 geborenen Tertullian zufolge, auf einer alten Ueberlieferung beruht, so muß die genannte Feier bereits in der apostolischen Zeit vorhanden gewesen sein.

Aus derselben entstanden sofort die Feste der Heiligen. Das Anniversarium der meisten Gläubigen hörte mit dem Tode ihrer nächsten Verwandten auf und ihr Andenken erlosch. Das der Martyrer oder das von Männern, wie Athanasius, Ambrosius u. lebe hingegen in den Kirchen fort. Denn nicht bloß Verwandte und Freunde feierten ihren jährlichen Todestag, sondern die Kirchen selbst, um die sie sich verdient gemacht hatten. Das von einer Kirche durch Darbringung des Opfers jährlich gefeierte Andenken an einen durch seinen Tod (Martyrium) oder seine Thätigkeit hervorragenden Mann, ist aber das ursprüngliche Heiligenfest. Als solches trug es anfänglich einen mehr oder weniger lokalen

1) Tert. de exhortat. cast. c. 11. p. 127.

2) Cypr. epist. 66.

Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

Charakter an sich. Durch den Wettseifer der Kirchen, durch Vertheilung von Reliquien, durch das wachsende Ansehen des Heiligen wurde es im Verlaufe der Zeit zu einem Feste der Provinz, des Landes und der ganzen Kirche.

3. In den ersten drei Jahrhunderten feierte man außer den höchsten Festen des Herrn, die der Apostel und Martyrer. In dem vierten Jahrhundert kamen die der Bekenner hinzu. Gregor Naz. predigte an dem Gedächtnistage des heil. Athanasius und Basilus, d. h. man feierte denselben durch einen öffentlichen Gottesdienst, aus welchem sich die Feste entwickelten. Ebenso wird es sich mit Frauen und Jungfrauen verhalten haben, denn wir besitzen auch Predigten von demselben Kirchenvater auf seine Mutter und Schwester. Das sind aber die verschiedenen Klassen der Heiligen, deren Feste das Missale und Brevier kennt, nämlich Apostel, Martyrer, Confessoren (Bischöfe und Nicht-Bischöfe), Jungfrauen und Nicht-Jungfrauen, die beiden letzten in Martyrer und Nicht-Martyrer abgetheilt. Nicht vor dem fünften Jahrhundert kamen die Feste der seligsten Jungfrau Maria hinzu, welchen dann die der Engel folgten. Außer denselben, die man unter dem Namen „Heiligenfeste“ in weiterem Sinne zusammenfassen kann, sind noch Feste zu erwähnen, die nicht heilige Personen, sondern heilige Sachen betreffen. Zu ihnen gehören die Feste vom Kreuze, der Dornenkrone Christi ic. Von einigen dieser Feste wird im Folgenden die Rede sein.

§ 24. Reliquienfeste Christi.

Unter „Reliquien Christi“ sind solche Gegenstände zu verstehen, die mit Christus in nahe und nächste Berührung kamen oder ihn abbilden, wie Crucifix, Kreuz, Dornenkrone ic. Die Theologen unterscheiden bezüglich ihrer Verehrung den cultus latriae absolutus von dem cultus latriae relativus.

Der erste gebührt allein den göttlichen Personen, der zweite bezieht sich auf die genannten Gegenstände. Zu diesen gehört hauptsächlich das Kreuz, das Christus mit seinem Blute getränkt hat. Schon Cyrill von Jerusalem spricht von der Verehrung des Kreuzes¹⁾. Makrina, die Schwester des Basilus und Gregor von Nyssa besaß eine Partikel desselben in einem Ringe, den sie an einer Schnur um den Hals trug²⁾. In den Acten der Büsserin Marla von Egypten, die zu Ende des vierten Jahrhunderts starb ist aber geradezu von einem Feste Kreuzerhöhung die Rede³⁾. Im Abendlande mag dieses Fest etwas später entstanden sein, doch findet es sich bereits in dem Sac. Gregorianum. Das Fest Kreuzerfindung ist hingegen urkundlich vor dem neunten Jahrhunderte nicht bezeugt⁴⁾.

In den Festofficien wird nicht das Kreuz, sondern der am Kreuze Erhöhte verherrlicht und angebetet (cult. latriae absolutus), obwohl auch dem Kreuze „als in gewisser Weise, durch Repräsentation und Contact nämlich, mit dem Gottmenschen vereinigt“⁵⁾ Verehrung (c. l. relativus) zu Theil wird. Dasselbe gilt von der Dornenkrone, Lanze, den Nägeln⁶⁾, welche gleichfalls in eigenen Festen verehrt werden. Das

1) Cyrill. cat. 10. n. 19, cat. 13. n. 4.

2) Greg. Nyss. vita Macrinae p. 198.

3) Binterim, Denkwürdigkeiten V. 1. S. 456.

4) Binterim l. c. S. 368.

5) Thom. summa 3. q. 25. n. 4.

6) In einem von Leo XII. approbirten Decret (27. Mai 1826) Mühlb. I. p. 106) werden diese Reliquien in gleiche Linie mit dem Kreuze gesetzt, da es heißt: Quia et lignum s. crucis et sacratissimae spineae coronae Domini prout alia quaedam instrumenta passionis Domini contactu immediato sanctissimi corporis Domini nostri sanctificata fuere ejusque pretiosissimo sanguine conspersa, proinde speciali honoranda sunt cultu.

Officium s. Lanceae et clavorum wurde von Innocenz VI. (a. 1354) für das römische Reich deutscher Nation concedirt und wird jetzt in einigen Provinzen ex indulto sedis apostolicae gefeiert ¹⁾).

§ 25. Marienfeste.

Maria, die Mutter Gottes, weilt in der beständigen Nähe des Herrn. Sie ist bei dem ersten Wunder thätig und gehört vor allen anderen zu jenen Frauen, die Jesus begleiteten. Sie steht unter dem Kreuze und hilft bei der Grablegung. Was Wunder wenn im Kirchenjahre neben den Festen des Herrn die Mariens besonders hervortreten. Sie sind entweder mit jenen verbunden (Mariä Verkündigung und Reinigung) oder sie feiern bestimmte Thatsachen aus ihrem Leben.

In der orientalischen Kirche soll das Fest Mariä Empfängniß im fünften Jahrhundert als „Empfängniß (σύλληψις) der heil. Anna, Mutter der Gottesgebälerin“ am 9. December gefeiert worden sein. Im Abendlande wollte man die ersten Spuren desselben in der Lebensbeschreibung des Ildesons von Toledo entdeckt haben. Die betreffende Stelle gilt jedoch für interpolirt. Hingegen erwähnt ein aus dem neunten Jahrhundert stammender, zum Gebrauche der neapolitanischen Kirche in Marmor gegrabener Kalender dieses Fest ²⁾). Sicher übte Anselm von Canterbury großen Einfluß auf die Ausbreitung desselben, das ein Abt Alsinus im 11. Jahrhundert in England einführte. Ein um das Jahr 1287 in London gehaltenes Concil setzte es unter die gebotenen Feste; ein Vorgang, den bald nachher französische Synoden nachahmten. Sixtus IV. schrieb für das Fest ein eigenes

1) Nilles, Calendarium t. 2. p. 336.

2) Guéranger, Kirchenjahr I. S. 397.

Officium vor und nahm es a. 1476 in den Kalender auf. Clemens VIII. fügte die Octav hinzu, und Clemens XI. machte es zu einem gebotenen Feste in der ganzen Kirche. Pius IX. erklärte aber am 8. December 1854 ex cathedra, „die seligste Jungfrau Maria sei vom ersten Augenblicke ihrer Empfängniß durch besondere Gnade und Privilegium des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des menschlichen Geschlechtes von jedem Flecken der Erbschuld unversehrt bewahrt worden.“ Dem entsprechend reformirte er das Officium und erhob das Fest der unbefleckten Empfängniß zu einem festum II. classis cum octava.

Unter den Reden des Patriarchen Proflus von Constanti-nopel ist eine über die Geburt der seligsten Jungfrau Maria. Er redet zwar von keinem Festtage, man sieht aber, daß die damalige Zeit dieser Sache Aufmerksamkeit schenkte. Ueberhaupt förderte die Häresie des Nestorius den Mariencult im Orient bedeutend. Im Abendlande gedenkt zuerst Papst Sergius (680) des Festes Mariä Geburt. In Spanien war es gleichfalls im siebenten, in England im achten, in Deutschland im neunten Jahrhundert vorhanden und Petrus Damiani († 1072) bezeugt die Celebration desselben im ganzen Abendlande. Warum es auf den 8. September verlegt wurde, ist nicht bekannt. Als Kaiser Friedrich II. das Conclave bei der Papstwahl bedrängte, gelobten die versammelten Cardinäle das Geburtsfest Mariens mit einer Octav zu feiern und Innocenz IV. erfüllte nach der Thronbesteigung das Versprechen.

Das in diese Octav fallende Fest Mariä Namen entstand um das Jahr 1513 in Spanien und wurde durch Innocenz XI. (a. 1683) auf die ganze Kirche ausgedehnt.

Wurde das Geburtsfest Christi am 25. December gefeiert, so mußte Mariä Reinigung auf den 2. Februar fallen. Im Abendlande, besonders in Rom, wirkten außerdem die im

Februar üblichen heidnischen Lustrationen zur Entstehung desselben mit. Da Papst Gelasius († 496) sich bemühte, solche Gebräuche durch christliche Feste zu verdrängen, schreiben ihm Manche die Einführung dieses Festes in Rom zu. Uebrigens ist Ildesons von Toledo der Erste, der über die mit ihm verbundene Procession ¹⁾ berichtet. Im Orient tauchte dieses Fest zur Zeit des Concils von Calcedon in dem Bisthume Jerusalem auf. Cyrill von Scythopolis zufolge feierte die fromme Ikalia das Hypapante-Fest mit Lichtern ²⁾; eine Benennung, die sich auf die Begegnung Simeons und Jesu im Tempel bezieht ³⁾. Als die Pest in Constantinopel wüthete, befahl Kaiser Justinian (circa 526) die Feier desselben, worauf es sich bald in der ganzen griechischen Kirche ausbreitete.

Nach einer alten Tradition ⁴⁾ wird mit Rücksicht auf die Geburt Christi Mariä Verkündigung am 25. März, (wenn das Fest in die letzten Tage der Charwoche fällt, am Montag nach dem weißen Sonntage) gefeiert. Weil man die Feier eines Festes in der „Fastenzeit“ für unangemessen hielt, verlegte die Synode von Toledo (a. 656) dieses Fest auf den 18. December. Die römische Praxis, die schon das gregorianische Sacramentar kennt, erhielt jedoch allgemeine Geltung ⁵⁾.

¹⁾ Ueber die Procession später.

²⁾ Winterim, Denkw. V. 1. S. 325.

³⁾ *Ἐπαπάντη* . . . est enim *ἐπαντᾶν*, obviam ire officii gratia et occurrere; quo verbo utitur ecclesia et rem quoque ipsam satis explicat in invitatorio nocturni officii, cum ait: „Ecce venit ad templum sanctum suum dominator Dominus, gaude et laetare Sion, occurrens Deo tuo.“ Humilis autem occursum adhuc magis exprimitur voce *ἐπαπάντη*. Martyrologium rom. ed. Baronius. p. 63.

⁴⁾ Aug. de trinit. l. 4. c. 5.

⁵⁾ Das Volk war durch lange Uebung gewöhnt (die Feier am 18. Decbr. war auch außerhalb Spaniens üblich) den 18. December als Marienfest zu feiern. Als nun die Kirchen den römischen Gebrauch

Proklus von Constantinopel bemerkt, die ganze Kirche begehe während des gegenwärtigen (fünften) Jahrhunderts „die Ankunft unseres Herrn und Erlösers.“ In älteren Urkunden führt das Fest den Namen: *conceptio Christi*, *annuntiatio Christi* und bei den Griechen: „das Fest der frohen Botschaft (*ἡ τοῦ εὐαγγελισμοῦ*)¹⁾.“

Das Fest Mariä Himmelfahrt (in der ältesten Zeit *dormitio*, *pausatio*, dann *assumptio*, von den Griechen *κοίμησις* genannt) wurde im fränkischen Reiche bereits vor Gregor von Tours († 595) an dem 18. Januar mit einer Vigil gefeiert. Kaiser Mauritius verlegte es im Orient, um das Jahr 582, von dem genannten Tage auf den 15. August und Papst Sergius (a. 680) verordnete, daß an den Tagen: *Annunciationis*, *nativitatis* et *dormitionis* s. *Dei genitricis* . . . ac s. *Simeonis*, quod *hypapanten* Graeci appellant, die *Vitanei* (Procession) von St. Hadrian nach St. Maria gehen soll. Doch erhob es erst eine Synode zu Mainz (813) zu einem

annahmen, setzte man an die Stelle von Mariä Verkündigung das Fest „Mariä Erwartung.“ Das ist der Ursprung des heutigen Festes: *Expectatio partus B. Mariae Virginis*.

¹⁾ Ueber das Läuten des Angelus finden sich die ersten Spuren im 14. Jahrhundert. Johann XXII. verlieh nämlich den Gläubigen einen Ablass, welche den englischen Gruß Abends beim Glockenläuten beten. Im 15. Jahrhundert erfahren wir aus der *summa* des heil. Antoninus, daß in Toscana das Geläute Abends und Morgens stattfand. Aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts liegt eine von Mabillon edirte französische Urkunde vor, der zufolge das Mittagsgeläute beigelegt wurde. Diese Übung erschien so wichtig, daß der römische Stuhl festsetzte, es sollen selbst in einem Jubeljahr, in welchem, mit Ausnahme der Pilgerfahrt nach Rom, alle Ablässe aufgehoben sind, die mit dem dreimaligen Angelusläuten verbundenen bestehen bleiben, um alle Gläubigen zur Verherrlichung des Mensch gewordenen Wortes einzuladen. Guéranger Bd. 5. S. 531.

gebotenen Festtage. Weil jedoch die französischen Bischöfe an diesem Concil nicht Theil nahmen, kam es in Gallien als solches später zur Geltung. Leo IV. († 855) legte ihm eine Octav bei, die in Deutschland nicht vor dem 13. Jahrhundert Eingang fand. Weil das Volk um diese Zeit zu abergläubischen Zwecken Kräuter sammelte, setzten die deutschen Bischöfe diesem die zu Ehren Mariens vorgenommene Segnung von Kräutern entgegen¹⁾. Wenn man jedoch erwägt, daß die syrischen Kirchen diesen Tag als Obitus Deiparae pro vitibus und den 15. Mai als festum Deiparae ad aristas feiern, so erscheint die Jungfrau Maria als Beschützerin der Saat und Erndte²⁾ und kann darum die genannte „Kräuterweihe“ auch hierauf bezogen werden.

§ 26. Feste einiger Apostel und Heiligen.

In dem achten Buche der apostolischen Constitutionen heißt es, „an den Tagen der Apostel verrichtet keine Arbeit, denn sie waren euere Lehrer in Christus“³⁾ und würdigten euch des heil. Geistes. Auch den Tag des ersten Martyrers Stephanus feiert, desgleichen die Tage der übrigen heil. Martyrer⁴⁾.“ Da zudem der Verfasser des fünften Buches (c. 8) sagt, daß der Bischof (Apostel) Jacobus und der Diacon Stephanus schon von den Aposteln geehrt worden seien, muß die Feier der Feste der Apostel und Martyrer sehr frühe stattgefunden haben. (cf. S. 64.)

Gemäß dem Zeugnisse P. Leo I. hat alsbald nach dem Martyrium der Apostel Petrus und Paulus die ganze Welt den Gedächtnistag derselben celebrirt. Beide Feste sind in dem von Bucher herausgegebenen Kalender (cf. S. 19)

¹⁾ Binterim Bd. 5. S. 437.

²⁾ Nilles, Calendarium tom. 1. p. 249.

³⁾ cf. Brief an die Hebräer 13. 7. ⁴⁾ A. C. I. 8. c. 33.

verzeichnet und nach Paulinus von Nola eilten einer feierlichen Gewohnheit (*solemni consuetudine*) zufolge Christen aus allen Welttheilen bei diesem Anlasse nach Rom. Das leonianische Sacramentar enthält viele Meßformulare, welche durchweg für beide Apostel berechnet sind. In dem Gelasianum ist dieses zum Theil auch der Fall, zum Theil besitzt jeder der beiden Apostel eine eigene Messe. In dem Gregorianum hingegen ist bloß die Messe: *In octavas Apostolorum* für beide Apostel zumal verfaßt. Man las nämlich die eine Messe in der Peterskirche, die andere in der Paulskirche. Weil aber wegen der weiten Entfernung der beiden Kirchen den meistens betagten Päpsten der Weg zu lästig wurde, verschob man die zweite Messe auf den folgenden Tag und feierte an ihm die *commemoratio S. Pauli*. Das Fest „Pauli Bekehrung“ kam im 9. oder 10. Jahrhundert in den Kirchenkalender.

Von den übrigen Apostelfesten wurden nach dem S. Leonianum das des Evangelisten Johannes, nach dem S. Gelasianum das der Apostel Andreas, Philippus und Jacobus und das des Thomas durch eigene Messen gefeiert. Uebrigens enthalten alle drei römischen Sacramentarien Meßformulare für alle Apostel zumal und zwar im Anschlusse an die für die Apostel Petrus und Paulus.

2. Außer der Geburt Jesu und Mariens wird die des Täufers Johannes festlich begangen. Denn er wurde schon im Mutterleibe geheiligt, seine Geburt stand in nächster Verbindung mit der Christi, sie wird im Evangelium besonders erwähnt und von Gott durch ein Wunder verherrlicht und er selbst von Jesus der Heiligste unter den Menschen genannt. Weil der heil. Augustinus in einer Predigt auf das Geburtsfest des Täufers bemerkt: *hoc festum majorum traditione suscepimus* und es frühere Schriftsteller nicht erwähnten, glaubten Manche seine Feier sei in Afrika entstanden. Das

Leonianum besitzt mehrere Messen auf dieses Fest, das, wie aus der ersten Prästation zu schließen, schon damals mit einer Vigil gefeiert wurde.

Mit Rücksicht auf Lucas 1. 36 setzte man die Geburt des Täufers sechs Monate vor die des Herrn. Doch machten sich hierfür auch andere Gründe geltend. Anspielend auf Johannes 3. 30 schreibt Augustin: „Mit der Geburt Christi nimmt der Tag zu, mit der Geburt des Johannes nimmt er ab. Er nimmt zu, da der Erlöser der Welt geboren wird, er nimmt ab, da der letzte der Propheten in die Welt kommt. Er nimmt zu, weil mit Jesus der Neue Bund begann, er nimmt ab, weil mit Johannes der Alte Bund schloß.“

Die dem heil. Joseph gewidmete Verehrung war der neueren Zeit vorbehalten. Die Griechen feiern zwar schon seit lange an dem Sonntage vor Christi Geburt das Fest der a. t. Vorfäter und an dem Sonntage nach Weihnachten das Fest des heil. Joseph, Bräutigams Mariens, des König David und des Jacobus, Bruder des Herrn. In das Abendland kam aber das genannte Fest durch die Karmeliter im 13. Jahrhundert und erst die Päpste Gregor XV. (a. 1621) und Urban VIII. (a. 1642) erhoben es zu einem gebotenen. Die heil. Theresia hatte in ähnlicher Weise für seine Verbreitung und Einführung gewirkt, wie zwei fromme Frauen zu der Feier des Frohnleichnamsfestes und der des heil. Herzens Jesu beitrugen. — „Seit länger als einem Jahrhundert ist ein Officium zu Ehren der Schutzherrlichkeit des heil. Joseph von den Karmelitern dem heil. Stuhle zur Approbation vorgelegt worden; dasselbe wurde angenommen. Zur Feier des Festes wurde ein Sonntag gewählt, um dem Volke die Theilnahme an demselben nicht durch eine besondere Pflicht aufzulegen¹⁾.“

¹⁾ Guéranger, Bd. 8. S. 135.

Man wählte aber nicht den dem 19. März zunächst liegenden Sonntag, weil dieser gewöhnlich in die Fastenzeit fällt, sondern den dritten Sonntag nach Ostern. Die neue Feier verbreitete sich weiter und Pius IX. führte am 10. September 1847 das Fest für die ganze Kirche ein.

§ 27. Das Fest Aller Heiligen und das Gedächtniß Aller Seelen.

Im Morgenlande hatte der Samstag oder der erste Sonntag vor Pfingsten den Charakter eines Aller-Heiligen-Festes¹⁾; denn die Heiligen sind Früchte und Kinder des heil. Geistes. Uebrigens ist Chrysostomus nicht der Erste, der von diesem Feste redet, da bereits Ephraim eine Rede „auf die in Christus Entschlafenen“, mit den Worten beginnt: „Die von Christus aus unserer Mitte gerufenen Brüder haben uns zu gemeinschaftlicher Andacht versammelt²⁾.“ Im Abendlande erbat sich Papst Bonifacius IV. (608—615) von Kaiser Phocas das (von Marcus Agrippa erbaute) Pantheon und weihte es den 13. Mai in honorem B. Mariae omniumque martyrum. Gregor III. (731—741) soll dieses Fest auf den 1. November verlegt haben und Ludwig der Fromme schrieb „das Fest Aller Heiligen,“ auf Antrieb Gregor IV. (a. 834), in Gallien und Deutschland vor. Es verfloß also ein Jahrhundert, bis es sich von Rom nach Gallien und Deutschland verbreitete, obwohl es da und dort vorher, wenigstens zur Lebenszeit Carl d. Gr., gefeiert wurde.

2. Odilo, Abt von Clugny († 1049) ordnete für die Klöster seines Ordens einen Gedächtnistag aller Verstorbenen an. Nach Petrus Damiani veranlaßte ihn dazu

1) Chryst. In octav. Pentec. de ss. martyrib. t. II. p. 711.

2) Ephr. t. 3. Graec. p. 264.

ein Priester, der Visionen über den Zustand der Seelen im Reinigungsorte hatte. Diese Einrichtung fand nicht nur in anderen Klöstern Aufnahme, sondern die Bischöfe führten sie auch in ihren Diöcesen ein, so daß diese Gedächtnißfeier ohne bestimmte Vorschrift der Kirche entstand. „Die Erklärung und Anordnung aller Bischöfe,“ sagt Binterim, „galt für den Ausspruch der Kirche, besonders da nicht nur die Genehmigung, sondern selbst die Nachahmung der römischen Kirche, die als Mutter aller anderen Kirchen anerkannt wird, dazu kam¹⁾.“

II. Kapitel.

Ort des Gebetes.

I. Artikel.

Von den Gotteshäusern im Allgemeinen.

§ 28. Kirchen und Oratorien.

Wenn im A. B. der Gottesdienst nur an den hierfür bezeichneten Orten gehalten werden durfte, so sollte auch nach den Vorschriften des N. B. in der Kirche weder ein gewöhnliches Mahl, noch das Mahl des Herrn in einem gewöhnlichen Hause I. Cor. 11. 22 stattfinden. Denn die Feier der Mysterien an profanen Orten zeugt von Geringschätzung und verursacht Anstoß²⁾. Deshalb feierten bereits die Gläubigen der frühesten Zeit den Gottesdienst in Kirchen, obwohl sie wußten, daß Gott an allen Orten angebetet werden könne. Das Wort templum gebrauchten sie jedoch für ihre Gotteshäuser nicht, weil die heidnische Welt mit diesem Worte einen falschen Begriff verband.

In Nothfällen celebrierte man hingegen die Geheimnisse in Wohnhäusern und selbst in Kerkern. Auch das vierte Jahr-

¹⁾ Binterim V. 1. S. 494.

²⁾ Basil. de bapt. l. 2. q. 8. n. 2. p. 1602.

hundert kennt solche Ausnahmen, doch wurde es nicht gerne gesehen und den Eustathianern zum Vorwurfe gemacht¹⁾. Um allem Conventikelwesen vorzubeugen, verbot die Synode von Gangra (can. 6) und die von Laodicæa (c. 58) geradezu die Darbringung des Opfers in Privatwohnungen. In Folge dessen entstanden zu Ende des vierten Jahrhunderts auch auf dem Lande Kirchen. Chrysostomus befiehlt und empfiehlt den Besitzern von Landgütern Kirchen zu erbauen. „Wie, sagt er, kann der Bauer ein Christ werden, wenn du auf deinem Gut Badeanstalten, aber keine Kirchen anlegst?“ Von dieser Zeit an und während des Mittelalters bis auf unsere Tage ist es Regel, die Messe in den Kirchen zu lesen.

Das Tridentinum trägt den Bischöfen auf, die Celebration der Messe außerhalb der Kirchen und der dem Gottesdienste ausschließlich gewidmeten Dratorien nicht zu dulden²⁾. Wenn der Einsturz einer Kirche dem Volke die Anhörung der Messe unmöglich machen würde, die Kirche an einem Feste die Volksmenge nicht fassen könnte, dürfte jedoch der Bischof die Celebration auf einem Tragaltare im Freien gestatten. Desgleichen ist es erlaubt für Soldaten im Lager und für Reisende auf Schiffen an Sonn- und Festtagen das Opfer darzubringen, wenn Vorsorge gegen das Umstürzen des Kelches getroffen wird, wenn der Ort anständig und ein Tragaltar vorhanden ist.

2. Abgesehen von einem Saale, in welchem bloß Gebete verrichtet werden, versteht man unter Dratorium einen Ort oder ein Gebäude, in welchem das Messopfer dargebracht werden darf. Die Dratorien werden in öffentliche und Privatdratorien eingetheilt³⁾.

¹⁾ Sozom. l. 3. c. 14. p. 521.

²⁾ Trdt. sess. 22. c. Quanta cura.

³⁾ cf. Probst, Verwaltung der Eucharistie als Opfer. 2. Aufl. S. 97—102.

Das öffentliche Dratorium muß mit bischöflicher Zustimmung errichtet, ausschließlich dem Gottesdienste geweiht und mit einem freien Aus- und Eingang auf die Straße versehen sein. Dieses wird auch von einer Kapelle angenommen, die in einem umschlossenen Hofraume liegt, wenn zur Zeit des Gottesdienstes der Zutritt Jedermann offen steht. Solche Dratorien werden in den meisten Stücken den Kirchen gleich geachtet, weswegen sie auch consecrirt werden dürfen. Doch ist mit der feierlichen Consecration derselben nicht nothwendig eine Eigenthumsentsagung verbunden, sondern nur die Gebrauchsdedication zum göttlichen Dienste¹⁾.

Das Privatoratorium dient bloß einzelnen Personen zum Gebrauche. Um in einem solchen Messe lesen zu dürfen, wird päpstliche Erlaubniß erfordert. Der Diöcesanbischof kann sie jedoch im Namen des Papstes ertheilen, wenn er die Sache genau geprüft hat²⁾. Dasselbe sollen vier oder wenigstens drei gemauerte Wände umschließen, da die vierte ein Vorhang ersetzen darf. Es werde geziemend eingerichtet und man nehme in demselben keine profanen Einrichtungen vor. Die Aufbewahrung der Eucharistie ist in ihm nicht gestattet und an die Stelle der Consecration tritt die einfache Segnung eines neuen Hauses.

§ 29. Weihe, Entweihung und Reconciliation der Kirchen.

Die Ehrfurcht vor den Kirchen veranlaßte nicht nur die Ausschmückung derselben, derer schon Clemens A. und Origenes

1) Tübinger Quartalschrift Jahrg. 1880. S. 194.

2) Die Celebration ist mit Ausnahme von Ostern, Pfingsten, Weihnachten, Epiphanie, grüner Donnerstag, Christi und Mariä Himmelfahrt, Mariä Verkündigung, Peter und Paul und Allerheiligen, täglich, aber bloß einmal gestattet. Die Vornahme anderer kirchlicher Handlungen daselbst verboten.

gedenken, sondern sie hielt auch alles Ungeziemende, ihrer Bestimmung widersprechende Beschäftigungen u. fern¹⁾). Gregor von Naz. erzählt, seine Mutter habe weder auf den Fußboden der Kirche gespuckt, noch dem Altare den Rücken gekehrt. Ähnliches berichtet Hieronymus von Nepotianus. Vor dem Eintritt die Hände, selbst das Gesicht zu waschen, bei dem Eintritt die Thüren und Thürschwellen zu küssen, war im vierten Jahrhundert allgemein gebräuchlich. Durch ein von der weltlichen Macht respektirtes Herkommen hatten die Kirchen auch das Asylrecht. Der Eunuch Eutropius bewog zwar den Kaiser Arcadius zur Zurücknahme desselben. Allein alsbald (a. 431) wurde es wieder hergestellt und durfte unter Todesstrafe Niemand, der unbewaffnet den Altar umfaßte, mit Gewalt weggeführt werden. Dadurch fanden die in Zeiten politischer Unruhe Verfolgten, Sklaven vor dem ersten Zorne ihrer Herren und alle Bedrängten Schutz, wie Anwartschaft auf die Fürsprache und Hilfe des Ortsbischofes. Endlich wurden und werden die Kirchen für den Gottesdienst eigens geweiht.

Die Weihe besteht entweder in der vom Bischof mit einem reichen Ceremoniell vorgenommenen Consecration, oder in der von einem beauftragten Priester vollzogenen Benediction. Bei der letzten findet die Consecration des Altars nicht statt, sondern der Priester besprengt die Kirche bloß unter Recitation von Psalmen und Gebeten mit Weihwasser, damit in derselben die Messe celebrirt werden darf. Sie ersetzt deshalb die Consecration nicht, die vielmehr, wenigstens Pfarrkirchen gegenüber, nachgeholt werden soll.

2. Entweiht wird die Kirche durch Execration und Pollution, welche die cessatio a divinis zur Folge hat. Darum ist es, den Nothfall ausgenommen, untersagt in einer

¹⁾ Aug. regul. ad serv. Dei, n. 3. p. 1008. t. 1.

solchen Kirche vor der neuen Weihe oder der Reconciliation zu celebriren.

Der Weihe geht die Kirche durch Execration verlustig. Diese tritt ein, wenn sie die Form verliert. Der Einsturz des Daches alterirt jedoch die Consecration nicht, weil sich diese bloß auf das Schiff und Presbyterium bezieht. Wohl aber findet es statt, wenn der größere Theil des Anwurfs innerhalb der Kirche auf einmal herabfällt oder weggenommen wird.

Durch die Beerdigung eines Excommunicirten, Häretikers oder Ungläubigen in derselben, wird sie befleckt (*polluta*), wie durch sündhafte Samen- und Blutvergießung, die aber tödtlich sündhaft und innerhalb der geweihten Räume erfolgt sein muß. Das im Thurme, in der Sacristei, unter dem Dache Geschehene übt solche Wirkung nicht. Außerdem muß das Factum öffentlich bekannt sein¹⁾.

Weil eine befleckte Kirche die Weihe nicht verloren hat, wird sie nicht neu geweiht, sondern reconcilirt. Die Reconciliation ist zwar Sache des Bischofes, er kann aber einen Priester mit ihr betrauen. Benedicirte Kirchen können nach Benedict XIV. auch ohne Delegation des Bischofes durch einen einfachen Priester reconcilirt werden.

§. 30. Ritus der Kirchweihe.

Schon in früher Zeit wurde die Eröffnung neu erbauter Kirchen festlich begangen. Eusebius schreibt hierüber: die Weihe (*ἀφιερώσεις*) derselben sei in Gegenwart vieler Bischöfe und des von allen Seiten herbei strömenden Volkes durch die Feier des Opfers, Psalmengesang und herrliche, alt überlieferte Ceremonien vollbracht worden²⁾. Da sich diese

¹⁾ cf. Probst l. c. S. 90—94.

²⁾ Euseb. h. e. l. 10. c. 3. p. 716.

Gebräuche auf feierliche, vor dem Jahre 315 vorhandene Weiheacte beziehen, da mit dem Aufhören der Verfolgungen die Kirchweihe nicht plötzlich mit einem ausgebildeten, großartigen Ritus aufgetreten sein kann, da auch Ambrosius die Kirchweihe eine alte Gewohnheit nennt, legen die von Clemens A. und Hippolyt¹⁾ gegebenen Andeutungen über die Heiligkeit der Kirchen die Vermuthung nahe, die Weihe derselben sei bereits im zweiten Jahrhundert üblich gewesen.

Auf den Ritus der Weihe läßt sich dadurch schließen, daß der Bischof von Tyrus der Wiederherstellung der Kirche eine Reinigung und Heiligung vorausschickte²⁾. Zudem wurde eine Dankagung für die Vollendung des Baues verrichtet, bei der man wahrscheinlich die Psalmen 29 und 126 recitirte³⁾.

2. In dem jezigen prachtvollen und sehr umfangreichen Ritus dieser Weihe laufen drei Gesichtspunkte in- und durcheinander, sofern die Kirche theils als materielles, theils als geistiges, theils als himmlisches Haus Gottes betrachtet wird. Zum Zeichen, daß die materielle Kirche für den Gottesdienst bestimmt wird, bildet man auf die Wände derselben zwölf Kreuze, welche das ganze Haus umfassen. Als heiliger Ort wird sie gesalbt, als Stätte für die Darbringung des unbefleckten Opfers mit Wasser besprengt, als Haus des Gebetes mit Weihrauch incensirt und um ihre Herrlichkeit anzudeuten, zündet man Lichter an. Weil man ferner in ihr das Wort Gottes verkündiget, schreibt der Bischof das lateinische und griechische Alphabet auf den Fußboden. Endlich schlägt er an die Thüre und befiehlt den bösen Geistern zu weichen,

1) Cf. Probst, kirchliche Disciplin, S. 196 und 207.

2) Euseb. l. c. c. 4. n. 15.

3) Athan. apol. ad Const. c. 18. p. 619. t. 1. und epist. ad Marcell. n. 17. p. 30. t. 3.

wie die Herbeibringung von Reliquien den Einzug der Engel und Heiligen darstellt.

Die Kirche wird ferner consecrirt, um die Heiligkeit, welche die katholische Kirche durch das Leiden Christi erlangt hat, zu sinnbilden¹⁾.

Der Altar, welcher Christus den Gesalbten symbolisirt, wird gesalbt und an den vier Ecken mit einem Kreuze bezeichnet; denn durch seinen Tod hat Jesus die Welt (vier Weltgegenden) erlöst. Die siebenmalige Besprengung mit Weihwasser stellt die sieben Blutvergießungen, der Stein auf dem Sepulchrum, den Grabstein Christi dar und die fünf Kreuze bezeichnen die fünf Wunden. Das Kreuz, das auf dem Altare steht, verkündigt, daß Jesus auf dem Altare des Kreuzes geopfert wurde.

Wie der Altar das Haupt sinnbildet, so die Kirche den mystischen Leib Christi. Deshalb bezieht sich die Weihe auch auf den Verlauf des sittlich religiösen Lebens der Gläubigen. Der Bischof schlägt an die Thüre des Tempels und öffnet sie, die Priester klopfen an die Herzen der Ungläubigen und öffnen sie dem Glauben. Der Bischof schreibt das Alphabet in die Asche, die Priester schreiben die Elemente des Glaubens in die Herzen der Katechumenen und Büßer. Die Katechumenen werden getauft, der Tempel mit Weihwasser besprengt. Lichter zündet man an, weil die Taufe zugleich das Sacrament der Erleuchtung ist. Das christliche Leben, als einen beständigen Kampf, symbolisirt die Mischung von Wasser, Asche, Salz und Wein, mit der die Kirche besprengt wird. Das kalte Wasser bezeichnet den Zustand der Sünde, die Asche die Buße, das Salz die Weisheit und den Geschmack an göttlichen Dingen, der Wein die Freude und

¹⁾ Thom. 3. q. 83. a. 3. ad 2.

Gluth des neuen Lebens. Vor allem aber ist das Leben des Christen ein Opferleben und daran erinnert die Weihe des Altares, die nach der Signation und Salbung der Wände (Symbol der Firmung) vorgenommen wird. Denn das durch die Taufe erzeugte höhere Leben wird durch die Firmung gestärkt und vervollkommenet und durch die Eucharistie vollendet, weswegen die ganze Handlung mit der Weihe des Altares schließt.

Die Weihe macht endlich die Kirche zu einem Abbild der himmlischen Kirche. Das Alphabet, das der Bischof durch die ganze Länge der Kirche schreibt, deutet auf die Worte hin: Ich bin das A und Ω ¹⁾. Die Besprengung mit Wasser sagt, daß nichts Unreines in die Kirche eingehe l. c. 8. Die Mischung von Wasser, Asche &c. erklärt der Ausspruch: „Wer überwindet, wird dieses erhalten,“ l. c. v. 7. Die Klarheit und den Lichtglanz dieser Kirche symbolisiren die zwölf Lichter (l. c. v. 11—14). Der Altar ist das Bild des Lammes (v. 23) oder Christi. Er wird aus Stein gefertigt, denn Christus ist der Fels (1. Cor. 10. 4), gesalbt, denn er ist mit dem heil. Geiste gesalbt (Psl. 44. 8), an dem hervorragendsten Plage aufgestellt, denn er ist das Haupt der Kirche (Coloss. 1. 18) und mit Reliquien versehen, denn in ihm ist ebenso das Leben der Heiligen verborgen (Coloss. 3. 3), als Johannes die Seelen der Heiligen unter dem Altare sieht (Apoc. 6. 9).

Das Angeführte mag zugleich zeigen, über welch' reiche Symbolik die Kirche gebietet.

§ 31. Die Grundform der Kirchen.

Sachgemäß machten sich die Christen bei ihren Kirchenbauten die zu ihrer Zeit vorhandene nicht-christliche Architektur

¹⁾ Apocalyp. 21. 6.

zu Nutzen, ohne daß jedoch die alten christlichen Gotteshäuser in einer bloßen Nachahmung derselben bestanden. Das Gesetz für jede Handlung und darum auch für den Kirchenbau ist der Zweck. Die christliche Kirche dient aber dem Gottesdienste, deshalb giebt er für die Gestalt derselben die Richtschnur. Und weil der christliche Gottesdienst auf dem Kreuzestode Christi beruht, ist die Kreuzesform die Grundlage der Kirchen. Während nämlich der abendländischen Basilika das lateinische Kreuz zu Grunde liegt, bildet bei dem auf dem Quadrat oder, durch Verbindung der äußern Winkel, auf dem Achteck sich erhebenden Kuppelbau das griechische Kreuz den Grundriß.

Ein den katholischen Gotteshäusern Gemeinsames ist ferner die Gliederung derselben in Vorhof, Schiff und Presbyterium. Den Katechumenen, Energumenen und Büßern ist das Atrium (*αὐπλος* = freier Himmel) zugewiesen, durch das man in das Schiff, den Versammlungsort der Gläubigen, eintrat. In dem durch Cancellen (*cancelli*, Gitter, Schranken) vom Schiffe geschiedenen und um einige Stufen erhöhten Presbyterium hat der Clerus seinen Platz, denn er ist der „Mystagoge der Geheimnisse“ (Greg. Nyss. in bapt. Chr.). Wenn sodann der Schiffer das Schiff von dem an dem äußersten Theile desselben sich befindenden Steuerruder aus, lenkt, so leitet der Bischof von der Kathedra aus, die an der Rückwand der Apsis steht¹⁾, die Gemeinde²⁾. In dem Mittelpunkte des Presbyteriums oder der Apsis liegt endlich der Altar. Das Christenthum ist wesentlich Verherrlichung

1) *Ἀψίς* (Madbogen, Kreis) auch *concha* (Muschel) *tribuna*, *exedra* genannt. Weil sie erhöht war, spricht Augustinus von *gradibus exedrae*. De civit. D. I. 22. c. 8. n. 23.

2) cf. A. C. I. 2. c. 57.

und Versöhnung Gottes durch das Opfer Christi, darum muß das christliche Gotteshaus einen Altar besitzen, auf dem der Priester das eucharistische Opfer, die Repräsentation des Kreuzesopfer, feiert. Er muß den hervorragendsten Platz einnehmen, denn die auf ihm vollzogene Cult-Handlung ist die bedeutungsvollste. Und er ist gewöhnlich gegen Osten gerichtet, weil von da der Oriens, die Sonne der Gerechtigkeit, kommt.

Demnach geben selbst die Steine von den Lehren und dem Cult der katholischen Kirche Zeugniß und welche Zeit dieses Zeugniß umfaßt, lehrt die Vergleichung der Cömeterialkirche der heil. Agnes mit einer heutigen Kathedralkirche. Obwohl man aber an der beschriebenen Grundform der christlichen Kirchen festhielt, so erhielt dieselbe doch im Verlaufe der Zeit charakteristische Eigenthümlichkeiten, durch welche sich die Kirchen gewisser Perioden von einander unterscheiden. In diesen Eigenthümlichkeiten bestehen die verschiedenen kirchlichen Baustile. Außer dem altkirchlichen Baustile kommt der romanische, gothische und Renaissance-Stil in Betracht.

II. Artikel.

Die kirchlichen Baustile.

§ 32. Die ältesten Kirchen.

Die Apostel besuchten den jüdischen Tempel, wie sie in den Synagogen Vorträge hielten. Die Eucharistie feierten sie jedoch in dem Obersaale, in welchem sie Jesus eingesetzt hatte act 1. 13. Als sich aber nach Pfingsten die Zahl der Gläubigen vermehrte, brachen sie sich je nach Häusern das Brod act. 2. 46. Denn sie richteten für den eucharistischen Gottesdienst Hauskirchen ein¹⁾.

1) *Ἐν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ.* I. Cor. 16. 19.

Das ist nicht so zu verstehen, als ob jeder Familienvater in seinem Hause diesen Gottesdienst gehalten hätte. Dem widersprach sowohl der christliche Gemein Sinn, als das Wesen der Eucharistie¹⁾. Zu einem Familienmahle hatten sie ihre Wohnhäuser I. Cor. 11. 22, zur Feier der Eucharistie versammelten sie sich hingegen an einem eigenen Orte I. Cor. 11. 20.

Die christliche Liebe bestimmte nämlich reiche und angesehene Gläubigen, die geräumige und schöne Basilika ihrer Privatwohnungen dem Gottesdienste zu weihen. So machte es Theophilus zu Antiochien²⁾, so Lateranus in Rom³⁾, so wahrscheinlich auch der römische Senator Pudens. Von dem Hausbesitzer führten dann diese Kirchen den Namen oder Titel, z. B. titulus Pudensis. Da die Hausbasilika gewöhnlich in einem länglichten Vierecke mit einer Apsis bestand, so war dieses die äußere Gestalt der christlichen Hauskirche. Auf ihre innere Einrichtung läßt sich aus den Cömeterialkirchen schließen und darf hiezü wohl auch die Vision des Johannes in der Apokalypse 4. 3; 5. 6. 9. benützt werden.

2. Bereits die apostolischen Väter feierten die Eucharistie an den Begräbnisorten der Verstorbenen. Zu diesem Behufe errichtete man, durch das triclinium der heidnischen collegia funeratica begünstigt, über den Gräbern cellae, memoriae⁴⁾, in welchen der Altar über dem Leichnam des Verstorbenen stand. Gemäß den noch vorhandenen Grundmauern einiger Memorien, umfaßten sie einen quadratischen Raum, der nach drei Seiten in Apsiden auslief (cellae trichoriae), während

1) Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus. I. Cor. 10. 17.

2) Recognit. l. 10. c. 71.

3) cf. Hierony. epist. 77. ad Oceanum n. 4 p. 459.

4) Anacleto memoria Petri construxit et loci ubi episcopi conderentur. Anastas. lib. pontific.

die vierte Seite, wie die Memorie des heil. Sixtus zeigt, offen war, so daß das Volk auf dem die Cella umgebenden Platze dem Gottesdienste beiwohnen konnte.

Die große Zahl der verstorbenen Gläubigen forderte jedoch größere Begräbnißplätze. Zu diesem Behufe wurden in den Sand oder Tuff lange, schmale Gänge ¹⁾ eingehauen, die den Namen Cömeterien (Schlafstätten) erhielten, weil sich in den Wänden derselben die Gräber (loculi, Plätzchen) theils neben, theils über einander befanden. Die Leichname wurden in horizontaler Lage in die Oeffnungen gelegt, die man mit einer Steinplatte schloß. Ueber einigen dem Fußboden nahe gelegenen Gräbern wurde jedoch der Tuff so weggenommen, daß ein Bogen (Arcosolium, solium Sarg, arcus Bogen) in der Gestalt einer gewölbten Fensterische entstand. Ferner verwendete man die das Grab verschließende Steinplatte, zur Feier des Messopfers, als Altartisch und um den Gläubigen Raum zu verschaffen, wurde der schmale Gang zu einer Rotunde oder einem länglichen Vierecke (Grabkammer, cubiculum, hypogaeum) erweitert, welches durch eine Oeffnung nach Oben (luminare) Licht und Luft erhielt. Auf diese Weise entstanden in den Cömeterien Grabkapellen. Als aber die verfolgten Christen daselbst den Gottesdienst halten mußten, verlängerten sie ein Cubiculum durch Beifügung eines zweiten oder dritten ²⁾. Der Bogen der Arcosolien wurde zur Apfisis, und ein hölzerner Altar vor die an der Rückwand der Apfisis befindliche Kathedra gestellt.

Das sind die Cömeterial-Kirchen (fabricae), welche Papst Fabian (240—253) gründete und welchen P. Dionysius

¹⁾ Die Gänge der römischen Cömeterien bilden zusammen eine Länge von 300 Wegstunden mit 4—6 Millionen Gräber.

²⁾ Insofern spricht Rossi von cubicoli triplici, quadruplici, Roma sott. t. III. p. 425.

(261—272) eigene Presbyter vorsetzte. Häufig schmückten sie besonders die Bogen der Arcosolien und die Apsis, symbolische und typische Bilder. Die ersten Christen verwarfen die Kunst bloß insoweit sie der Idololatrie diene, denn das Verhältniß, in welchem nach christlicher Anschauung das Sinnliche zum Uebersinnlichen steht, ließ und hieß die Kirche die Kunst zu allen Zeiten pflegen.

Zu den symbolischen Bildern der Cömeterien gehören der Fisch (Ιχθύς) und das Lamm (Christus, wie die Heiligen werden als Lämmer dargestellt), der Anker (statt des Kreuzes), das Schiff, die Taube, der Hirte u., zu den typischen, Noe, Abrahams Opfer, Moses, Jonas, Daniel, Lazarus. Doch finden sich daselbst auch Abbildungen von Personen ohne typische oder symbolische Beziehung, wie Petrus, Paulus und besonders oft die seligste Jungfrau Maria. Desgleichen werden neutestamentliche Begebenheiten abgebildet, z. B. die Anbetung der drei Weisen, die Taufe Christi. Die häufig dargestellte Brodvermehrung und Speisung mit Fischen und Brot ist mit Rücksicht auf die Eucharistie gewählt.

3. Zu Ende des zweiten Jahrhunderts beginnt die Erbauung selbstständiger christlicher Kirchen, wo möglich an hochgelegenen Orten, in der Richtung nach Osten. Clemens A. redet von Kirchen, die durch Handwerker erbaut und durch Künstler geschmückt waren. Diese Zeit, bis zur Mitte des folgenden Jahrhunderts, war verhältnißmäßig eine für die Christen ruhige, so daß sie, wie Kirchen, so auch Gemeindebegräbnisse (Zephyrinus und Callistus) anlegten. Die ersten wurden in den Verfolgungen des Decius, Valerianus und Diocletian meistens zerstört. Weil aber die Gläubigen die Bezeichnung templum (von τέμενος, der für die Gottheit abgegrenzte Raum) und ναός (Ort des Götzenbildes) scheuten, nannten sie ihre Gotteshäuser οἶκος, κυριακή, domus Dei,

martyrion und später ecclesia. Das Wort Basilika (Adjektiv zu Haus) kommt zwar im dritten Jahrhundert vor, bürgerte sich aber erst im vierten ein. Die Gestalt dieser Kirchen, das längliche Viereck mit der Apsis, war schon in den Hauskirchen u. (tituli, cellae, fabricae) vorgebildet und erlitt bloß dadurch eine Aenderung, daß die unbedeckte Arena, auf welcher der größte Theil der Gläubigen dem Gottesdienste bewohnte, eine Bedachung erhielt¹⁾.

§ 33. Basilika.

Die nach den Verfolgungen erbauten Kirchen unterscheiden sich von den früheren durch Größe und Pracht. Das Atrium, an der Westseite des Langhauses, war von einer mit Bildern geschmückten Säulenhalle umgeben, in deren Mitte ein Brunnen stand, dessen sich die Eintretenden zum Waschen der Hände, Füße und des Gesichtes bedienten. Seit dem sechsten Jahrhunderte als Begräbnißstätte gebraucht, nannte man dasselbe, wegen der Gesträuche und Bäume, unter welchen die Verstorbenen der Auferstehung harnten, auch Paradies.

Der äußere Narthex (denn es waren wahrscheinlich zwei) war ein vom Atrium westlich gelegener, unbedeckter Platz, der innere lag zwischen Atrium und Langhaus. Von ihm führte die mittlere Thüre (porta regia) in das Mittelschiff, die beiden anderen in die Seitenschiffe des Langhauses. Die Stelle der Thüren aus Holz und Erz vertraten theilweise weiße oder bemalte Vorhänge.

Das von einer Mauer umgebene Langhaus theilten Säulenreihen in drei oder fünf Schiffe (einschiffige Kirchen sind selten), deren mittleres gewöhnlich breiter ist, als die

¹⁾ Den Inhalt dieses § habe ich ausführlich dargestellt in meiner Schrift: Kirchliche Disciplin in den ersten drei Jahrhunderten. S. 181—239.

Seitenschiffe. Ueber den Säulen ruhten Architrave (meistens drei horizontal übereinander liegende Steinbalken) oder Archivolten (Rundbogen), auf die sich eine zweite Säulenreihe oder eine Mauer stützte, welche die Seitenschiffe überragte und von Fenstern durchbrochen war. Das auf der Mauer ruhende Dach hatte theils einen offenen Dachstuhl, theils war es durch eine reich geschmückte Felderdecke (Cassette) geschlossen. Trat aber an die Stelle der Mauer eine zweite Säulenreihe, so bildete sie gewöhnlich die Vorderseite einer über den Pultdächern der Seitenschiffe hinlaufenden Gallerie, welche den Gott geweihten Jungfrauen und Wittwen zum Aufenthalte diente, während in dem dem Presbyterium zunächst gelegenen s. g. Senatorium die Kaiser und hohen obrigkeitlichen Personen ihren Platz hatten.

Zwischen dem östlich gelegenen Presbyterium und dem mehrschiffigen Langhause erstreckte sich gegen Süd und Nord eine Ausladung, die sich häufig zu einem Querschiffe (Transept) gestaltete, von dem man unter dem s. g. Triumphbogen weg in das Presbyterium trat. Die Basen der beiden Säulen, auf welchen er ruhte, waren, wie das ganze Presbyterium, das darum auch Bema (*ὑψαλμειν*) genannt wurde, um einige Stufen erhöht. Ein zwischen denselben befestigter Vorhang entzog den Laien den Einblick, und die unter dem Triumphbogen angebrachten Cancellen den Eintritt in das Letztere.

In der fensterlosen Apsis hing vor dem Altare eine Lampe, deren Licht Tag und Nacht brannte. An den Cancellen stand das Pult des Vorlesers (ambo, von *ὑψαλμειν*, lectorium, Lettner), in größeren Kirchen auch die Tribüne für den Prediger. (Kanzel von den Cancellen benannt.) Die bischöfliche Kathedra, an welche sich rechts und links die Sitze der Presbyter anschlossen, lehnte sich an die Ostwand

der Apsis an. Um den in der Mitte des Presbyteriums befindlichen Altar standen auf dem Fußboden Säulen ähnliche Leuchter, wie Paulinus von Nola sagt, deren Spitzen bemalte Wachskerzen trugen. Im fünften Jahrhundert erhielt daselbst auch die Prothesis ihren Platz; ein Tisch, auf welchem man die eucharistischen Elemente vor der Opferung in der Messe niederlegte. Weil die Apsis an sich nicht sehr umfangreich war, kam in älteren und darum kleineren Basiliken der Altar nahe an die Cancellen zu stehen und weil die Reliquien unter dem Altare ruhten, von welchem die Laien durch die Cancellen abgehalten wurden, verrichteten sie ihre Andacht zu den Heiligen an den Stufen derselben. Daher der Ausdruck: *ad limina Apostolorum proficisci, limina sanctorum visitare.*

Eine weitere Eigenthümlichkeit der Basiliken sind die mit ihnen verbundenen Nebengebäude. Zu denselben gehören die der Apsis rechts und links angebauten *conchulae*, *Pastophorien*. Man identificirt sie zum Theil mit dem *Diaconicum*, *Secretarium* oder *Sacrarium*. Es umfaßte das *Salutatorium*, in welchem der Clerus den celebrirenden Bischof empfing, das *Vestiarium* (*mutatorium*), in welchem er sich an- und auskleidete und das *Thesaurarium*, die Schatzkammer und Bibliothek enthaltend. Wahrscheinlich wurde in der ältesten Zeit auch die Eucharistie hier aufbewahrt. Andere Gebäude dienten als Taufkapellen oder als Wohnungen für den Bischof und Clerus.

§ 34. Kuppelbau.

Außer dem Basilikenbau pflegte die römische Kunst den Central- oder Kuppelbau, der von ihr in die christliche Architektur überging. Die Annahme, welche die Heimath des Rundbaues in Byzanz suchte und ihn darum den byzantinischen Stil nannte, ist jetzt durchweg aufgegeben. Der Name Kuppel-

bau kommt daher, daß der runde oder polygone Mittelbau mit einer kreisförmigen, von einem Kranze rundbogiger Fenster umgebenen Kuppel bedeckt ist. Weil ferner diese Kuppel den Mittelpunkt bildet, um die sich die übrigen, mit kleineren Kuppeln versehenen Theile des Baues gruppiren, spricht man von Centralbau.

Zuerst bei Grab- und Taufkirchen verwendet, baute man im Orient bereits im vierten Jahrhundert derartige Kirchen auch für den Gemeindegottesdienst.

„Die Großartigkeit eines um ein Centrum her mächtig sich ausdehnenden freien Raumes, die Kühnheit der schon in der alten Bauweise so beliebten Kuppelgewölbe, die überraschende Fülle des von da über den Mittelbau einströmenden Lichtes, die durch diese Wölbungen erzielte größere innere Einheit und reichere Mannigfaltigkeit der äußeren Darstellung, — das Alles mochte gegenüber der einfachen Basilikenanlage solchen Centralbauten einen gewissen Vorzug verleihen¹⁾.“ Die Blüthezeit dieses Stiles fällt jedoch erst in das sechste Jahrhundert. Da sich aber die Rotunde für die Feier des christlichen Gottesdienstes weniger eignete als das Viereck, suchte man von ihr einen Uebergang zu diesem, und erreichte denselben in der unter Justinian (532—537) erbauten Sophienkirche am vollkommensten.

2. In der Zeit, in welcher die Kirchen theils in der Form der Basilika, theils in der der Rotunde gebaut wurden (circa vom 4. bis 10. Jahrhundert), bemalte man anfänglich die Wände mit Wasserfarben. Diese Bilder enthielten Scenen aus dem Alten und Neuen Bunde, wie aus dem Leben der Märtyrer und Heiligen. Ihre Technik trägt anfänglich noch nicht den s. g. byzantinischen Typus an sich, sondern den der alten

¹⁾ Jacob, Die Kunst im Dienste der Kirche. 3. Aufl. S. 32.

Kunst, wenn ihnen auch die Leichtigkeit und Beweglichkeit der Gometerialbilder fehlt. Bald verdrängte sie jedoch die Mosaik, deren Bilder, aus farbigen Steinen und Glasstückchen zusammengesetzt, hauptsächlich die Apsis und den Triumphbogen schmückten. Die ihr eigenthümliche einfache, festerliche Erhabenheit artete in der byzantinischen Malerei in eine bewegungslose Starrheit und einförmige Symmetrie aus. Ein schmales Oval, große oft schräg geschnittene Augen, lange dünne Nase, dürftiger Mund und schmales Kinn, sind die den byzantinischen Gestalten gemeinsamen Charakterzüge, zu welchen gewöhnlich noch grauer Bart und Haupthaar, meistens in conventionell vorgeschriebenem Hof- und Modeschnitt sich gesellte (Tübke). Bloß die geringere oder größere Pracht begründet einen Unterschied in der Kunstübung.

§ 35. Die romanische Kirche.

Vom zehnten Jahrhundert an ging die Basilika allmählich in die romanische Kirche über, in deren Prachtbauten (von den ärmlichen Holzbauten in kleineren Orten sehen wir ab) einerseits die Kreuzform, andererseits die Wölbung zur vollen Geltung kam.

Die Kreuzgestalt tritt in der Querkirche ausgeprägt hervor, welche sich zwischen Langhaus und Osthoch lagert und, nach Nord und Süd über dieselben hinausgreifend, Seitenschiffe bildet. Das dadurch zwischen Langhaus und Osthoch und den beiden Seitenschiffen entstehende Quadrat, die Vierung, ist die Grundlage des ganzen Baues, indem sie einmal wiederholt den Osthoch und die Seitenschiffe, mehreremal wiederholt das Langhaus bildet. Dieselbe Symmetrie liegt den Höhenverhältnissen zu Grunde. Das längliche Viereck der Basilika wird nämlich meistens in drei Schiffe getheilt, deren mittleres noch so hoch ist, als die Absseiten oder Seitenschiffe. Das

Presbyterium macht jedoch eine Ausnahme. Weil es auf der mit Apfiss und Altar versehenen Krypta ruht, kommt es meistens bedeutend höher zu stehen als das Langhaus.

Die Wölbung kommt im vierten Jahrhunderte in der Krypta, dem Presbyterium und den Seitenschiffen vor, während das Mittelschiff noch längere Zeit eine flache Decke hatte. Als man dieses zu wölben anfang, geschah es zuerst durch ein Tonnengewölbe, das sodann das Kreuzgewölbe, (zwei sich durchschneidende Tonnengewölbe), verdrängte. Durch die vollständige Wölbung des Gebäudes erfüllt das Gesetz der Bogenbewegung alle Räume. Die über und neben einander gestellten Theile verwachsen durch die emportreibende Kraft zu einem Ganzen, das in der Apfiss den Einheitspunkt hat. „Das Wesen des romanischen Baustiles besteht nämlich, nach Jacob, in dem bewußten Streben nach einer einheitlichen Durchbildung aller Theile der basilikalen Anlage.“

Ein Gewölbe von einem halben Meter Durchmesser vermochten Säulen nicht zu tragen. Darum wurden sie mit Pfeilern vertauscht und die Umfassungsmauer verstärkt. Die Fenster, je zwei durch die Kupplung verbunden, sind deshalb auch kleiner als die der Basilika und richten sich nach den Gewölbeabtheilungen. Damit aber das Licht reicher einfallen, auch das Wasser leichter abfließen kann, werden die Seitenwände der Fensterhöhlen (Laibungen) stark abgeschrägt. Ein charakteristisches Merkmal des romanischen Stiles ist der Rundbogen- oder der Laubfries unter dem Dachgesimse und an den Schenkeln des Giebels. Das in der Mitte der Westfassade befindliche Hauptportal begrenzt nach Oben ein horizontaler Balken, der Thürsturz. Ueber demselben erhebt sich das Tympanon, ein halbkreisförmiges, häufig mit Relief geschmücktes Feld, das von den über der Deckplatte sich fortsetzenden Säulen der Thüre umgeben wird.

2. Die Architektur nahm in dieser Periode das künstlerische Schaffen hauptsächlich in Anspruch, denn sie mußte der Sculptur und Malerei die Räume bereiten. Gänzlich blieben aber die bildenden Künste nicht zurück, wenn sie auch in der Technik meistens eine große Unbeholfenheit zeigten. Anfänglich sich an den byzantinischen Stil anlehnend, gestalteten sie denselben nach zwei Seiten hin um. Sie entfernten den übermäßigen Luxus und brachten in die starre Form Leben und Bewegung. Den Mittelpunkt der romanischen Gemälde bildet Sündenfall und Erlösung. Christus wird aber jetzt nicht mehr für sich, in einsamer Größe dargestellt, wie in den byzantinischen und Musiv-Bildern, sondern die einzelnen Figuren erhalten ihre Bedeutung durch den Zusammenhang, in welchem sie mit den übrigen stehen. Besonders bot das Verhältniß der beiden Testamente zu einander dem Künstler einen reichen Schatz tiefsinniger Beziehungen.

Besondere Erwähnung verdient die irisch-angelsächsische (seit der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts) und die karolingische Miniaturmalerei. Die Anfänge der Glasmalerei zeigen sich gegen Ende des zehnten Jahrhunderts in dem Kloster Tegernsee.

§ 36. Thurmbau.

Die ältesten christlichen Kirchen besitzen keine Thürme. In dem sechsten Jahrhundert werden solche neben der Basilika (St. Vitalis zu Ravenna) errichtet, theils als Befestigungsthürme, theils zum Aufhängen von Glocken. Sowohl in runder als viereckiger Form gebaut, führte man sie massiv und stark auf. In der romanischen Periode mit der Kirche zu einem Ganzen verbunden, erheben sie sich meistens an der Westseite des Baues. Wie die Thürme an den Thoren der Städte Zeichen und Beweise ihrer Stärke und Festigkeit sind, so sym-

bolisiren die an dem Portale der Kirche Stehenden die Kirche als das Haus Gottes, das den Pforten der Hölle trotzt. Nicht selten stehen aber auch an den beiden Seiten des Chores Thürme und über der Vierung (als der bedeutendsten Stelle des Grundrisses) erhebt sich ein achteckiger Kuppelthurm (Mainz, Speier). Vom zwölften Jahrhundert an höher erbaut, werden sie durch Gesimse in mehrere Stockwerke getheilt, welche mit einfachen oder gekuppelten Fensteröffnungen versehen sind. Die Bedachung bildet entweder ein Satteldach (zwei Giebel) oder ein Kreuzdach, in welchem sich zwei Satteldächer durchschneiden. Doch krönen vier- oder achteckige Thürme auch ebenso gestaltete Pyramiden.

In der gothischen Bauperiode unterscheiden sich die Thürme von der der früheren Zeit durch die dieser Architektur entsprechende Ausführung der Portale und Fenster. Sodann wird hauptsächlich die durch die horizontalen Gesimse bewirkte Abtheilung in Stockwerke durch Fialen und Wimperge zurückgedrängt. Ferner vollendet sich der vorherrschend der verticalen Richtung entsprechende Bau in einer häufig durchbrochenen, mit der Kreuzblume geschmückten Pyramide, dem Beschauer das *Sursum corda* zurufend.

§ 37. Der gothische Stil.

In die Zeit von 1150—1250 fallen die besonders im nördlichen Frankreich erbauten Kirchen, die mit vorherrschend romanischem Charakter gothische Constructionen vereinigen. Das Wesen dieses frühgothischen Stiles ist „Bestimmtes Hervorheben des Gesezes und Einfachheit der Formen.“ Ihre Blüthezeit feiert die gothische Architektur von der Mitte des 13. bis zu der des 14. Jahrhunderts, sie ist die Periode „des durchgebildeten, constructiv-decorativen Stiles.“ Vom Ende

des 14. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts herrscht der spätgothische, „spielend-decorative“ Stil¹⁾).

Die romanische Bauweise ist massiger Mauerbau, an dessen Stelle, durch Einführung des Spitzbogens, der Pfeilerbau trat. Da der Spitzbogen den Druck der Gewölbe mehr auf Einen Punkt und nach unten lenkte, konnte man die starken Mauern entbehren, wenn nur der Theil verstärkt wurde, auf welchen der Bogen lastete. Das geschah in dem Inneren der Kirche durch die Dienste (an der Wand sich erhebende Halbsäulen), welche mit den Trag-Pfeilern das Gerippe des Gewölbes stützen. Dienste wie Pfeiler steigen vom Sockel an in einem Säulenbündel in die Höhe, um in dem Kranzgesimse oder Capitale gleichsam noch einmal gebunden sich in die Längens-, Quer- und Diagonalgurten zu verästen. Denn wie Zweige aus dem Stamme wachsen die Gurten aus den Pfeilern hervor. Darum kein Würfelknauf, als Ausdruck der Last, sondern von schmückenden Blättern umgrenzte, sich aufschwingende Säulenschäfte, die ihre Gestalt den Gurten mittheilen. Die Gewölbe tragenden Bogen setzen nämlich den Pfeilerbündel im Wechsel elastischen Einziehens und Hervorquellen durch Rundstäbe und Hohlkehlen fort. Die Rundstäbe sind, dem Spitzbogen entsprechend, meistens birnförmig zugespitzt und der Schlußstein, in dem sich die Diagonalen der Gurten schneiden, schmückt häufig eine Blätterrose, wie Sterne die schwebenden Felder zwischen den Gurten zieren²⁾). Auch setzen sich die Pfeiler durch das Dach fort und kommen außerhalb desselben mit ihren Fialen zum Vorscheine. Daher die Menge Spitzthürmchen an dem Mailänder Dom.

1) Jacob, Die Kunst im Dienste der Kirche. 3. Aufl. S. 69.

2) Nicht selten erweitert sich das Kreuzgewölbe zum Stern- und Netz-Gewölbe.

Mit dem Spitzbogen konnte ferner die Apsis und die unter ihr befindliche Krypta als organischer Bauteil nicht mehr bestehen. Denn das Gewölbe des Langhauses setzt sich bis in die Ostung fort und findet seinen Abschluß in dem geraden oder vielseitigen (polygonen) Chorschluf. Die Seitenschiffe verlängern sich aber jenseits des Querschiffes und bilden (in großen Kathedralen zwischen den Pfeilern des polygonen Chorschlusses) durch einen Kapellenkranz, deren mittlere Kapelle meistens U. L. Frau geweiht ist, „die schönste Krone um das Haupt des Herrn¹⁾.“

In einem mehrschiffigen Langhause können alle Schiffe gleiche Höhe unter demselben Dache haben (Hallenkirchen), oder das Mittelschiff erhebt sich bedeutend²⁾ über die Abseiten. Im letzten Fall steigt über den Arcadenbogen des Mittelschiffes eine Mauer bis zur Wölbung hinauf. Diese Fläche ist in verticaler Richtung durch die Dienste unterbrochen und in gleiche Felder (Traveen) getheilt. Horizontal umläuft sie ein Gürtel, über dem sich das Trisorium erhebt; eine wirkliche oder scheinbare Gallerie mit auf Säulen ruhenden dreifachen Oeffnungen. Ueber dem Trisorium erhebt sich der Theil der Mauer, welcher die Pultdächer der Seitenschiffe überragend, von Fenstern durchbrochen wird.

2. Was die Dienste innerhalb der Kirche bezwecken, das erzielen an der Außenseite die Strebepfeiler, die in der Uebergangsperiode einfach und massiv, später sehr zierlich gestaltet werden. Es geschieht das theils durch die dem aufwärts Wachsen entsprechende Verjüngung, theils durch die Wasserschräge und die Fialen, d. h. Spitzhürmchen, die aus

1) Jacob l. c. S. 70.

2) Auch die Höhenverhältnisse sind nicht zufällig. Wie im Dom von Köln die Seitenschiffe halb so breit sind als das Mittelschiff, so erheben sie sich auch bloß zur halben Höhe von diesem.

der gerade aufsteigenden Masse (Leib) und der Bedachung (Nise)¹⁾ bestehen. Zur Stütze des emporragenden Mittelbaues schlug man von seiner oberen Lage einen über dem Dache des Seitenschiffes frei schwebenden Bogen (Schwibbogen, Strebebogen) nach dem äußeren Strebebeyler hinüber und leitete dadurch den Seitenschub des Gewölbes auf die äußere Strebe. Wenn man diese Bogen zugleich zur Ableitung des Regenwassers benützte, mündeten sie in Wasserspeier aus.

Mit der Möglichkeit die Umfassungsmauern zu durchbrechen, war die Anlage weiter Fensteröffnungen gegeben, in welchen das eingeschlossene Mauerwerk bis zum Stab- und Maaswerk verfeinert wurde. Der aufstrebende Pfostenstengel entfaltete sich zu einer steinernen Blüthe, die ohne Naturnachahmung, dem Material und der Architektur gemäß, sich in geometrisch meßbaren Kreissegmenten erschloß. Weil größere Kreise zu leer erschienen, bildete man einen Kreis aus mehreren nach innen offenen Rundbogensegmenten, welche Pässe genannt werden, während die durch das Abweichen der Pässe von der äußeren Kreisform entstehenden Dreiecke Nasen heißen. Den reichsten Schmuck erhalten die Fenster durch die Glasmalerei, die in dieser Periode in der Blüthe steht.

Ein weiteres decoratives Glied sind die Spitz- oder Ziergiebel (Wimperge), die das scharfe Abbrechen einer horizontalen Linie mildern, und dem Aufwärtstreben Ausdruck geben. Sie sind darum nicht nur den Fenstern und Portalen der Kirchen, sondern besonders auch den gothischen Thürmen eigenthümlich, die sich dadurch von den in abgegrenzten Stockwerken über einander erbauten romanischen Thürmen unterscheiden. Wie die Fenster werden auch die Portale in der Form des Spitzbogens aufgeführt. Die tiefen Wandungen (Laibungen),

1) Von dem altdeutschen reisen = sich erheben.

durch den vielfachen Wechsel von vortretenden und eingekerkerten Gliedern belebt, schmücken Statuetten auf Consolen und Baldachinen, das Bogensfeld reiche Reliefs¹⁾.

3. Die Gothik sucht die Materie zu überwinden. Das geschieht einerseits dadurch, daß das massenhafte Mauerwerk durchbrochen wird, andererseits dadurch, daß das Princip der Kraft und Bewegung die Schwere bekämpft. Nichts lastet und drückt, Alles hält sich in gegenseitiger Spannung. Daher das Emporstreben der gothischen Dome, das Hinaufragen der steilen Thurmspitzen, das Hineinwachsen der Säulenbündel in die Gurtbogen. Daher die aufwärtstreibende Richtung, die sich selbst in den an den schrägen Linien der Giebel, Fialen und Schwibbögen emporfrierenden Krabben kundgibt; daher das Durchbrechen und Ueberragen der horizontalen Linien an den Dächern u. durch Wimperge und Fialen; daher der Wechsel der Gurtbogen und das damit gegebene Fluktuiren bis zum Chorschluß, an dem sich die Wellenlinien brechen, um nach Westen zurückzukehren; daher die mannigfaltigen Reflexe im Spiel von Licht und Schatten, die an sich schon einen malerischen Reiz gewähren.

§ 38. Sculptur und Malerei zur Zeit des gothischen Stiles.

Die gothische Architektur hat die ihr zu Grunde liegenden mathematischen Elemente bis zum pflanzenartigen Organismus ausgebildet. Das individuelle Leben darzustellen ist Aufgabe

1) Die Backsteinbauten des nördlichen Deutschlands, vorherrschend Hallenkirchen, bringen die gothischen Formen anfänglich reich, später, ihrem Material entsprechend, ärmer und plumper zur Anwendung. Der Chorabschluß ist ein gerader, die Fenster, die statt der schrägen meistens eine rechtwinklige Wandlung haben, sind schmaler, wodurch die Mauerfläche ausgebehneter wird.

der Sculptur und Malerei. Sie wurde von jener im engen Anschlusse an die Architektur gelöst, indem sie die Pfeiler, Portale, Altäre der Kirchen schmückte und dadurch zur weiteren Belebung und Bergeistigung der todten Masse beitrug. Durch diesen Anschluß an die Architektur steht sie in einem dienenden Verhältnisse zu ihr, doch verfährt sie in der Ausarbeitung lebendig bewegter Figuren frei.

Die bildende Kunst dieser Periode charakterisirt sich im Allgemeinen dadurch, daß die verschiedenen Figuren nicht bloß neben einander stehen (wie im byzantinischen Stil), daß sie nicht bloß durch die historische Thatsache, die sie darstellen, in eine sachliche Verbindung mit einander treten (wie im romanischen Stil), sondern daß sie zur Gruppe werden, d. h. durch Körperhaltung und Gesichtsausdruck zeigen, daß sie zu einander gehören. Die einzelne Figur giebt durch ihre Haltung nicht nur ihre äußere Zusammengehörigkeit, sondern auch ihre innere Theilnahme an dem dargestellten Gegenstande kund. Das Bild soll auch nicht bloß zur Verehrung dienen, wie bei den Byzantinern, sondern zugleich die betreffende Person vergegenwärtigen. Dieses konnte um so eher geschehen, als sich in der Ueberlieferung ein gewisses Charakterbild einzelner Heiliger vererbt hatte. Doch nicht nur die äußeren Formen stellte sie dar, sondern auch das innere Leben, das sich in der ganzen äußeren Gestalt offenbarte. Wie im Fötus das pulsirende Herz das Erste ist, an das und durch das sich die übrigen Organe ansetzen, so ist das geistige Bild, das sich der Künstler von einer Person machte, die treibende Kraft, aus welcher die ganze Figur herauswuchs. Dieses geistige Bild trug aber theils einen mehr allgemeinen, theils einen ganz individuellen Charakter an sich. Nach der ersten Seite war es das Heilige und Ueberirdische, das der Künstler zur Erscheinung bringen wollte und weil dieses Uebernatürliche allen Heiligen eigen

war, sind schlank aufgeschossene, jugendliche Gestalten in schwebender Haltung, mit einem schwärmerisch geneigten Rockenkopf voll Anmuth, der Typus der geschnitzten und gemalten Bilder. Zur Hebung des Ueberirdischen diente der das Haupt umgebende Nimbus, das Symbol der Heiligkeit, das lange Gewand mit dem reichen Faltenwurf, wie der Goldgrund, welcher die Figur dem Irdischen entrückte und in dem Zustand der Glorie erscheinen ließ. Die untergeordneten Theilnehmer oder Zuschauer der Handlung treten hingegen in den Trachten ihres Volkes und ihrer Zeit auf. Denn das geheimnißvoll Heilige soll in Ehrfurcht gebietender Ferne gehalten werden, das Menschliche hingegen ist nur in der gewohnten Umgebung recht verständlich¹⁾.

1) Während der gothischen Periode gebührt der italienischen und deutschen Malerei die Palme. In Italien tritt zuerst die sienesisische Schule auf, welche in die umbrische übergeht. An die überlieferten Typen sich anschließend, die Härten der Byzantiner aber zur Weichheit mildernd, stellt sie das religiöse Leben dar. Guibo von Siena (sein Marienbild in S. Domenico a. 1221 oder 1271); Duccio di Buoninsegna (blüht 1282—1340, an Rafael anstreifend); Simone Martini † 1344, die beiden Brüder Pietro † 1342? und Ambrogio di Lorenzo † 1345? Der Letztere neben Giotto der bedeutendste Künstler seiner Zeit. Zu Ende des 15. Jahrhunderts hat diese Schule ihre hauptsächlichsten Vertreter in den umbrischen Städten Spoleto, Assisi, Perugia und Foligno. Bernardin Pinturichio (1454—1513), Pietro Vanucci (Perugino genannt 1446—1524), Lehrer Rafael's. Die florentinische Schule überragt die sienesisische in der Zeichnung, Handlung und Charakteristik, neigt aber zum Realismus und Weltlichen. Cimabue (1240—1300), Madonna in S. Maria Novella in Florenz. Sein großer Schüler Giotto † 1337, bricht mit dem Byzantinismus, weicht aber auch von dem Idealismus der sienesischen Schule ab, durch welchen der geniale Orcagna († 1389 oder 1368?) die florentinische Härte milderte. (Jüngstes Gericht.)

Noch mehr verwandt mit der sienesischen Schule ist der Florentiner Fra Angelico da Fiesole (1387—1455), der es wie Wenige verstand, der verklärten seligen Welt in seinen Bildern die adäquate Form zu

§ 39. Renaissancestil.

Die sogenannte Wiedergeburt (Renaissance) der Architektur, d. h. die Rückkehr zur römischen Bauweise, beginnt um die

geben. Neben ihm und nach ihm greift der Realismus der Florentiner durch Einführung des prosanen Lebens in das Gebiet des Heiligen mehr und mehr um sich. Masaccio † 1443, Benozzo Gozzotti, der Schüler des Fra Angelico, Domenico Ghirlandajo (1449—1495). Fra Bartolomeo († 1517) kehrt wieder zu dem strengen Ernste und der großartigen Auffassung der alten Florentiner zurück und bildet zugleich den Uebergang zu Rafael.

In Deutschland tritt die prager, die kölnische, schwäbische und fränkische Schule auf. Die Prager Schule durch Carl IV. ins Leben gerufen ist noch schwerfällig, doch imponiren ihre Gestalten. Die Künstler sind Deutsche und die bedeutendsten, Theodorich von Prag (1348—1375) und Wurmser aus Straßburg (1357). Am reinsten prägt den oben angegebenen Typus der Malerei die kölnische und schwäbische Schule aus. Zu der älteren Kölner Schule (1380—1450) gehört Meister Wilhelm. Auf Meister Stephan (Kölner Dombild) wirkt bereits die flandrische Schule ein. Noch mehr ist dieses bei seinen Schülern und Nachfolgern der Fall. Ihre Bilder sind von denen der flandrischen Schule kaum zu unterscheiden. Zuletzt gehen die Künstler beider Schulen im Naturalismus unter. Das Haupt der schwäbischen Schule, Martin Schongauer auch Schön genannt, wurde in Augsburg geboren und starb im Jahre 1499 in Colmar. Bartholomäus Zeitblom von Ulm † c. 1517 erreichte die ideale Schönheit Schongauers nicht, übertrifft aber sein Colorit. Außer Martin Schaffner und Herlen ziert diese Schule die Augsburger Familie der Holbein, Großvater, Vater und Sohn. Der berühmteste unter ihnen ist der i. J. 1497 geborene Sohn. Die fränkische Schule charakterisirt in ihrer ersten Periode der Tucher'sche, Haller'sche, Imhof'sche Altar. In der zweiten Periode glänzen Wohlgemut (1434—1519) und vor Allem sein Schüler Albrecht Dürer († 1528). „In der Erfindungsgabe nur Rafael und Rubens vergleichbar; großer Zeichner.“ Seine Schüler sind: Alb. Altdorfer † 1536, Hans von Kulmbach † 1545, Hans Schäuffelin † 1540. In dem Erzguß ist der größte deutsche Meister Peter Vischer † 1529. (Sebaldußgrab in Nürnberg.)

Mitte des 15. Jahrhunderts. In derselben macht sich das Massenhafte und starre Ruhe wieder geltend. Der Nutzen und die Herstellung großer Räume wird maßgebend, während die Gothik ihre Schönheit nicht selten auf Kosten der letzteren ausbildete. An die Stelle des spitzbogigen Kreuzgewölbes tritt das Tonnengewölbe und das Aufsteigen in verticaler Richtung wird durch die horizontale Linie verdrängt, wie die viereckigen Fenster zeigen. Kurz der Renaissancestil macht sich auf der Erde breit und „verleugnet seinen weltlichen Charakter nirgends, am wenigsten in seinen kirchlichen Gebäuden.“ (Lübke.)

Doch muß zwischen der früheren und späteren Renaissance unterschieden werden. Jene ist eine Mischung der gothischen Tradition mit der Antike. Die Knochen sind gothisch, das Fleisch ist antik. Die spätere Renaissance (Rococostil) sucht den Mangel an schöner architektonischer Form durch reiche Decorationen zu ersetzen, die aber nicht organisch aus den Elementen des Gebäudes herauswachsen, sondern mit mehr oder weniger Geschmack angeklebt sind. Auch in dieser Beziehung offenbaren die älteren Gebäude mehr Feinheit und Verständnis, während sich der Zopf¹⁾ in dem Abgeschmackten und Unnatürlichen gefällt. In der Gegenwart, sagt Reichen-
sperger, bildet mehr und mehr eine wüste, aller Doktrin und Tradition spottende, indeß noch mehr dem Mittelalter als der Renaissance zugewandte Eklektik die vorherrschende Richtung.

2. Auch der Idealismus der Sculptur und Malerei schlug vom Ende des 15. Jahrhunderts an in Realismus und Materialismus um. Das Streben nach himmlischem Aus-

1) Für das weibliche Geschlecht ist ein reiches Haupthaar ein Schmuck, wenn sich aber der Mann denselben aneignet, wird er für ihn zum Zopf. Mancher Kirche steht ihre Innen-Decoration gerade so gut, wie einem Manne der Zopf.

drucke, selbst mit Vernachlässigung der schönen Gestalt, wurde zum Trachten nach naturwahren und schönen Formen mit Geringschätzung des Uebernatürlichen. Die Darstellung religiöser Gegenstände, welche das Weltliche kaum beachtete, sank allmählich zur Darstellung weltlicher Objekte herab, in welcher das Religiöse zuletzt als Staffage diente. Die dem geistigen Ausdrucke entsprechende Haltung und Gestalt der altdeutschen Heiligenbilder, wird verb, gedrängt, kurz. An die Stelle der langen Gewänder mit dem phantastischen Faltenwurfe, der über die nüchterne Alltäglichkeit erhob, tritt die nationale Tracht und zieht das Himmlische in das profane Leben herein. Die Stelle des Goldgrundes nimmt die Landschaft ein und die ideale, mehr allgemein gehaltene menschliche Physiognomie wird bis zum Porträt concret ausgebildet. Dieses Bestreben alles, auch abstrakte Begriffe (z. B. den der Gerechtigkeit) concret darzustellen, führte zur Allegorie.

Außer dem Humanismus war die Erfindung der Delfarbe durch die flandrische Schule der van Eyck nicht ohne Einfluß auf diese Umgestaltung. Nicht als ob der Glanz und die weichen Töne der Delfarbe dem christlichen Geiste widersprächen, sondern weil sie die Mittel an die Hand gab, Lust und Licht naturgemäßer nachzuahmen, die Perspektive täuschender wiederzugeben, die Details sorgfältiger auszuführen und das Incarnat in seinen verschiedenen Farbentönen abzustufen. Das verleitete die Künstler sich bloß dem Natürlichen zuzuwenden. Der Faltenwurf wich dem Nackten, das Christliche dem Profanen und Mythologischen.

Die Coryphäen in Italien und Deutschland hielten zwar noch an dem Christlichen fest, das ihren durch das Studium der Antike und Natur beeinflussten, wenn nicht gar nachgebildeten Bildern eine hohe Weihe verlieh. Die Schüler derselben ahmten jedoch gerade ihre schwachen Seiten und

Einseitigkeiten nach, bis in der holländischen Schule der volle Naturalismus den Sieg davon trug; eine Schule, die zeigt, wohin die Kunst kommt, wenn sie sich von Religion und Kirche emancipirt¹⁾.

III. Artikel.

Altar und Altargeräthe.

§ 40. Wesen und Arten des Altars.

Der Ort, auf welchem der Mittelpunkt des Gottesdienstes, das Opfer, gefeiert wird, ist der Altar. Er besteht in einer Erhöhung aus Stein, Holz u., auf welcher Heiden wie Juden Opfer darbrachten. Der christliche Hauptaltar befindet sich, um einige Stufen vom Fußboden erhöht, in dem Presbyterium und wird durch eine ungetheilte Steinplatte (*mensa tabula*) und ihre Unterlage (*stipes*) gebildet. Die Namen, mit welchen die

¹⁾ Selbstverständlich schlägt die ältere Art und Weise der Malerei nicht plötzlich in die der Renaissance um. In Italien hatte ihr die florentinische und paduanische (Andrea Mantegna 1431—1506), in Deutschland die fränkische Schule vorgearbeitet. Die sienensisch-umbrische Schule trieb als höchste Blüthe der Hochrenaissance Raffael Santi (1483—1520) hervor, welcher tiefe Innerlichkeit mit vollendeter Formschönheit, wie kein Anderer vereinigte. Neben ihm steht Leonardo da Vinci (1452—1520), der allseitig gebildete Künstler, dem das Studium der Natur die religiöse Tiefe nicht verkümmerte. Michel Angelo Buonarroti (1475—1564) bricht mit der alten Tradition viel radikaler und räumt seiner herben und gewaltigen Naturanlage zu viel Recht ein. Am meisten lehnen sich die Venezianer von dem religiösen Gebiete ab. Sie sind Meister im Colorit, besonders dem Incarnat. Palma Vecchio (1480—1528); Tizian (1477—1576), Bordone (1500 bis 1570). Wenn Paul Veronese (1528—1588) in einem seiner prächtigen Bilder „die Hochzeit zu Kana“ malt, so geht die betreffende biblische Geschichte in der Darstellung einer reichen venezianischen Hochzeit des 16. Jahrhunderts auf.

Heiden den Altar bezeichnen (βωμός), gebrauchten die alten Väter selten. Die Existenz von Tischen (I. Cor. 10. 20. 21), von Thysia-
stieren (Hebr. 13. 16) und Altären in den christlichen Kirchen ist
hingegen vielfältig bezeugt. Ignazius von Antiochien spricht von
einem Altare, bei dem sich Alle versammeln sollen. Tertullian
sagt: Wird nicht dein Fasten fester, wenn du am Altare
gestanden bist? Origenes macht jenen Gläubigen Vorwürfe,
welche die Altäre schmücken, die Ausschmückung ihrer Sitten
aber vernachlässigen. Außerdem beweisen die in den Götze-
terien jetzt noch befindlichen Altäre das Vorhandensein derselben
in den ältesten Zeiten unbestreitbar. Daß sie aber dem Opfer
dienten, lehrt bereits der Apostel (I. Cor. 10. 20. 21) und
Fulgentius von Ruspe bemerkt klar und deutlich, „der Altar
diene im Christenthum dazu, Gott durch die auf ihm darzu-
bringenden Opfer zu ehren“¹⁾.

Ignat.
Tertull.

Origenes

Origenes

2. Die Altäre werden in feststehende, bewegliche oder trag-
bare und privilegirte eingetheilt. An dem feststehenden
Altare (alt. fixum) bildet die Altarplatte und der Unterbau,
auf dem sie ruht, ein unzertrennliches Ganze. Der trag-
bare Altar (alt. portatile)²⁾, der im achten Jahrhunderte
sehr gewöhnlich wurde, besteht aus einem einfachen, consecrirten
Steine, den man beliebig einsetzen kann. Auf einem privi-
legirten Altare darf entweder an behinderten Tagen (dies
impediti) eine Botivmesse gelesen werden (was häufig in
Wallfahrtskirchen der Fall ist), oder mit dem Besuche desselben
sind bestimmte Ablässe verbunden (die sieben privilegirten Altäre
zu St. Peter in Rom), oder mit der an ihm gelesenen Messe
ist ein vollkommener Ablass für die armen Seelen verknüpft.
In dem letzten Falle muß zur Erlangung des Ablasses an

¹⁾ Fulg. fragm. 34. p. 808. Migne.

²⁾ Felix IV. (526) gestattet auf „gottgeweihten, von Bischöfen ge-
salbten Tischen“ das Messopfer außerhalb der Kirchen zu celebriren.

den nicht behinderten Tagen eine Requiemsmesse gelesen werden. Das Privilegium geht mit dem neuen Aufbau des Altars (aber unter demselben Titel) nicht verloren, kann aber durch Translation des Altarsteines auf keinen anderen Altar übertragen werden. Das Privilegium fällt nicht unter die in einem Jubeljahre eintretende Suspension der Ablässe und steht den vollkommenen Ablässen mit der Clausel: *Si alia indulgentia eidem ecclesiae non sit concessa*, nicht entgegen. Am Allerseelentage sind die Messen auf allen Altären privilegiert.

§ 41. Vorschriften über den Altar.

Ein Altar darf nur mit Erlaubniß des Bischofes errichtet werden und soll aus Steinen bestehen¹⁾. Man verwende darum für den Bau der Unterlage (*stipos*) nicht durchweg Backsteine, sondern stelle die vier Eckpfeiler aus Hausteinen her. Uebrigens kann der Unterbau sowohl aus vier Säulen als aus einem hohlen Schrein gebildet sein, welchen die Altarplatte bedeckt. Die letztere werde nicht aus mehreren Steinen zusammengesetzt und sei so groß, daß Kelch und Hostie bequem auf ihr Platz haben. Auf einigen Altären schließt sie das Sepulchrum, d. h. den Raum ein, in welchem die Reliquien hinterlegt werden. Andere Altäre besitzen das Sepulchrum auf der Vorder- oder auch Rückseite des Unterbaues, wieder andere in der Mitte des Unterbaues, so daß die Altarplatte die obere Seite desselben bildet.

Um auf einem Altare erlaubter Weise celebrieren zu können, muß er consecrirt sein²⁾. Mit der Consecration, (deren Vorhandensein in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts Sozomenus und Gregor Nyss. bezeugen), ist die

1) *Debet esse lapideum.* Miss. rom. rubr. tit. 20.

2) Miss. rom. tit. 20.

Hinterlegung von Reliquien in dem Sepulchrum verbunden. Der heutige Ritus derselben hat mit dem bereits von Ambrosius beschriebenen große Ähnlichkeit. Der Bischof von Mailand brachte nämlich die Reliquien Abends in die Kirche. Während der ganzen Nacht wurden Vigilien und Handauflegungen gehalten und am folgenden Tage setzte man die Leiber der Heiligen unter dem Altare bei. Die Salbung des Altares schreiben die Synoden von Agde (506) und Epaoon (517) vor. Ueber die Symbolik der Weihe vergleiche man S. 82. Entweiht wird der Altar durch Pollution (aber nicht Excretion)¹⁾ der Kirche. Dasselbe ist der Fall, wenn der Altarstein einen Bruch erleidet oder so verkleinert wird, daß Kelch und Hostie auf dem zurückbleibenden Theile nicht mehr Raum haben. Einige Theologen bezweifeln die durch Spoliation des Sepulchrum verursachte Entweihung desselben. Piquori glaubt hingegen, man dürfe auf einem Altare nicht celebriren, aus dem die Reliquien herausgenommen oder dessen Siegel zerbrochen sei. Der Altar wird entweiht, wenn von einem feststehenden die Altarplatte von der unteren Struktur getrennt wird.

§ 42. Gestalt des Altares in verschiedenen Zeiten.

In den Cömeterien waren die Altäre zum Theil in die Wand von Tuff eingehauen. In der Höhlung unter der steinernen Altarplatte befand sich der Leib eines Martyrers, über derselben bildete die ausgemeißelte Wand einen Bogen (Arcosolium)²⁾. Die vor der Kathedra des Bischofes stehenden Altäre waren meistens aus Holz gearbeitete Tische, theils auf Säulen ruhend, theils in der Form eines hohlen Schreines. In einigen Cubiculen der Cömeterien befinden sich mehrere

¹⁾ cf. S. 80. ²⁾ cf. S. 87.

Altäre, auf welchen an dem Jahrestage der daselbst Beerdigten celebrirt wurde. Zu demselben Zwecke standen auch im vierten und fünften Jahrhunderte in den Seitenkapellen der Basiliken Altäre. Die Räume, in welchen sich die altchristliche Gemeinde zum sonn- und festtäglichen Gottesdienste versammelte, kennen jedoch nur Einen Altar in der Mitte des Presbyteriums. Die Griechen beobachteten diese Einrichtung heute noch, die Lateiner sind von ihr im sechsten Jahrhunderte abgegangen.

2. Ciborienaltar. Von dem vierten Jahrhunderte an tritt die Gestalt des Altares deutlicher hervor. Nicht nur geben die Kirchenväter reichlichere Notizen über denselben, sondern in der Gregoriuskirche zu Thessalonich finden sich auch Abbildungen von sog. Ciborienaltären aus dieser Zeit, deren Hauptbestandtheile confessio, mensa und ciborium bilden.

Die Confessio ist sowohl das unter dem Altare befindliche Grab eines Martyrers, als der hohle Schrein des Altares, in welchem die Reliquien hinterlegt wurden. Den Namen confessio (μαρτύριον) erklären die Worte: „Ich sah unter dem Altare die Seelen der Getödteten, um des Zeugnisses willen, daß sie ablegten.“ Apoc. 6. 9.

Ueber der Confessio steht die Mensa (propitiatorium), d. h. der auf Säulen oder einem hohlen Schreine ruhende Altartisch. Im Orient verwandte man auf den Schmuck der Säulen ebensoviel Pracht und Kunst, als im Abendlande auf die Umkleidung (vestis, antependium, frontale) des Altares. Sie bestand theils aus dünnen Marmorplatten (platoniae), theils aus edlen Metallen (laminae, petala), theils aus Seidenzeug, das von den mit Gold eingewobenen Figuren chryso-clavus, stauracis u. genannt wurde.

Ueber dem Altartische erhebt sich ein auf Säulen ruhender, frei stehender Bau mit einer Bedachung (ciborium,

umbraculum), von welcher der Altar den Namen erhielt. Die vier Säulen sinnbildeten die vier Himmelsgegenden, in deren Mitte der Altar der Versöhnung steht. Von der Bedachung, die später Himmel genannt wurde und den Himmel symbolisirt, hing ein metallenes Gefäß in der Gestalt einer Taube (Peristerion, columba) herab, das die Eucharistie in sich barg. Im Abendlande vielleicht schon im dritten Jahrhundert vorhanden, fand das Peristerion im Orient erst im fünften Jahrhundert Eingang. Die zwischen den Säulen des Ciboriums befestigten Vorhänge schlug man nach Beendigung der Katechumenenmesse zurück, worauf der Priester an den Altar trat¹⁾. Nach Art der antiken Schirmwände gemacht, und wohl auch aus ihnen entstanden, behielt man diese Tetravela um so lieber bei, als sie zugleich der Arcandisciplin entsprachen.

3. Altar mit Reliquienschrein. Seit dem achten Jahrhundert stellt man Reliquienschreine auf den Altar, eine Sitte, die Leo IV. und ein Concil zu Rheims (867) approbirten. In ihrer äußeren Gestalt schlossen sie sich meistens an den in einer bestimmten Zeit herrschenden kirchlichen Baustil an, so daß es solche von der Form eines romanischen oder gothischen Domes giebt²⁾.

Weil sie anfänglich nicht auf der Mensa, sondern auf einem Gerüste hinter derselben, das die Höhe des Tisches überragte, ruhten, bildete sich dadurch eine Rückwand des Altares, ein Oberfrontale, das aus ähnlichen Stoffen bestand, und auf dieselbe Weise geschmückt wurde, wie das Unterfrontale oder Antependium. Das war die eine Veränderung, welche der Ciborien-

1) Die Oration: Aufer a nobis iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire, spielt noch darauf an.

2) Zu den reichsten und schönsten gehört der der heil. Drei Könige in Cöln.

altar erfuhr. Die andere hatte ihre Ursache darin, daß das Ciboriendach häufig in ein Baldachin¹⁾ (wie es jetzt bei theophorischen Processionen gebräuchlich ist), umgestaltet wurde. Da wo Baldachine das Ciborium verdrängten, hängte man das Peristerion an einer eigens hierfür angebrachten Säule über der Mensa auf. Die übrige Construction des Altars blieb unverändert.

4. Altar mit Hochbau. Mit dem 14. Jahrhundert wurde das durch die Predella auf die Mensa übertragene Oberfrontale ein integrierender Bestandtheil des Altars und damit der Grund zu den großen Altaraufsätzen dieser Zeit gelegt. Zuerst gestaltete sich das Oberfrontale zum Klappenaltare und dann zum Flügelaltare. Die beiden flach übereinander gelegten Tafeln wurden nämlich zu einem Schreine, dessen polychromirte Sculpturen Doppelthüren verschlossen. Anfänglich hatte der Flügelaltar eine der Stein-Architektur nachgebildete Construction, die später in ausschweifende Formen ausartete.

Weil das so umgestaltete Oberfrontale sich nicht mehr zum Träger des Reliquienschreines eignete, verlegte man die Reliquien theils in die Predella, theils stellte man sie in Tafeln auf den Altar. Statt in der Taube verwahrte man aber vom Ende des 14. Jahrhunderts an die Eucharistie in den sog. Sacramentshäuschen. Sie kamen jedoch zu Anfang des 16. Jahrhunderts wieder in Abgang und an ihre Stelle trat der Tabernakel. Denn die alte Sitte das Sacrament auf dem Altare zu hinterlegen, ließ sich nicht verdrängen.

5. Die Renaissance setzte an die Stelle der schlanken Flügelaltäre monströse Aufsätze von antiker Form. Um die

¹⁾ Man nennt es umbella, umbraculum, conopaeum. Die Egyptier schützten sich gegen die Mücke conops durch eine Umhüllung des Bettes, die conopaeum hieß.

Last derselben tragen zu können, mußten die Säulen oder der hohle Schrein, auf welchem der Altarstein ruhte, einem massiv gebauten Altartische weichen. Weil ferner die Herstellung so großer Aufsätze aus solidem Material zu kostspielig war, marmorirte man Holz. Ebenso wurden Leuchter aus Holz versilbert und die polychromirte Holzplastik mit Figuren aus Gyps und Marmor vertauscht.

§ 43. Tabernakel und Altartücher, Kreuz und Leuchter.

Der Tabernakel ersetzte die vom Altare abgesondert stehenden Sacramentshäuschen. Wenn der Bischof Gibertus von Verona (1524—43) auch nicht der Erste war, welcher eigene, verschlossene Tabernakel als Bestandtheile des Altars erbaute, so förderte er doch durch seinen großen Einfluß ihre Verbreitung. Weil ferner die schon in der vita s. Silvestri des Pontificalbuches (Anastasius) erwähnte turris wahrscheinlich eine Art Tabernakel war, scheint ihre thurmähnliche Gestalt sowohl bei der Errichtung von Sacramentshäuschen, als Tabernakeln zum Vorbild gedient zu haben.

Der Tabernakel soll fest gebaut und verschließbar sein und der Schlüssel zu ihm befinde sich in den Händen des Pfarrers. Er darf nichts als die Eucharistie und die für sie nothwendigen Gefäße (die Aufbewahrung der heil. Oele in demselben ist untersagt) enthalten, die auf einem Corporale ruhen sollen, während die übrigen Dimensionen desselben durch ein seidenes Velum ausgeschlagen sind. Die Bedachung des Tabernakels duldet weder die Aufstellung von Reliquien, noch die von Blumen, Bildern oder von irgend welchem Schmucke. Die Außenseite der Thüre kann hingegen ein Kreuz oder eine Abbildung Christi zieren.

2. Den Altartisch bedeckte bereits in der alten Zeit ein Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

Linnetuch. „Welchem Gläubigen“ sagt Dplatus v. Mileve, „ist es nicht bekannt, daß bei der Feier der Mysterien das Holz mit einem linnenen Tuche bedeckt ist¹⁾.“ Die Bemerkung des *liber pontificalis*, P. Silvester habe angeordnet, das Opfer des Altars dürfe auf keinem seidenen oder gefärbten Tuche gefeiert werden, sondern nur auf Linnen, wie der Leib unseres Herrn in reiner Leinwand begraben wurde; diese Bemerkung setzt den Gebrauch des Altartuches als einen im dritten Jahrhundert bestehenden voraus und steuert bloß dem Mißbrauche, die linnenen Tücher (als zu ärmlich) mit seidenen zu vertauschen.

Nach den Rubriken wird jetzt der Altar mit drei Tüchern (*mappae, tobalea, linteamina*) oder wenigstens mit zwei bedeckt, von welchen eines doppelt gefaltet wird. Wollenzeug ist verboten, die Benediction derselben geboten. Unter denselben liegt das Chrysmale, welches das Durchfließen des bei der Consecration des Altars verwendeten Oeles hindert²⁾ und die Tücher vor der Feuchtigkeit des Altarsteines schützt.

3. Während des Messopfers wird über den drei Altartüchern das Corporale ausgebreitet. Seit dem elften Jahrhundert erhielt es den jetzigen Umfang, denn vor dieser Zeit diente es zugleich zur Bedeckung des eucharistischen Brodes und Kelches³⁾. Jetzt wird der Kelch mit der von dem Corporale getrennten Palla bedeckt. Wegen dieses ursprünglichen Zusammenhanges von Corporale und Palla, gelten die Vorschriften

¹⁾ Optat. de schism. Donatist. l. 6. c. 1.

²⁾ Daher sein Name. Das Pontificale rom. führt unter den zur Altarweihe erforderlichen Requisiten an: *Coopertura linea cerata* (mit Wachs getränkt) *ad mensuram ipsius altaris consecrandi*.

³⁾ *Omnipotens Deus . . . consecrare digneris linteamen istud ad tegendum involvendumque corpus et sanguinem D. N. J. Ch.* Pontific. rom. De benedictione Corporalium.

für das Eine auch für das Andere. Wer ohne eine linnene und benedicirte Palla, oder mit einem sehr beschmutzten Corporale celebrirt, versündigt sich. Die erste Waschung derselben nehme ein Cleriker vor. Die Benediction des Purificatoriums, des Belums, mit welchem der Kelch bedeckt wird, der Bursa, welche das Corporale einschließt, und des Tuches, welches der Communicant vor die Brust zu halten hat, ist nicht vorgeschrieben.

4. Altarkreuz und Leuchter. Von der Herrlichkeit des Kreuzes sprechend, ruft Chrysostomus aus: „Auf dem Diademe ist das Kreuz, bei den Gebeten ist das Kreuz, auf den Waffen das Kreuz, auf dem heil. Tische das Kreuz, überall auf dem Erdrunde leuchtet es heller als die Sonne¹⁾.“ Zweifellos befand sich demnach auf dem Altare seit dem vierten Jahrhunderte ein Kreuz. Die Rubriken verlangen, daß dasselbe in der Mitte des Altars zwischen wenigstens zwei Leuchtern so stehe, daß es sie in seiner ganzen Länge überragt. Die Congregation der Riten setzte fest, es soll ein Kreuz mit dem Bilde des Gekreuzigten sein und Benedict XIV. fügt diesem bei, es dürfe nicht so klein sein, daß es sich den Augen des Volkes entziehe. Wenn auf dem Altare die Eucharistie exponirt ist, kann es während der Messe, aber nicht nach ihr, daselbst belassen werden. Die Benediction desselben ist nicht geboten, aber geziemend und jeder Priester kann sie privatim vornehmen.

Vigilantius ärgerte sich daran, daß die Katholiken unter dem Vorwande der Frömmigkeit während des Gottesdienstes Lichter brannten, da doch die Sonne am Himmel stehe. Der Gebrauch derselben steht also, von anderen Zeugnissen abgesehen, im vierten Jahrhundert außer Frage. Die Flamme des Lichtes nährte sowohl Del als Wachs, das man zum Theil

¹⁾ Chrysost. c. Judaeos et gentiles. n. 8. p. 569. e. t. 1.

in Formen von Papter goß, wesswegen Paulinus von Nola von ceratis papyris redet. Die Gläubigen opferten selbst mit Farben verzierte Kerzen, die man auf Leuchtern befestigte, welche Paulinus ihrer Größe wegen mit Säulen vergleicht. Sie standen um den Altar herum auf dem Fußboden und brannten zum Theil Tag und Nacht. Die erste Spur von dem f. g. ewigen Lichte, das vor dem Tabernakel leuchtet und theils die Gegenwart dessen anzeigt, der das Licht der Welt ist, theils die ununterbrochene Anbetung und Andacht der Gläubigen symbolisirt, findet sich in den Werken des Epiphanius und Paulinus von Nola.

Auf den Leuchtern, deren es, nach den heutigen Vorschriften, in der Privatmesse zwei, im Amte vier, im Hochamte sechs, im Pontificalamte sieben sein sollen, zünde man Wachskerzen an, die vom Anfang bis zum Ende der Messe brennen sollen. Der Priester hat den Altar zu verlassen, wenn die Lichter vor der Consecration auslöschen und nicht mehr angezündet werden können. Doch dürfte er celebriren, wenn bloß ein Licht auf dem Altare brennen, und dadurch kein Aergerniß entstehen würde.

§ 44. Kelch, Patene, Ciborium, Monstranz.

Etwa bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts bedienten sich arme christliche Kirchen wohl eherner Abendmahlskelche, denn zur Zeit Tertullians war der Gebrauch von Trinkgefäßen aus Erz bereits veraltet¹⁾. Ihre Stelle vertraten Kelche aus Glas. Daß auch die Abendmahlskelche aus diesem Material bestanden, beweist ein Wandgemälde in der Krypta der Lucina und die Gaukelei des Gnostiker Marcus. Nicht selten schmückte man sie mit Bildern, z. B. dem des guten Hirten. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts wurden

¹⁾ Tert. de habitu mul. c. 5. p. 41.

jedoch die gläsernen Kelche bereits von solchen aus edlen Metallen verdrängt¹⁾, obwohl die von den Arianern gegen Macarius gerichtete Anklage lehrt, daß man die letzteren theilweise noch um die Mitte des vierten Jahrhunderts verwendete²⁾. Chrysostomus spricht von goldenen mit Edelsteinen geschmückten Kelchen³⁾ und erinnert an einem anderen Orte die Gläubigen, daß sie über derartigen reichen Schenkungen die Armen nicht vernachlässigen sollen, denn die Kirche soll kein Magazin von Gold- und Silbergefäßen, sondern eine Gemeinde von Engeln sein. Im Mittelalter wurde die Gestalt der Kelche, wie auch die der Leuchter und der übrige Altarschmuck von dem Charakter des jeweiligen (romanischen, gothischen) Kunststiles influenzt.

2. Wo die Mittel zureichen, soll selbst ein silberner Kelch innerhalb vergoldet sein. Die Consecration desselben steht dem Bischofe zu und wird nur durch den Papst einem Priester übertragen. Entweiht wird der Kelch, wie die Patene, durch einen Riß, der ihn zur Darbringung des Opfers unbrauchbar macht und durch die Zerstörung seiner Gestalt. Das erste findet statt, wenn auf dem Boden der Kupa auch nur der unbedeutendste Riß entsteht. Ein oberhalb befindlicher Sprung hat diese Folge nicht, wenn er klein ist. Ebenso wenig verliert er die Weihe, wenn der Fuß von der Kupa nicht abgebrochen, sondern abgeschraubt wird. Ein neu vergoldeter Kelch muß aufs Neue consecrirt werden. Einem Kelche, den man zu profanen Kelchen gebrauchen will, nehme man zuvor die Weihe durch Zerstören seiner Form.

¹⁾ Ueber das Obige vergleiche man: Probst, kirchliche Disciplin in den ersten drei Jahrhunderten S. 219—222.

²⁾ Athan. Apol. c. Ar. c. 11. p. 267.

³⁾ Chrysost. ad Colos. h. 1. n. 4. p. 327.

Die angeführten Vorschriften haben desgleichen für die Patene Geltung. Nach dem Pontificalbuch (Anastasius Bibl.) befahl P. Zephyrin, „die Diaconen sollen gläserne Patenen vor den Priestern (hergehend) in die Kirchen tragen“ und P. Urban „ließ alle heiligen Gefäße aus Silber machen, unter ihnen 25 Patenen.“ Weil Tertullian, Hippolyt, Origenes Cyrill u. a. die Gläubigen ermahnen, daß sie von dem eucharistischen Brode nichts zur Erde fallen lassen, werden auch die Priester bei dem Brechen und Austheilen desselben sehr vorsichtig gewesen sein und sich dabei der Patene d. h. eines gläsernen oder silbernen Tellers bedient haben. Die Vorschrift des P. Zephyrin bezieht sich aber wohl darauf, daß der Bischof in seiner Kirche consecrirte und das Sacrament durch Diaconen in die übrigen römischen Kirchen schickte ¹⁾.

Ciborium (pyxis) ist das Gefäß, in welchem die Eucharistie für die Communion der Gläubigen und Kranken aufbewahrt wird. Dasselbe soll aus Gold und Silber gefertigt oder wenigstens innerhalb vergoldet, mit einem weißen Velum umhüllt und der Deckel desselben mit einem Kreuze versehen sein. Weil das römische Rituale eine benedictio tabernaculi seu vasculi pro sacros. eucharistia conservanda ohne Chrisam vorschreibt, genügt die von einem Priester vorgenommene Benediction des Ciboriums, wie die der Monstranz.

¹⁾ cf. Probst, kirchl. Disciplin S. 191.

Zweiter Abschnitt.

Liturgische Gebete.

I. Kapitel.

Processionen.

§ 45. Bedeutung, Entstehung und Ritus derselben.

Die Procession, dieses Symbol unserer irdischen Wanderschaft und des Fortschreitens von Tugend zu Tugend, ist ein öffentliches Gebet, bei dessen Verrichtung Clerus und Volk in geordnetem Zuge von einem Orte zu einem anderen gehen. Sie bezweckt die Andacht zu wecken, Gott um Hilfe anzurufen und auch für empfangene Wohlthaten zu danken¹⁾. Hauptsächlich zur Erlangung des göttlichen Beistandes in großer Noth verdoppelte man das Gebet durch den Besuch mehrerer Kirchen und legte selbst den Weg von der einen in die andere betend zurück.

Die Processionen werden in ordentliche und außerordentliche eingetheilt. Die ersten feiert man jährlich an festgesetzten Tagen, nämlich an Mariä Reinigung, am Palmsonntage, an dem Feste des heil. Marcus, an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt und am Frohnleichnamsfeste. Die außerordentlichen, an keine bestimmte Zeit geknüpften dienen zur Erlangung eines öffentlichen allgemeinen Gutes oder zur Abwendung eines solchen Uebels. Das römische Ritual macht unter denselben namhaft: *processio ad petendam pluviam, ad postulandam serenitatem, tempore mortalitatis et pestis, tempore belli, in quacumque tribulatione etc.*

2. Einige berufen sich für das Vorhandensein der Processionen im dritten Jahrhundert auf die Worte Tertullians:

¹⁾ Rit. rom.

Si procedendum erit, numquam magis familiae occupatio adveniat¹⁾). Aus ihnen läßt sich jedoch bloß erkennen, daß man, wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Arcandisciplin, durch procedere den Besuch des Gottesdienstes, oder, wie die Briefe des P. Gelasius beweisen, den der Messe bezeichnende. Ebenso gebrauchte man das Wort für den feierlichen Gang des Bischofes²⁾ und Clerus zur Kirche und erst später vorzugsweise für Processionen im heutigen Sinne.

Die erste Nachricht über einen Bittgang enthalten die Disputationsacten des Bischofes Archelaus. Da sie, zu Ende des dritten Jahrhunderts geschrieben, bemerken, ein solcher sei einer alten Gewohnheit gemäß von einer großen Volksmenge gehalten worden, um „Regen und Gedeihen der Feldfrüchte zu erlangen³⁾“, so fällt seine Entstehung vor die Mitte des dritten Jahrhunderts. Das Aufhören der Verfolgungen ermöglichte feierliche Umzüge auch außerhalb der Kirchen. Innerhalb derselben fanden solche schon früher von Seiten der Neophyten in der Osternacht statt. Desgleichen wurden die Verstorbenen unter großer Begleitung von Clerus und Volk bestattet⁴⁾). Einen Anstoß zu ihrer Abhaltung gaben die Arianer, welche dieselben als Agitationsmittel benützten. Denn dieses veranlaßte auch die Katholiken, sie häufiger zu verwenden. Chrysostomus schritt an der Spitze seiner Gemeinde, unter Psalmengesang und Vortragung von Lichtern, mitten durch Constantinopel. Im Abendlande erwähnt das leonianische Sacramentar Processionen an den Quatembertagen⁵⁾), welchen

1) Tert. ad uxor. l. 2. c. 4.

2) Aug. de civit. Dei l. 22. c. 8. n. 22. p. 879.

3) Galland. tom. III. p. 567.

4) Ruinart, Acta Cypr. t. II. p. 48. n. 5. tom. II. p. 188. n. 16. Greg. Nyss. vita Macrin.

5) Murat. Liturg. rom. vetus. p. 410 u. 416.

alsbald die in der Bittwoche und an dem Feste des heiligen Marcus folgten.

3. Kirchliche Processionen führt ein Geistlicher im Superpellicium oder Pluviale. Die Laien begleiten sie nach Alter und Geschlecht getrennt, um die geziemende Ordnung einzuhalten, und paarweise, damit Jeder beim Gebete einen Genossen hat. Das römische Ritual verlangt ferner das Vortragen eines Kreuzes, denn die Theilnehmer sollen dem Kreuze und Gekreuzigten nachfolgen. Wo die Gewohnheit eingeführt ist, darf man sich der Fahnen mit heil. Bildern (*vexillum, non tamen factum militari seu triangulari forma*) bedienen. Unter der Fahne Christi streitend werden die Gläubigen siegen. Die Reliquien und Bilder der Heiligen sollen ihnen aber die Gemeinschaft der Heiligen in das Gedächtniß rufen, die über der Procession herschwebend an den Gebeten Theil nehmen.

Das Vortragen von Lichtern auf Leuchtern, welche die Gestalt eines Kreuzes hatten, führte Chrysostomus ein¹⁾, das der Fahnen erwähnt Gregor von Tours (geb. c. 539), das eines Marienbildes soll Gregor I. angeordnet haben. Reliquien wurden schon im vierten Jahrhundert in Procession in die Kirchen gebracht²⁾.

Die Procession, die gewöhnlich in die am Wege liegende Kirche eintritt, hat von der einen Kirche ihren Ausgang, in der anderen ihr Ziel. Das sind die sogenannten Stationskirchen. In Rom befand sich in der Nähe derselben ein Gebäude, in welchem sich das Volk, über das daselbst eine Collecte gebetet wurde, versammelte. Nach der *oratio ad collectam* sprach der Diacon: *Procedamus in pace* und nach

¹⁾ Sozom. h. e. l. 6. c. 8. p. 313. b.

²⁾ Sozom. 7, 10.

dem Responsorium: In nomine Domini setzte sich die Procession zu den berühmtesten Stationskirchen (Lateran, Vatican, Maria die größere, Paulus außerhalb der Mauern, Laurentius außerhalb der Mauern, heil. Kreuz zu Jerusalem) in Bewegung, woselbst die Liturgie mit Predigt gehalten wurde. Gregor I., der diese Wittgänge ordnete (ordinavit), theilte sich selbst an denselben und predigte bei diesem Anlasse, so lange es seine Gesundheit gestattete.

Jetzt werden 87 Stationen vom ersten Sonntage des Advents bis zum Samstag vor dem Trinitätssonntage und an den Quatembertagen gefeiert. Die Päpste nehmen jedoch, seit der Uebersiedlung nach Avignon, nicht mehr an ihnen Theil.

4. Anhangsweise ist zu bemerken, daß man auch die verschiedenen Abtheilungen der Kreuzwegandacht Stationen nennt. Als der Besuch der heiligen Orte in Palästina aufhörte, ertheilten die Päpste jenen, welche den Kreuzweg in den Franziskanerkirchen (es ist hier immer die ganze Familie des heil. Franziskus, die unter dem General des Ordens der Minderbrüder steht, gemeint) besuchten und beteten, die ehemals mit dem Besuche der heiligen Orte in Palästina verbundenen Ablässe. Clemens XII. (16. Januar 1731) dehnte diese Indulgenz auf alle Stationen aus, welche Franziskaner in was immer für Kirchen errichteten. Jetzt ist es auch dem Pfarrer gestattet, in seiner Pfarrei einen solchen Kreuzweg herzustellen, jedoch unter Beachtung der Vorschriften. Die Erlaubniß zur Errichtung eines Kreuzweges muß für jeden einzelnen Fall der Bischof, sodann der Pfarrer, Vorsteher der Kirche, des Hospitales u. schriftlich ertheilen. Zur gültigen Benediction gehört, daß über den Stationsbildern hölzerne Kreuze angebracht werden, weil sich die Segnung (und die Ablässe) auf sie bezieht.

§ 46. Litánien.

Die erste Synode von Orleans (a. 511) spricht von *rogationes id est letaniae* und bezeichnet damit auch die Procession. Setzt versteht man unter dem Worte: Litanie, daß bei einem Bittgange gewöhnlich recitirte Gebet.

Zur Zeit des Hieronymus betete das Volk bei solchen Anlässen Psalmen¹⁾. Nach dem VII. ordo rom. besteht die Litanei in Kyrie eleison und Christe exaudi nos. Mabillon sah ein altes römisches Ritual, dem gemäß die eine Reihe der Betenden hundertmal Kyrie eleison, die andere eben so oft Christe eleison sprach. Nach einem im Gelasianum enthaltenen Ordo kommt in der Litanei das Agnus Dei 10. vor, was bereits auf eine andere Beschaffenheit derselben schließen läßt.

2. Die jetzige Litanei ist ein Wechselgesang, in welchem der Vorbeter den Inhalt der Bitte, oder den Namen Gottes, Christi, der Heiligen, an welche die Bitte gerichtet ist, auch den Beweggrund zur Gebetserhörnung ausspricht und das Volk mit der Bitte selbst antwortet, worauf mit einem oder mehreren zusammen hängenden Gebeten geschlossen wird. In dem 16. Jahrhundert überwucherte diese Gebetsweise derartig, daß Clemens XIII. (a. 1601) sagt: „Weil heut zu tage, Viele, sogar Privatpersonen, neue Litaneiformulare verbreiten, so daß sie beinahe unzählbar sind und in einige unpassende, selbst anstößige Gebetsprüche Aufnahme gefunden haben: so gebietet der apostolische Stuhl, daß die alten in dem Missale und Brevier enthaltenen Litaneien, wie auch die lauretanische, beibehalten werden sollen. Wer andere Litaneien herausgeben oder beim Gottesdienste gebrauchen will, hat sie der S. R. C. vorzulegen²⁾.“

1) Hieronym. epist. 108

2) cf. Mühlbauer, *Deereta authentica*. tom. I. p. 28.

Mit Rücksicht hierauf erklärte die S. R. C. die Allerheiligen- und die lauretanische Litanei für approbirt. 15. Mart. 1608. Da aber von Deutschland die Bitte einging, die daselbst übliche Litanei vom Namen Jesu gleichfalls zu genehmigen, wurde ihr durch Decret vom 11. April 1646 willfahrt. Anderer Litaneien darf man sich, ohne Erlaubniß der Congregation in dem öffentlichen Gottesdienste nicht bedienen, da sie der Bischof bloß für den Druck und Privatgebrauch approbiren kann. S. R. C. 18. April 1860. Unter „Privatgebrauch“ wird aber auch das Recitiren derselben in jenen Andachten begriffen sein, die nicht zu dem vorgeschriebenen öffentlichen Gottesdienste gehören. Sie müssen ferner in der Form gebraucht werden, in der sie approbirt sind, ohne etwas beizufügen oder wegzulassen. S. R. C. 3. Mart. 1674. Doch ist der Gebrauch gebuldet, die mit dem Rosenkranz gebetete lauretanische Litanei durch den Vers: *Regina sacratissimi rosarii* zu schließen¹⁾.

3. Die Allerheiligen-Litanei entstand aus der oratio pro fidelibus der alten Liturgie und den Laudes, die zu Anfang des Mittelalters nach dem Gloria und vor der Collecte der Messe gebetet wurden. In der Folgezeit verbanden sich Laudes und Oration zu einem Ganzen, das man als Allerheiligenlitanei außer der Messe recitirte²⁾. Sie lehrt ebenso wie, als um was zu beten ist. Indem sie den Betenden mitten in die triumphirende, streitende und leidende Kirche versetzt, zeigt sie, daß man als Glied dieser Kirche beten soll. Bezüglich des Inhaltes wird zuerst, durch concrete Hervorhebung einzelner Momente, um Befreiung und Bewahrung vor dem Uebel gebetet. Als das kräftigste Moment hierfür

1) S. R. C. 13. Julii 1675.

2) cf. Probst, Sacte und Sactalien in den ersten Jahrh. S. 153 ff.

führt der Betende all das an, was Christus für uns gethan hat, damit bekennend, er selbst habe, als armer Sünder, nichts, was Gott dazu bewegen könnte. Diese Bitten bilden den Mittelpunkt der Litanei und enthalten zugleich die Motive für den dritten Theil, oder das Gebet um Erlangung positiver Güter, welcher seine Verwandtschaft mit der alten oratio pro fidelibus an der Stirne trägt.

Die lauretanische Litanei, deren Entstehung in das siebente Jahrhundert fallen soll¹⁾, ist eine feierliche Anrufung und Verherrlichung Mariens. In poetischen, einem begeisterten Herzen entsprungenen Worten, wird ihre begnadigte Persönlichkeit, als Mutter, Jungfrau und Königin, wie ihre Stellung und Thätigkeit in der Heilsoökonomie gepriesen. „Diese Litanei, sagt Wiseman, ist kein durchdachtes Gebet, bei dem logischer Zusammenhang der Theile bezweckt wird, sondern eine Hymne der Bewunderung und Liebe, die durchweg aus Beiwörtern, welche diese Gefühle ausdrücken besteht und deren Vortrag nach jeder Phrase vom Volke durch das Flehen um die Fürbitte derjenigen, an welche sie würdig gerichtet sind, unterbrochen wird. Es ist Poesie von der Gattung, welche der Orientale nicht unpassend mit einer Schnur loser Perlen vergleicht. Zu gleicher Zeit wagen wir die Behauptung, daß in unserer Litanei kein einziges Wort ist, welches nicht die glücklichste und vollständigste Anwendung auf seinen Gegenstand zuließe²⁾.“

§ 47. Processionen an Lichtmeß und am Palmsonntage.

Die an dem Feste Mariä Reinigung vorgeschriebene Procession erinnert an den Einzug Anna's, Simeons, Josephs, Mariens in den Tempel bei der Aufopferung Christi. Die

¹⁾ cf. Fornici institutiones liturgicae. p. 256.

²⁾ Wiseman, Abhandl. über verschiedene Gegenstände I. S. 355.

bei ihr gebräuchlichen Lichter erinnern zudem an Simeon, der das Licht der Welt auf seinen Armen trug und an die klugen Jungfrauen, die dem Bräutigam mit brennenden Lichtern entgegen gehen.

Wahrscheinlich wurde sie den heidnischen Amburbalien entgegengestellt. Im Abendlande war sie im siebenten Jahrhundert vorhanden. „Nachdem sich die Römer den Erdkreis zinspflichtig gemacht und den Tribut empfangen hatten, opferten sie im Monat Februar den Göttern, deren Hilfe sie die Siege zuschrieben, und lustrirten, Fackeln tragend, die ganze Stadt¹⁾. Diese Gewohnheit, bemerkt Ideson († 667), wandelte die christliche Religion dadurch um, daß in demselben Monat, das ist an dem heutigen Tage, zu Ehren der Gottesgebärerin und Jungfrau Maria, Clerus und Volk die Kirchen mit Kerzen und Hymnengesang lustrirend umgehen²⁾.“ Wenn daher Papst Sergius (687—701) diese Procession auch nicht einführte, so setzte er nach dem *liber pontificalis* (*vita Sergii*), doch fest, daß an den Tagen der Verkündigung (*annuntiationis*), Geburt und Himmelfahrt (*dormitionis*) der heil. Gottesgebärerin, wie an dem (Feste) des heil. Simeon (Lichtmeß), welches die Griechen Hypapante nennen, die Litanie von St. Hadrian aus und nach St. Maria (= Kirche Maria majoris) gehe³⁾.

Die an der Procession Theilnehmenden tragen brennende Kerzen, welche die im Presbyterium Anwesenden während des Evangelium in der Messe und von der Wandlung bis zur Communion, in den Händen halten sollen. Wenn das Fest Mariä Reinigung auf die Sonntage Septuagesimä, Sexagesimä oder Quinquagesimä fällt, findet zwar die Weihe und Pro-

1) Benedict XIV. *De festis* l. 2. c. 2. n. 14. p. 300.

2) Bei Benedict XIV. l. c. Ebenso sprechen sich Alcuin, Amalarius, Rabanus Maurus aus.

3) Benedict XIV. l. c.

cession statt, die Messe wird aber vom Sonntage gelesen. Weil sodann das Patrocinium einer Kirche mit diesem Feste zusammentreffen kann, wird letzteres verlegt. Von der Benediction und Procession verneint dieses Guyet, weil die Rubriken die Trennung der Weihe von dem Officium gestatten¹⁾. Würde jedoch das Fest nicht nur in choro, sondern auch in foro transferirt, so ist auch die Procession zu verlegen²⁾.

2. Nach der Weihe der Palmen am Palmsonntage beginnt die Procession, in der die Theilnehmer Zweige von den geweihten Palmen tragen. Weil dieselbe die Kirche verläßt, treten bei der Rückkehr einige Sängler alsbald in dieselbe ein, worauf die Thüren geschlossen werden. Die innerhalb Stehenden beginnen, gegen die Thüre gewendet, den Hymnus: Gloria, laus; die außerhalb Stehenden respondiren ihnen. Am Schlusse des Hymnus stößt der Subdiacon mit dem Schafte des Kreuzes so gegen die Thüre, daß das Geräusch von den innerhalb Stehenden gehört wird, worauf sie dieselbe öffnen. In manchen Gegenden begiebt sich die Procession vor die Thore der Stadt, die sofort geschlossen werden. Die außerhalb Stehenden sprechen: Attollite portas etc., die innerhalb befindlichen antworten: Quis est rex gloriae. Wieder an anderen Orten ist die Procession eine theophorische.

Diese Procession sinnbildet zunächst den feierlichen Einzug Jesu in Jerusalem. Deshalb tragen auch die Theilnehmer an derselben geweihte Palmzweige. Am Schlusse wendet jedoch die Kirche ihren Blick auf den Einzug Jesu in das himmlische Jerusalem, dessen Thore sein Tod geöfnet hat. Durandus sagt hierüber: „Der Gesang der Knaben vor den geschlossenen Thüren sinnbildet die Begegnung und Freude

1) Guyet, heortologia l. 4. c. 18. q. 18.

2) Caval. opera omnia liturgica c. 12. D. 19. n. 5.

der Engel, die Jesus nach der Auferstehung in den Himmel aufnahmen. Außerdem nehmen aber diese Knaben, welche durch ihre Reinheit die Engel und durch das Stehen innerhalb der verschlossenen Thüren den Aufenthalt der Engel im Himmel symbolisiren, auch die außerhalb Stehenden, d. h. die durch die Sünde Verstoßenen und durch Jesus Erlösten in den Himmel auf. Denn das Responsorium: *Ingrediente Domino in s. civitatem Hebraeorum* erklärt den Eintritt in die Kirche als Vorbild des Zukünftigen. Da es nämlich der Auferstehung und zugleich der Palmen gedenkt, welche den Sieg Christi über Tod und Teufel symbolisiren, erscheint das Thun der einen Knaben als Symbol des Einzuges in den Himmel, das der anderen als Erinnerung an den Einzug in Jerusalem¹⁾).

§ 48. Processionen in der Bittwoche und an dem Frohnleichnamsfeste.

Das römische Missale enthält *litaniae majores* am Feste des heil. Marcus (25. April) und *litaniae minores* an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt.

Amalarius glaubt zwar die *litania major* sei von Gregor I. eingeführt worden²⁾, allein Gregor selbst sagt: *Solemnnitas annuae devotionis nos fratres dilectissimi admonet, ut litaniam, quae major ab omnibus appellatur, sollicitis ac devotis debeamus auxiliante Deo mentibus celebrare*³⁾. „Der nächste Freitag,“ welchen die Fortsetzung dieser Stelle als Feier derselben angiebt, ist nach dem 16. Canon des Concils von Cloveshofen (a. 747) der 25. April. Auch Leo III. kündigte nach einer alten Gewohnheit diese Litanei

1) Durand. *Rationale* l. 6. c. 67. n. 7.

2) Amalarius *de offic.* l. 4. c. 25.

3) Greg. *Op.* II. p. 1284.

am Feste Gregor des Martyrers (23. April) an¹⁾, so daß sie in Rom am 25. April begangen wurde. Im Frühjahr hielt man sie, wie Amalarius sagt, um die Hilfe Gottes sowohl gegen Feinde, die zu dieser Zeit in das Land fallen, als für das Gedeihen der Feldfrüchte anzurufen.

Ueber die *litaniae minores* oder *rogationes* berichtet Gregor von Tours: Der Bischof Mamertus von Bienne (circ. 450) habe, durch großes öffentliches Unglück veranlaßt, ein dreitägiges Fasten vor Christi Himmelfahrt angeordnet und alle Kirchen und Priester haben dieses Beispiel durch feierliche Litaneien nachgeahmt²⁾. Weil jedoch schon Sidonius Apollinarius (430—487) von unbeständigen (*vagae*), lau und wenig besuchten Processionen spricht, so hat Mamertus die bereits vorhandenen bloß geordnet und neu belebt. Die erste Synode von Orleans (a. 511) schreibt die Abhaltung dieser Bittgänge in den Worten vor: „*Rogationes i. e. letanias ante ascensionem Domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari.*“ Can. 22. „Die gesammten Kirchen“ waren jedoch gallische³⁾, denn erst P. Leo III. (795—816) nahm die Rogationen in den römischen Kalender auf⁴⁾.

Dadurch erhielt die römische Kirche zwei verschiedene Litaneien und da die am Marcussfeste gefeierte schon von Gregor I. *litania major* genannt wurde, lag es nahe, die vor Christi Himmelfahrt celebrirten mit *litaniae minores* zu bezeichnen. Die Litanei am Marcustage⁵⁾ erhielt aber den

1) Anastasius vita Leonis III.

2) Gregor Turon. histor Franc. l. 2. c. 34.

3) Amalar. de offic. l. 1. c. 37.

4) Constituit, ut ante tres dies Ascensionis Dominicae letaniae celebrarentur. Anastas. lib. pontif. Vita Leonis.

5) Gregor soll sie auf diesen Tag verlegt und als Stationskirche St. Peter angeordnet haben, weil der Apostel Petrus am 25. April zum erstenmal nach Rom gekommen sein soll.

Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

Namen „die größere“ aus demselben Grunde, aus dem die Charwoche, als die feierlichste unter allen Wochen, die „große Woche“ (*hebdomada major*) genannt wurde. Zum weiteren Beweise dient, daß man auch die gallicanischen Rogationen in ihrem Vaterlande *litaniae majores* nannte. Das Concil zu Mainz i. J. 813 sagt (can. 33, der in die fränkischen Capitularien aufgenommen worden ist): „*placuit nobis, ut litania major observanda sit a cunctis christianis tribus diebus*: worunter nur die Rogationen verstanden werden können, da sich nirgends eine Spur findet, daß man die Litanei des 25. April auf drei Tage ausgedehnt hätte (Martene p. 535). Und dieses ist ganz begreiflich: auch in Gallien war diese Feier die größte dieser Art im ganzen Jahr¹⁾.“

2. Die genannten Processionen verlassen die Kirche um den Segen Gottes über Berg und Thal und die Wohnungen der Gläubigen zu erbitten, und tragen ihrer Entstehung entsprechend vorherrschend den Charakter von Buß- und Bittgängen an sich. Die theophorische Procession am Frohnleichnamsfeste ist hingegen ein Triumphzug, welchen die Christen in dankbarer Erinnerung an die unaussprechliche und überaus göttliche Wohlthat der Eucharistie begehen²⁾. Sie bekennen durch dieselbe den Glauben an dieses Geheimniß vor aller Welt und beten den eucharistischen Christus an. Der die Messe celebrirende Priester trägt das Allerheiligste unter einem Baldachin im Pluviale und Belum von weißer Farbe. Die Priester nehmen in der Casula an ihr Theil, doch darf außer dem Celebrans und assistirenden Diacon kein Cleriker eine Stola tragen und Niemand das Haupt bedecken. Nach der Vorschrift des römischen Rituale wird der Segen mit dem

¹⁾ Ranke, Das kirchl. Pericopensystem. S. 43. cf. Guéranger, Das Kirchenjahr Bd. 9. S. 62.

²⁾ Trdt. s. 13. c. 5.

Allerheiligsten bloß am Schlusse der Proceßion vom Altare der Kirche aus gegeben. Der in Deutschland eingebürgerte Gebrauch, denselben auch an den eigens hierfür errichteten Altären zu erteilen, ist jedoch geduldet. Es ergiebt sich das nicht nur aus dem Ceremoniale episcoporum, sondern ein Decret der S. C. vom 13. September 1820 sagt es ausdrücklich. Doch geschehe es nicht zu oft und die Altäre werden geziemend geschmückt¹⁾. So weit möglich sollen die Theilnehmer Lichter tragen und damit dieselben nicht sämmtlich ausgelöscht werden (quod incongruum satis esset et augustissimo Domino indecentissimum), forge der Bischof dafür, ut quatuor saltem cum suis hastis laternae, quae tamen aliis sint nobiliores, comparentur; et suis semper cum intus accensis candelis hinc inde circa Celebrantem, qui Sacramentum gestat, in posterum deferantur²⁾.

II. Kapitel.

Breviergebet.

§ 49. Stundengebet.

Von den apostolischen Zeiten an wurde die dritte, sechste und neunte Stunde des Tages durch Gebet und, seit dem dritten Jahrhundert, der Morgen und Abend durch eine gemeinschaftliche Andacht geheiligt.

Weil die letzte eine gemeinschaftliche Andacht war, ist ihr Verlauf mehr bekannt. Das Morgengebet (dessen Stelle jetzt Laudes und Prim einnehmen) enthielt, außer dem 62. Psalm, wahrscheinlich die Psalmen 148—150. Den Morgenhymnus bildete unser heutiges Gloria in excelsis Deo, dem man im

¹⁾ cf. Baldeschi, Ausführliche Darstellung des römischen Ritus S. 278. cf. Mühlb. tom. I. p. 170.

²⁾ Conc. Later. 1725. Mühlb. tom. II. p. 802.

vierten Jahrhundert das *Canticum trium puerorum* beifügte. Der *oratio pro fidelibus*, von der sich in den fertalen *preces* der *Laudes* noch Spuren finden, folgte das eigentliche Morgen-
gebet, an dessen Schluß der Bischof die *Benediction* sprach.

Das Abendgebet begann mit dem 140. Psalm, an den sich der Abendhymnus und das *Canticum: Nunc dimittis etc.* anreihete. Die *Oration* für die Gläubigen und das eigentliche Abendgebet schloß gleichfalls der Bischof mit einer *Benediction*¹⁾.

Das nächtliche Gebet wurde in den ersten Jahrhunderten häufig, die *Osternacht* jedoch ausgenommen, *privatim* gepflegt.

2. Mit der Entstehung der Klöster im vierten Jahrhundert wurde das an den *Vigilien* in drei *Nocturnen* getheilte nächtliche Gebet und das der s. g. apostolischen Stunden, gleichfalls ein gemeinschaftliches, dessen *Recitation*, außer *Psalmen* und *Orationen*, *Schrift-Lesungen* erhielt. Durch den Ruf: *Venite exultemus* (Ursprung des heutigen *Invitatorium*) versammelte man die Mönche zu den *Nocturnen*. Dem nächtlichen Gebete folgte die *Matutin* oder das Morgengebet ebenso, wie jetzt die *Laudes* den *Nocturnen* folgen. Hierauf brachten die ägyptischen Mönche den Rest der Nacht in *privatim* Gebete zu. Die *Cönobiten* in Palästina, Mesopotamien u. legten sich hingegen noch einmal zur Ruhe. Da aber erst zur *Terz* wieder eine Versammlung stattfand, führte das Kloster zu Bethlehlem gegen Ende des vierten Jahrhunderts, ein von den *Laudes* getrenntes Morgengebet um Sonnenaufgang ein; eine Einrichtung, der die heutige *Prim* ihren Ursprung verdankt. Um dieselbe Zeit wurde das eigentliche Abendgebet (*Completorium*) von der *Vesper* getrennt, wodurch sieben Gebetsstunden entstanden; die drei *Nocturnen* mit den *Laudes*, die *Prim*, *Terz*, *Sext*, *Non*, *Vesper* und *Complet*.

1) cf. A. C. I. 7. 47. 48, I. 8. 35. 39.

§ 50. Entstehung und Ausbildung des Brevieres von Papst Damasus bis Gregor I.

Cleriker und Religiösen recitirten die Psalmen aus dem Gedächtnisse, weswegen sie das Psalterium demselben einprägen sollten. Zur Erleichterung der Laien sprach der Vorsänger den Psalm theils allein, theils wiederholte das Volk jeden einzelnen von ihm gesprochenen Vers, theils antwortete es auf jeden Vers mit einem gleichlautenden Refrain (z. B. *Alleluja*). Die beiden letzten Recitationsweisen nannte man *Responsoriengesang*, im Unterschied von dem *Antiphonengesang*, in welchem zwei Chöre die Psalmverse wechselweise sangen. Diese Art der Recitation sollen antiochenische Mönche zur Zeit des Athanasius eingeführt haben. Im Abendlande geschah es durch Ambrosius, da er von der Mutter des Kaisers Valentinian bedrängt, mit dem Volke in der Kirche eingeschlossen war.

Weil zu verschiedenen Tageszeiten verschiedene Psalmen gebetet wurden, beauftragte P. Damasus den heil. Hieronymus, die Psalmen auf die canonischen Stunden zu vertheilen. Da dieses aber den Lesungen gegenüber nicht weniger wünschenswerth war, wurden auch sie in dem *lectionarium* oder *comes* ¹⁾ zusammengestellt. Als Compendium der heiligen Schrift war dieses Buch nämlich ein Begleiter für Laien und Cleriker. Die Richtigkeit des von Hieronymus an Constantius gerichteten Briefes vorausgesetzt, hatten die damaligen Kirchen bereits eine *Pericopenordnung* ²⁾, welche er bei seiner Arbeit zu Rathe zog.

1) Später bezeichnet *lectionarium* das Buch, in dem sich die *Pericopen* vollständig befinden; *comes minor* das Register, d. h. das durch die ersten Worte ange deutete Verzeichniß derselben, und *comes major* die *Pericopen* und das Register.

2) cf. Probst, Katechese und Predigt S. 189.

Doch können die jetzt noch vorhandenen alten Lectionarien nur insofern dem heil. Hieronymus zugeschrieben werden, als sein Lectionarium in sie aufgenommen wurde. Das so geordnete Psalterium und Lectionarium bildet den ersten Bestandtheil des heutigen Breviers.

Uebrigens wählte man den Stoff für das Stundengebet nicht nur aus der heil. Schrift, sondern es kamen auch neue Bestandtheile hinzu. Besonders fanden Hymnen, im Abendlande vorzugsweise die des Ambrosius, in dasselbe Eingang. An manchen Orten ging man zu weit, so daß die Synode von Braga a. 563 bloß die canonischen Schriften zulassen wollte. Das vierte toletanische Concil vom J. 633 bekämpfte diese Richtung und verordnete, daß nicht nur die Psalmen mit Gloria patri etc. zu schließen, sondern auch den Responsorien freudigen Inhaltes diese Doroogie beizufügen sei, während man bei den anderen Responsorien den Anfang wiederholte. Die Responsorien selbst führten, nach Amalarius, die Päpste des sechsten Jahrhunderts ein.

Der genannten Synode zufolge wurden sie vom Kirchenjahr influenzirt, ein Einfluß, der sich zweifellos schon in dem comes des Hieronymus geltend machte. Augustinus brach die Erklärung des johanneischen Evangeliums an Ostern ab, weil während dieser Zeit die Auferstehung des Herrn nach den vier Evangelien gelesen wurde. Ferner berichtet Gennadius von dem Presbyter Musäus aus Massilia (circ. 450): *excerpsit e sacris scripturis lectiones totius anni, festivis aptas diebus responsoria psalmorum et capitula tempori et lectionibus congruentia*. Da zudem der heil. Benedict (+ 543) in seiner Regel den Verlauf der täglichen Lesungen bei einfallenden Festen unterbrechen heißt, bestimmte das Kirchenjahr um die Mitte des sechsten Jahrhunderts den Inhalt des Stundengebets allseitig. Aus dem leonianischen und gelasianischen

Sacramentar erhellt nämlich, daß der dritte Hauptbestandtheil desselben, die Orationen, in dem fünften Jahrh. eine große, durch das Kirchenjahr bewirkte Mannigfaltigkeit erhalten hatten.

§ 51. Verbreitung des römischen Brevieres von Gregor I. bis Gregor VII.

Antiphonen und Responsorien waren vor Gregor I. vorhanden. Er sammelte und ordnete sie aber mit Rücksicht auf das Kirchenjahr in seinem Antiphonarium¹⁾, und gab dadurch dem römischen Stundengebete eine Vollendung, durch welche es allmählich alle übrigen Riten verdrängte.

Die Aufnahme mannigfacher Festofficien verursachte nämlich eine große Verschiedenheit in dem Gottesdienste der einzelnen Diöcesen. Sollte die Einheit der Kirche nicht Noth leiden, so mußte eine Reaction eintreten. Die vierte Synode von Toledo (a. 633) machte den Anfang durch die Vorschrift: „In ganz Spanien und Gallien (narbonensis) soll eine und dieselbe Art des Psalmengesanges, der Messfeier, der Vesper und Matutin eingeführt werden.“ Der damit in Spanien zur Geltung kommende Ritus erhielt den Namen der mozarabischen. Dieses Streben nach Einheit dehnte sich vom siebenten Jahrhunderte an über das ganze Abendland aus. Man suchte die Einheit mit dem *centrum unitatis* auch im Gottesdienste. Ohne daß Gregor I. den Engländern den römischen Ritus aufdrängte, bereiteten ihm seine Missionäre den Weg, so daß Papst Agathon, der Bitte eines englischen Abtes entsprechend, einen Archicantor dahin sandte, damit er die gregorianische Psalmodie daselbst lehre.

1) S. Gregorii Papae liber Antiphonarius. Ordinatus per circulum anni. — S. Gregorii Papae liber Responsalis sive Antiphonarius. Opera S. Gregorii tom. III. p. 654—878. Parisiis 1705.

Die Franken bedienten sich im achten Jahrhundert theils des gallischen, theils des römischen Ritus. Carl d. Gr. verdrängte jedoch den ersten zu Gunsten des gregorianischen. Dem ambrosianischen Ritus gegenüber versuchte er es gleichfalls, traf jedoch auf Widerstand. Da aber schon Ambrosius und seine Nachfolger den mailändischen Gottesdienst dem römischen gleichförmig gemacht hatten, war der Unterschied beider unbedeutend.

Demnach besaß gegen Ende des neunten Jahrhunderts nur Spanien und der Orient einen eigenthümlichen Ritus, an dem das Morgenland noch jetzt festhält. In Spanien hingegen unterlag der mozarabische Cult dem römischen, nicht ohne Gewaltthätigkeit des toletanischen Königes Alfons VI.¹⁾ Nachdem aber das römische Brevier durch das Concil von Burgoß a. 1085 in Spanien eingeführt war, hatte es mit wenigen Ausnahmen (Mailand und einige Diöcesen Frankreichs)²⁾, die Herrschaft im Abendlande erlangt.

§ 52. Ausbildung des Brevieres von Gregor VII. bis Urban VIII.

Sowohl zur Feier der Messe, als des Stundengebets waren verschiedene Bücher, Psalterium, Lectionarium, Anti-

¹⁾ Der damaligen Sitte gemäß sollte ein Gottesurtheil entscheiden; für den König und das römische Brevier kämpfte ein toletanischer, für das Volk und die mozarabische Liturgie ein alcastilischer Ritter. Als der letzte siegte, verlangte der König ein zweites Gottesurtheil. Beide liturgischen Bücher wurden in die Flammen geworfen. Obwohl aber das römische Brevier verbrannte und das mozarabische zurückprallte, blieb der König dennoch bei seinem Vorsatz. Quo volunt reges, vadunt leges, sagte das Volk.

²⁾ Nach einem Hirtenbriefe des Erzbischofes von Paris wurde der römische Ritus in dem Breviergebete seit dem Fastensonntage 1874 in der Diöcese obligatorisch.

phonarium u. vorhanden, welche die einzelnen Bestandtheile desselben (Psalmen, Lesungen u.) enthielten. Gregor VII. stellte aus denselben Ein Buch her¹⁾, das, als Compendium der genannten verschiedenen Bücher, den Namen Brevier erhielt, obwohl die übrigen Benennungen, *divinum officium*, *cursus ecclesiasticus* (weil es sich an den Lauf des Kirchenjahres anschloß), *divina psalmodia* nicht völlig außer Übung kamen.

Von Gregor VII. bis zum Jahre 1239 ist über das Brevier nichts bekannt. In diesem Jahre traf der Franziskaner General Haymo, mit Genehmigung Gregor IX., „eine bessere Einrichtung“ desselben. Radulphus, der dieses bemerkt²⁾, giebt jedoch nicht an, worin sie bestand. Wahrscheinlich verband Gregor VII. das *officium sanctorum* mit dem *officium de tempore* in der Art, wie das heute noch in der Weihnachtsoctave geschieht. Haymo nahm hingegen beide *Propria*, als zwei von einander getrennte Theile (die heutige Einrichtung) in das Brevier auf. Zum Beweise dessen dient das um das Jahr 1150 verfaßte *Rationale* von Belet, das die gregorianisch alte Einrichtung voraussetzt und das von Durandus im Jahre 1268 verfaßte *Rationale*, das der neuen des Haymo folgt.

2. Weil es den Bischöfen zu stand, neue Feste einzuführen, kamen in das in den meisten Diöcesen des Abendlandes gebrauchte römische Brevier verschiedene, theils selbst unpassende Officien. Dieses war eine Ursache, welche zu einer Reform desselben aufforderte. Andererseits legte der auftretende Humanismus auf schöne Form und klassische Sprache großes Gewicht und an die alten Legenden das Messer der Kritik. Dieses war der zweite Grund, warum zu Beginn des sechszehnten Jahrhunderts das Bedürfnis einer Verbesserung des alten Brevieres tief empfunden wurde.

1) Zaccaria Bibl. rit. I. p. 96.

2) Radulph. de canorum observatione. prop. 22.

Der Cardinal Dulgnonius versuchte, von Clemens VII. aufgemuntert, eine solche in dem *Breviarium romanum ex s. potissimum scriptura et probatis sanctorum historiis collectum et concinnatum*. Romae 1535. Er wollte das Stundengebet der alten Zeit wieder herstellen, weswegen in jeder Woche das ganze Psalterium recitirt und in den Lektionen ein großer Theil der heil. Schrift gelesen werden sollte. Dagegen schied er die Kapitel, Responsorien u. aus. Seine Reform fand jedoch wenig Anklang und obwohl Paul III. dem Weltclerus gestattete, sich dieses Brevieres zu bedienen, so wurde sein Gebrauch doch nie vorgeschrieben.

Glücklicher waren die Barnabiten (die Congregation der regulirten Cleriker des heil. Paulus), deren Brevier Pius V. seiner neuen Ausgabe zu Grund legte. In der mit der Reform desselben beauftragten Commission saßen der Cardinal von Trani, Bernhard Schotto und der nachherige Cardinal Wilhelm Sirlet, nebst dem berühmten Latinisten Poggiano. Sie gingen davon aus, nichts Wesentliches aus dem alten Breviere, sondern bloß fremdartige Neuerungen, auszuscheiden. Bezüglich der Legenden verfuhrten sie freier. Die Schrifsworte wurden statt aus der Itala, aus der Vulgata genommen; mit Ausnahme der Antiphonen und Versikel, welche die alten gregorianischen blieben¹⁾. In der Einführungsbulle setzte Pius V. alle nicht 200 Jahre im Gebrauch befindlichen Breviere außer Übung. Ferner entband er die nicht zum Chorgebete Verpflichteten, welche sich seines Brevieres bedienten, von der Recitation des officium parvum B. M. V. und des officium defunctorum, wie von dem vorgeschriebenen Gebete der Buß- und Gradualpsalmen.

3. Zur weiteren Verbesserung des Brevieres setzte Clemens VIII.

¹⁾ Schmid, in der Tübinger theol. Quartalschrift 1884. S. 633 ff.

eine Commission nieder, in welcher sich Baronius, Bellarmin und Gavantus befanden. Sie schieden aus dem Leben der Heiligen völlig Legendenhaftes aus, ließen aber das stehen, was durch das Zeugniß auch nur Eines bewährten Auctors Glaubwürdigkeit hatte. In ritueller Beziehung verdankt die Eintheilung der Feste und Sonntage in solche erster und zweiter Klasse, dieser Reform ebenso ihre Entstehung, wie die Unterscheidung der Ferien in kleinere und größere.

Zuletzt legte Urban VIII. Hand an das Brevier. Er reinigte es von Mängeln, stellte die Hymnen nach den Regeln des Metrums und der Latinität her, verbesserte die Lebensgeschichten der Heiligen und die Homilien der Väter nach Handschriften.

Bezüglich der Lebensgeschichten der Heiligen erklärten Benedikt XIV. und Pius IX., der Inhalt des Martyrologiums sei zwar keine unerschütterliche und völlig sichere Wahrheit, Kirchenhistoriker und Archäologen sollen jedoch in ihrem Urtheil über denselben vorsichtig sein¹⁾. Diese Erklärung hat auch auf die zweite Nocturn des Brevieres Anwendung.

§ 53. Einrichtung des Brevieres.

Um die elementaren Bestandtheile des Breviers, Psalmen, Lesungen und Orationen, gruppiren sich andere mit ihnen verwandte Gebetsheile. An die Psalmen schließen sich die Antiphonen, Versus, Absolutionen an, an die Lesungen aus der Schrift, die Lektionen aus der Lebensgeschichte der Heiligen und den Homilien der Väter. In diesen Kreis gehören sodann die Responsorien, Hymnen und Kapitel. Die Gebete treten in der Gestalt von eigentlichen Orationen, Preces, Suffragien der Heiligen und marianischen Schlußantiphonen auf.

¹⁾ Laemmer de Martyrologio romano p. 101 u. 104.

Der innere Zusammenhang, in welchem diese drei hauptsächlichen Bestandtheile zu einander stehen¹⁾, bewirkt, daß sie sich in der Hore zu einem Ganzen zusammenschließen. Mit Psalmen beginnend, welchen Lesungen (Capitel) folgen, endiget sie mit Orationen.

Die sieben Horen bilden zusammen ein Tages-Officium. Jeder Tag (*feria, dominica, festum*) hat nämlich seine eigene Gebetsaufgabe, welche in der Recitation seines Officium besteht.

Die Officien des ganzen Jahres zerfallen in das officium *de tempore* und *de sanctis*²⁾ und diese werden wieder in das officium *commune* und officium *proprium* eingetheilt. Das officium *commune de tempore* ist das Psalterium, in welchem die Psalmen auf die verschiedenen Horen der Woche vertheilt sind. Außerdem enthält es jene Hymnen, Kapitel und Responsorien, die bestimmten Tagen nicht eigenthümlich und darum in das *proprium* nicht aufgenommen sind. Endlich finden in demselben die *Prim* und das *Completorium* ihren Platz, weil beide, mit geringen Ausnahmen, immer in derselben Weise recitirt werden.

Geht das *commune de tempore* (Psalterium) dem *proprium de tempore* im Breviere voran, so folgt das *commune sanctorum* dem *proprium sanctorum* nach. Den verschiedenen Klassen der Heiligen entsprechend, besteht es aus dem *Commune Apostolorum, Martyrum, Confessorum, Virginum, Non virginum*.

Diesen vier Haupttheilen folgt ein *Appendix* mit dem officium *parvum B. Mariae V.*, dem officium *defunctorum*, den *Gradual- und Bußpsalmen*, *Allerheiligenlitanei*, *ordo commendationis animae*, *benedictio mensae*, *itinera clericorum*.

Der gesammte Stoff ist auf vier Bände vertheilt, die der Hauptsache nach den vier Jahreszeiten entsprechen.

1) Probst, Brevier und Breviergebet. S. 130. 2) cf. S. 23.

III. Kapitel.

Andachten vor ausgeſetztem hochwürdigſtem Gute.

§ 54. Zweck der Exposition.

Die Dankgebete (S. 2) ſchließen ſich vorherrſchend, wie das Wort anzeigt, an die Euchariftie an¹⁾. In der alten Zeit verſtand man unter ihr theils jenes Meßgebet, das Gott für die Schöpfung, Vorſehung, Erlösung und Vergeltung Lob und Dank darbrachte, theils das heil. Altarsſacrament ſelbſt, theils die ganze Meßfeier. Wenn hier von euchariftiſchen Gebeten die Rede iſt, ſo ſind ſolche gemeint, welche die Gläubigen vor der zu dieſem Zwecke eigens ausgeſetzten Euchariftie verrichten. Wie nämlich zur Zeit Berengars (Mitte des elften Jahrhunderts), und als Proteſt gegen ſeine Häreſie, die Elevation in der Meſſe eingeführt wurde, ſo riefen die im ſechszehnten Jahrhundert gegen das heilige Altarsſacrament geſchleuderten Läſterungen die feierliche Ausſetzung auf dem Altare hervor. Außer dieſem Hauptmotiv ſprechen jedoch noch andere Beweggründe für dieſe Ausſetzung. Vorzüglich ſind zwei Andachten vor dem exponirten Sacramente, von den Päpſten empfohlen und in der ganzen Kirche üblich.

Die erſte iſt die des vierzigſtündigen Gebetes. In Mailand zu Anfang des ſechszehnten Jahrhunderts üblich, brachte ſie Philipp Neri (a. 1548) nach Rom. Clemens VIII.²⁾ verleiht im Jahre 1592 jenen Gläubigen, welche die vierzig Stunden ununterbrochen (bei Tag und Nacht) in der Kirche ausgeſetzte Euchariftie Eine Stunde andächtig beſuchten und

¹⁾ Ueber dieſen Gegenſtand vergleiche man: Probiſt, Verwaltung der Euchariftie als Sacrament. S. 24—60.

²⁾ Weil dieſer Papſt zugleich anordnete, mit dem Aufhören der Anbetung in der einen Kirche ſoll ſie in einer anderen beginnen, nannte man dieſe Andacht auch die ewige Anbetung.

die heil. Sacramente empfangen, einen vollkommenen Ablass. Pius V. ertheilte diesen Ablass auch solchen, welche kürzere Zeit daselbst beteten und Benedikt XIV. gestattete, daß die Aussetzung bei Nacht unterbrochen und auf die Stunden dreier Tage verlegt werden dürfe.

Die zweite approbirte Andacht ist gegen den Unfug der Fastnacht gerichtet. In Voretto zog eine wandernde Comödiantenbande während der Fastnacht des Jahres 1556 das Volk durch leichtfertige Schauspiele an sich. Um diesem entgegen zu wirken, veranstaltete ein Priester mit bischöflicher Genehmigung eine Andacht vor der exponirten Eucharistie. Dieses Mittel erprobte sich derart, daß es bald Nachahmung und die Approbation des Papstes erhielt. Clemens VIII. verlieh jenen, welche gegen den Fastnachtsunfug innerhalb der Wochen von Septuagesimä, Sexagesimä oder Quinquagesimä oder auch nur am Donnerstage vor Quinquagesimä die in der Kirche ausgesetzte Eucharistie besuchten und die Sacramente würdig empfangen, einen vollkommenen Ablass.

Diese Andacht ist an eine bestimmte Zeit geknüpft, das vierzigstündige Gebet hingegen nicht, weswegen es sich fragt, wie oft das letzte, und die Exposition des hochwürdigsten Gutes überhaupt, stattfinden dürfe.

§ 55. Oftmalige Exposition des Sacramentes.

Der hauptsächlichste Zweck der Exposition, Verherrlichung der Eucharistie, ist auch maßgebend für die Frage nach der oftmaligen Exposition. Um durch zu häufige Aussetzung keine Mißachtung des Altarsacramentes zu veranlassen, darf kein Priester nach eigenem Gutdünken exponiren, sondern es ist dazu die Erlaubniß des Bischofes nothwendig. Selbst der Bischof ist hierbei beschränkt, sofern er die Aussetzung nur um einer causa publica willen und da gestatten soll, wo

durch sie die Verehrung der Eucharistie gesteigert wird (Eiguori). Ohne eine besondere *causa publica* erlaubt sie die Congregation der Riten (4. März 1606) an gewissen Festen. Gemäß der Gewohnheit, die sich in Deutschland mit Zustimmung der Bischöfe gebildet hat, sind es folgende: Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Frohnleichnamsfest mit der Oktav, Mariä Himmelfahrt, wie überhaupt die gebotenen Marienfeste, das Kirchweihfest und das Patrocinium. Dasselbe gilt von der Aussetzung bei den heil. Gräbern in der Charwoche und an den Monatssonntagen.

Diese Vorschriften beziehen sich auf die öffentliche Exposition, bei der die Eucharistie aus dem Tabernakel herausgenommen und in dem Ostensorium den Blicken der Gläubigen unverhüllt ausgestellt wird. Die private Exposition, welche das in dem Tabernakel stehende, mit dem Velum verhüllte Ciborium durch Öffnen der Thüre desselben zeigt, steht dem Pfarrer als solchem zu, wenn eine *causa privata*, z. B. die Bitte von Kranken, Bedrängten, sie empfiehlt. Schwierig ist die Beantwortung der Frage, ob die im verhüllten Ciborium außerhalb des Tabernakels stattfindende Aussetzung zur öffentlichen oder privaten Exposition gehört. Schöch zählt sie ohne Bedenken zur öffentlichen, Cavalieri hält an dem privaten Charakter desselben fest ¹⁾

¹⁾ Benedikt XIV. schreibt bezüglich der privaten Exposition vor, daß nur der Tabernakel geöffnet und die Eucharistie, mit einem Velum bedeckt, dem Volke gezeigt werde, oder, wenn sie aus dem Tabernakel genommen wird, die in einem Christall Eingeschlossene unter ein Baldachin gestellt werde. N. 16. In der N. 21 wiederholt er dieses mit den Worten: *Si vero privata ex causa id fiat, quo tempore tabernaculum ita recluditur, ut velata pyxis in ostiolo appareat, vel sacra hostia intra ostensorii chrystallum inclusa, velo obtecta in altare collocatur.* In N. 22 fährt er fort: *Si vero privata de causa s. hostia . . velo cooperta sub umbella*

und beruft sich hierfür auf Prosper Lambertini (Benedikt XIV.). Die Sache scheint so unklar, daß die Gewohnheit als Auslegerin des Gesetzes zu Rathe zu ziehen ist. Der zufolge wird in Süddeutschland die genannte Exposition zur privaten gerechnet¹⁾. Vielleicht sind die Worte Benedikt XIV. dahin zu verstehen, daß die in Rede stehende Aussetzung aus Anlaß einer *causa privata* im strengen Sinn (Bitte einer kranken Person) verboten ist, daß sie hingegen der Pfarrer vornehmen darf, wenn die Gemeinde z. B. eine Betstunde zur Erlangung von Regen wünscht. Denn eine *causa publica*, über die der Bischof zu entscheiden hat, ist das nicht.

§ 56. Ritus der Exposition und Deposition.

Clemens XI. hat den Ritus des vierzigstündigen Gebetes ausführlich vorgeschrieben²⁾. Dieser Instruction zufolge dürfen sich auf dem Expositions-Altare, der womöglich der Hauptaltar sein soll, weder Reliquien noch Statuen von Heiligen befinden, gemäß dem Sage: *Praesente Domino omnino summo, debet cessare cultus sanctorum*. Sie sollen darum

ponatur, tunc praecipimus, ut saltem cerei bis sex accendantur et sacerdos aliquis stola ac superpelliceo indutus ibi flexis genibus precibus detineatur. Demnach gestattet Benedikt XIV. offenbar das Herausnehmen der Eucharistie aus dem Tabernakel bei der privaten Exposition. Andererseits sagt er aber: *Verum penitus interdicatur s. pyxidem ob privatam causam extra tabernaculum efferri ac velatam sub umbella collocari*. N. 16. Prosper Lambertini institutio 30. Venetiis. 1760. p. 71 u. 72.

1) Da, wo die Gewohnheit für diese Aussetzung nicht spricht, soll sie ohne Genehmigung des Bischofes auch nicht eingeführt werden.

2) Mit einem Commentar von Gardellini (*Commentaria ad instructionem P. P. Clementis XI. pro oratione quadraginta horarum*) hat dieselbe Mühlbauer in seiner *Decreta authentica etc.* tom. I. p. 709—893 aufgenommen.

entfernt oder verhüllt werden. Die Congregation der Riten hält dieses jedoch nur bei der Exposition aus Veranlassung des vierzigstündigen Gebetes aufrecht (27. September 1828). Der Baldachin, unter dem das Ostensorium steht, wie das Pallium des Altars sollen von weißer Farbe sein. Zu Seiten der Monstranz und auf dem Altare müssen zusammen wenigstens zwölf Wachskerzen brennen.

Mit Humerale, Alba, Stola und weißem Pluviale bekleidet tritt der Priester an den Altar. Nachdem er die Hostie in der vorgeschriebenen Weise in die Monstranz gestellt hat, legt er, im Planum stehend, ohne Benediction, Weihrauch ein und incensirt dreimal, auf der untersten Altarstufe knieend. Hierauf stellt er die Monstranz an den erhöhten Ort und kehrt mit beiden Knien genuflectirend in die Sacristei zurück. „Denn Jeder, welchem Stande er angehören und welche Stellung er einnehmen mag, hat sich sowohl bei dem Hingehen als Weggehen vor dem exponirten Sacramente auf beide Kniee niederzulassen. Ferner gehe während der Exposition kein Laie, er mag mit was immer für einem Bruderschaftsgewande angethan sein, um den Altar herum, um der Lichter oder eines anderen Geschäftes willen, sondern solches besorge ein Priester oder wenigstens Cleriker im Rochet. Während der Exposition ist das Predigen verboten. Wenn aber Jemand, um die Andacht der Gläubigen zu dem Sacramente anzufeuern, nach der Vesper kurz predigen will, hat er bei uns oder unserem Stellvertreter die Erlaubniß einzuholen¹⁾.“

Abgesehen von der einem Jeden überlassenen Privatandacht, recitire man vor dem ausgesetzten Hochwürdigsten Gute bloß solche Gebete, welche entweder im Missale und Brevier enthalten

1) Weil die ununterbrochene 40 stündige Aussetzung zur Erlangung der Ablässe nothwendig ist, muß das Sacrament an seinem Standorte, wenn auch mit einem Velum verhüllt, bleiben.

oder von der Congregation der Riten speciell approbirt sind, wie die Allerheiligen- und lauretanische Litanei¹⁾. Benedict XIV. verbietet hingegen nur neue und ungewöhnliche Orationen.

2. Bei der Deposition singt der Chor *Tantum ergo*. Unter den Worten *Genitori genitoque incensit* der Celebrans die Eucharistie in der angegebenen Weise, worauf der Chor den Versikel: *Panem de coelo* (in der österlichen Zeit und Frohnleichnamsoctav mit angehängtem *Alleluja*) recitirt. Stehend, ohne *Dominus vobiscum*²⁾ verrichtet der Celebrans die Oration, betritt allein den Altar und ertheilt dem Volke schweigend mit dem Sacramente die Benediction³⁾.

Das ist der von der clementinischen Instruction vorgeschriebene Ritus. In Deutschland hat sich jedoch an vielen Orten die Gewohnheit gebildet, bereits bei der Exposition den Segen zu ertheilen und die Congregation der Riten duldet sie. Ja, weil die Abschaffung dieser Uebung unter dem Volke Aergerniß verursachte, begleitete die genannte Entscheidung der Congregation (vom 15. Februar 1873) ein Schreiben, in welchem es heißt: *Ut quod exortum est in populo scandalum ex abrupta hac consuetudine, quam citissime removeatur.*

1) Das widerspricht dem Entfernen von Reliquien u. nicht. Denn, durch das Aufstellen derselben werden die Heiligen verehrt und das eignet sich hier nicht. Durch die Anrufung ihrer Fürbitte tritt aber die Verehrung derselben vor der Anbetung Gottes zurück. Denn die Gläubigen bitten sie, mit ihnen Gott zu loben.

2) Der Grund ist, quia immediate post eum Sacramento populo adstanti impertienda est benedictio, quae est realis et validior deprecatio, quod Dominus sit cum adstantibus, quam ea quae per vocem exprimitur. Gardell. commentaria ad instruct. P. P. Clementis XI. § 31. n. 6.

3) In benedicendo populum cum ss. Sacramento Celebrans nihil dicere, Cantores et Musici nihil quoque canere interim debent. S. Rit. C. 9. Febr. 1762.

§ 57. Celebration der Messe vor ausgesetztem Sacramente.

Auf dem Expositions-Altare celebre man bloß die solenne Messe der Exposition und Reposition. Befände sich aber in der Kirche bloß Ein Altar, so darf, um das Volk, besonders an Sonn- und Festtagen, der Messe nicht zu berauben, die sonn- oder festtägliche gelesen werden. Doch ist die Aus-theilung der Communion unter derselben verboten.

Am Tage der Exposition und Reposition¹⁾, verordnet die clementinische Instruction, wird in Kirchen, die zur Celebration der Conventualmesse verpflichtet sind, außer dieser nach der Non, die Botivmesse vom heil. Sacramente pro re gravi gefeiert. Ausgenommen sind jedoch alle Sonntage I. und II. class. und alle Tage auf welche ein Officium I. und II. class. fällt. Ferner der Aschermittwoch, die Charwoche, die Octav von Ostern, Pfingsten und Epiphanie, die Vigilien von Weihnachten und Pfingsten. An diesen Tagen wird die Conventualmesse mit angehängter Oration de Ss. Sacramento unter Einer Schlußformel recitirt. Am mittleren Tage soll, außer der Conventualmesse, die Botivmesse pro pace oder eine andere vom Papsie vorgeschriebene gesungen werden. Immer bleiben aber die obgenannten Tage ausgenommen und die Tage hinsichtlich der Oration in Kraft. Diese Regel setzt die Celebration einer Conventualmesse voraus. Wird hingegen keine zweite Messe vom Tagesofficium gelesen, so sind nach der Oration der solennen Botivmesse, die durch die Rubriken vorgeschriebenen Commemorationen einzulegen. Fällt ferner der Expositionstag auf einen der benannten dies impediti, so wird die Tagesmesse celebrirt und die Oration de ss. Sacramento mit

¹⁾ Selbstverständlich kann da, wo das 40 stündige Gebet während der Nacht unterbrochen und auf drei Tage verlegt wird, von einer Repositionsmesse keine Rede sein.

der Tagesoration unter Einer Clausel gebetet, worauf die übrigen gebotenen Commemorationen sub distincta conclusione folgen.

2. Diese Vorschriften, welche sich auf das vierzigstündige Gebet beziehen, haben auch dann Anwendung, wenn der Bischof pro publico ecclesiae bono gravique causa eine feierliche Exposition anordnet¹⁾. Wenn hingegen die Aussetzung nicht aus einer causa publica und res gravis im strengen Sinne geschieht, sondern einer Gewohnheit zufolge jeden ersten oder dritten Sonntag des Monates, so liest man die Messe des Tages mit einer Commemoration des Sacramentes und nicht eine Motivmesse. Dieses findet auch statt, wenn die Eucharistie erst nach der Communion exponirt wird; nur am Feste vom Herzen Jesu unterbleibt sie. Ihr Ort ist nach den von den Rubriken vorgeschriebenen Orationen, aber vor den vom Bischof befohlenen.

3. Eine während der Exposition auf einem Seitenaltare gelezene Privatmesse muß die des Tages sein, wenn das Officium das Lesen einer privaten Motivmesse nicht gestattet. Gehört jedoch der betreffende Tag nicht unter die dies impediti, so rathen die Rubricisten das Lesen einer Motivmesse an einer Feria. In den übrigen Fällen (festis semidupl. etc.) bevorzugen sie die Recitation der Tagesmesse, weil sie auf die Uebereinstimmung der Messe mit dem Officium großes Gewicht legen.

Auch bezüglich der Commemoration unterscheidet sich diese Messe von der aus einer causa publica (sens. sts.) celebrirten. In dem letzten Falle ist nämlich die commemoratio s. Sacramenti geboten, in der Privatmesse aber (mit Ausnahme der Feste I. und II. class. des Palmsonntages und der Vigil von Weihnachten und Pfingsten) bloß gestattet. Wenn wegen einer causa privata nur der Tabernakel geöffnet wird, findet keine Commemoration statt.

¹⁾ Gardellini l. c. § 12. n. 24.

IV. Capitel.

Sacramentalien.

§ 58. Einsetzung, Zahl und Eintheilung derselben.

In der patristischen Zeit begriff man unter dem Worte: Sacrament auch die Sacramentalien. Hugo von St. Victor nennt sie *sacramenta minora* im Unterschied von den sieben *sacramenta majora* oder *principalia*. Petrus Lombardus¹⁾ gab aber den in Rede stehenden Handlungen und Sachen den Namen: *sacramentalia*. Man versteht unter denselben Beschwörungen, Segnungen und Weihungen, wie auch geweihte Gegenstände.

Alle Theologen gehen davon aus, Christus habe der Kirche die Gewalt und den Auftrag zur Vollziehung dieser Handlungen gegeben²⁾. Einige fügen dem bei, alles Weitere habe er ihrem Ermessen anheim gestellt. Allein hat Jesus diesen Auftrag im Allgemeinen ertheilt, so muß er ebenso die Sacramentalien im Allgemeinen eingesetzt haben, wie der specielle Auftrag zu taufen u., die Einsetzung der einzelnen Sacramente voraussetzt.

Unter Sacramentalien im Allgemeinen sind die ihnen zu Grunde liegenden Elemente zu verstehen, der Name Gottes und Jesu, das Kreuzeszeichen und das Gebet der Kirche. An sie ist durch göttliche Anordnung eine Kraft geknüpft, die dasselbe verursacht, was die Kirche von den Wirkungen der Sacramentalien aussagt. Das Kreuzeszeichen wirkt nach allgemeiner Annahme *ex ordinatione*

1) Petr. Lomb. l. 4. dist. 6. n. 8. p. 345. Mig.

2) Jesus selbst segnete Kinder Matth. 19. 15, Brod und Fische Matth. 14. 19, Brod und Wein der Eucharistie. Den Auftrag zu segnen gab er Matth. 10. 12. Nicht anders verhält es sich mit der Beschwörung.

divina¹⁾. In dem Namen Jesu²⁾ liegt ebenso eine heiligende Kraft, als es von dem Namen Gottes³⁾ heißt: „Sie sollen meinen Namen anrufen und ich will sie segnen.“ Num. 6. 27. Die von Christus dem Gebete der Kirche ertheilten Verheißungen sind bekannt. Denn er ist nicht nur das Haupt der Kirche, der Retter seines Leibes, sondern er liebt sie auch als seine Braut. Ephes. 5. 23. 25.

2. Wie Gott den natürlichen Weltlauf durch *causae secundariae* lenkt, so wirkt er auch auf dem übernatürlichen Gebiete gewöhnlich durch dieselben. Die *causa secundaria* katechetisch auf diesem Felde ist die Kirche. Die Sacramente, als die Angel- und Wendepunkte des Gnadenlebens hat Jesus selbst im Einzelnen eingesetzt. Die Einsetzung der einzelnen Sacramentalien, welchen eine weniger wesenhafte Bedeutung zukommt, überließ er der Kirche. Nicht als ob die Sacramente zum Heile der Seele, die Benedictionen zum Wohl der Körperwelt und die Exorcismen zum Schutze gegen dämonische Einwirkungen verliehen wären, sondern sofern die Sacramentalien zur Rechtfertigung beitragen, während sie die Sacramente bewirken.

Weil das Mannigfaltigste zur Heiligung des Menschen beitragen, oder von dem Wege zu Gott ablenken kann, können die mannigfaltigsten Sacramentalien für das Eine und gegen das Andere verwendet werden. Die hauptsächlichsten bezeichnend, zählte man früher sechs, und wohl mit Rücksicht auf die Sacramente, auch sieben auf. Aber nicht nur die

1) *Crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum.* Leo serm. 57. De passione Domini 8. n. 7. p. 130. Lugduni 1700.

2) Marc. 16. 17. Matth. 7. 22. Johan. 16. 23. 24. Act. 4. 10. 12. 30. Philip. 2. 9.

3) Num. 6. 27. cf. act. 2. 21.

Zahl, sondern auch die namhaft gemachten Handlungen und Sachen weichen von einander ab. Nach der ersten Zählung gehören zu denselben das Gebet (orans), Weihwasser (tinotus), geweihtes Brod (edens), das Schuldbekennniß (confessus), Almosen (dans), Segnungen (benedicens). Nach der zweiten das Kreuzeszeichen (crux), Weihwasser (aqua), der Name Gottes und Jesu (nomen), geweihtes Brod (edens) und Del (ungens), Beschwörungen (jurans) und Segnungen (benedicens).

Dem Vorausgehenden zufolge lassen sich die Sacramentalien weder vollständig aufzählen, noch bietet eine solche Aufzählung einen genügenden Eintheilungsgrund derselben, der vielmehr in ihren Wirkungen zu suchen ist. Diese lassen sich im Allgemeinen dahin angeben, daß sie zur Rechtfertigung beitragen. Da diese aber in der Nachlassung der Sünden und Sündenstrafen, wie in der positiven Heiligung besteht, so zerfallen sie in zwei Klassen, je nachdem sie zu der einen oder anderen Wirkung vorherrschend beitragen. Man muß jedoch die Begriffe Entsündigung und Heiligung weiter fassen, weil die Sacramentalien die Rechtfertigung selbst nicht bewirken und darum sagen: Sie sind entweder solche, welche vorherrschend von Uebeln befreien, oder solche, welche vorherrschend Gutes verleihen. Die ersten heißen Exorcismen, die zweiten Benedictionen.

I. Artikel.

Exorcismen.

§ 59. Wesen und Minister des Exorcismus.

Der Exorcismus ist ein im Namen Gottes, besonders im Namen des Weltenrichters Jesu, an die Dämonen gerichteter Befehl, Menschen und Sachen zu verlassen oder sie nicht anzuseinden.

Jesus selbst trieb Teufel aus und gab seinen Jüngern, wie den Gläubigen überhaupt, die Macht dazu. Matth. 10. 8. Marc. 16. 17. Laut dem Zeugnisse der Geschichte übten sie dieselbe auch wirksam¹⁾. Seit der Mitte des dritten Jahrhunderts wurde jedoch die Beschwörung den Exorcisten, als den ordentlichen Verwaltern, übertragen²⁾. Da jetzt jeder Priester den Ordo des Exorcistates besitzt, sind sie, und unter ihnen vorzüglich die Pfarrer, zur Ausübung dieser Funktion berufen. Gegen Ende des Mittelalters suchten Geistliche, die ohne Seelsorge waren, dieselbe an sich zu reißen und drängten dadurch die Pfarrer zurück. Diesem Mißbrauche zu steuern, forderte ein Mailänder Concil vom Jahre 1576, unter dem Vorsetze des heil. Carl Borromäus, zur Vornahme des Exorcismus die Ermächtigung des Bischofes. Daß dadurch die Rechte der Pfarrer nicht beeinträchtigt werden sollten, lehrt die Synode von Tournay (a. 1600) in den Worten: *Nulli liceat exorcizare in nostra dioecesi, nisi licentia in scriptis obtenta, solis pastoribus exceptis, quibus licebit in sua parochia (et non in aliis) parochianis a daemone infestatis succurrere*³⁾. Eine allgemeine kirchliche Vorschrift, der Exorcismus dürfe nur mit Erlaubniß der Bischöfe vorgenommen werden, existirt demnach nicht. Denn man wird nicht annehmen wollen, die genannte Synode habe gegen eine solche verstoßen. Das geht auch aus einer Entscheidung Benedict XIV. hervor. Polnische Bischöfe beklagten sich bei ihm, daß Regularen den Exorcismus ohne ihre Genehmigung vornehmen. Der Papst antwortete: Er wisse nicht, ob sie ihnen dieses verboten haben. Sie können und sollen das thun, dann werde er für die Beobachtung

1) Probst, Sacramente und Sacramentalien. S. 16 ff.

2) l. c. S. 43—46.

3) Bischofberger, die Verwaltung des Exorcistates. S. 26.

ihrer Vorschrift sorgen ¹⁾). Der Papst kennt also kein allgemein gültiges Verbot, schreibt aber den Bischöfen das Recht der Einsprache zu.

2. Abgesehen von der durch die Weihe verliehenen Gewalt act. 19. 15, gehört zur wirksamen Ausübung dieses Amtes ein fester Glaube, Matth. 17. 19. ²⁾ und ein reines Leben ³⁾, das sich besonders in Abtödtung und Gebet offenbart. Matth. 17. 20. Außerdem giebt das römische Ritual folgende Regeln für die Bornahme des Exorcismus an. Sie soll wo möglich in der Kirche und ferne von der Volksmenge geschehen. Die Beschwörung einer weiblichen Person finde in Gegenwart ihrer Verwandten statt. Die Umstehenden, deren Zahl man sehr beschränke, sollen den Besessenen nicht fragen, sondern für ihn beten. Auch der Exorcist besaffe sich weder mit vielen Reden, noch mit überflüssigen Fragen ⁴⁾. Er befehle vielmehr den unreinen Geistern zu schweigen und bloß das Verlangte zu beantworten. Wenn sie sich für die Seele eines Verstorbenen ausgeben, glaube er ihnen nicht. Ueberhaupt hüte sich der Priester vor Täuschung, gebe einem kranken Besessenen keine Arznei, vermeide alles Anstößige und ermahne die Leidenden ihm nichts zu verheimlichen.

Der Exorcismus wird geübt an den Katechumenen, Besessenen und Umfessenen und in Verbindung mit der Benediction auch an leblosen Gegenständen.

¹⁾ Bullarium. Magno § 34. 2. Jan. 1751. p. 174.

²⁾ Cui resistite fortes in fide. I. Petr. 5. 9.

³⁾ Tunc enim recte in aliis daemonibus imperabitis, cum prius in vobis eorum multimodam requitiam superastis. Pontific. roman.

⁴⁾ Etwas von den Dämonen erfahren oder erlangen wollen, gehört nach Thomas ad aliquam societatem cum ipsis habendam. Thom. 2. 2. q. 90. a. 2.

§ 60. Beschwörung der Beseffenen.

Von den ersten Zeiten der Kirche an wurde der Exorcismus über Beseffene in derselben Weise, wie jetzt, vorgenommen. Die Bücher, welche Celsus in den Händen von Christen sah, enthielten wahrscheinlich Beschwörungen.

Man las über die Energumenen einen Abschnitt aus den Evangelien, eine Lesung, die besonders dann Erfolg hatte, wenn sie mit reiner Gesinnung und ächtem Glauben geschah¹⁾. Außerdem kamen Gebete vor²⁾. Den eigentlichen Akt bildete aber die Beschwörung. In derselben wurde dem Dämon bei dem lebendigen Gott³⁾, dem Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, der Pharao und die Egyptier im rothen Meere versenkte⁴⁾, befohlen, aus den Beseffenen auszugehen. Derselbe Befehl erging an ihn im Namen Jesu, des Sohnes Gottes und Erstgeborenen aller Creatur, welcher aus der Jungfrau geboren, unter Pontius Pilatus gekreuziget und gestorben, von den Todten auferstanden, in den Himmel aufgefahren ist⁵⁾.

Hieran und an die Historien aus dem Leben Jesu, wie Origenes sagt, schloß sich die Aufzählung der Strafen, welche der Richter Christus über die Dämonen verhängt und die Verfluchung des Satan selbst, welchen die Worte des Exorcisten geißelten und peinigten⁶⁾. Ueber diesen Theil der Beschwörung bemerkt Tertullian: „Alle unsere Herrschaft und Gewalt über die Dämonen beruht in dem Namen Christi und der Erwähnung jener Strafen, welche ihnen von Gott durch den Richter Christus drohen. Christus in Gott und Gott in Christus fürchtend, werden sie den Dienern Gottes und Christi unterworfen. Ita de contactu deque afflatu nostro, contemplatione

1) Orig. c. Cels. l. 1. c. 6. 2) Minuc. Felix. Octav. c. 27.

3) Cypr. epist. 75. 4) Orig. c. Cels. 4. 33. u. 34.

5) Just. Dial. c. Tr. c. 85.

6) Cypr. ad Demet. p. 438. Minuc. Felix Oct. c. 27.

et repraesentatione ignis illius correpti etiam de corporibus nostro imperio excedunt inviti et dolentes, et vobis prae-sentibus erubescences¹⁾.“

Bezüglich der Verfluchung des Satan berichtet derselbe Apologet: Satanam, quem nos dicimus malitiae angelum, totius erroris artificem, totius saeculi interpolatorem, per quem homo a primordio circumventus est²⁾. Die Worte, quem nos dicimus beziehen sich offenbar nicht auf die Umgangssprache, sondern auf eine liturgische Ausdrucksweise, so daß man an schriftlich fixirte Exorcismen denken muß.

Die Akte, welche die Beschwörung begleiteten, waren die Handauslegung (contactus), das Anhauchen und die Bezeichnung mit dem Kreuze.

Gleichsam als Fortsetzung und Ergänzung der eigentlichen Beschwörung wohnten bis zu Ende des vierten Jahrhunderts die Energumenen der Katechumenenmesse bei. Zuerst betete der Diacon über die zur Erde Niedergeworfenen, hernach sprach der Bischof ein Gebet über sie.

2. Der Exorcismus der ältesten Zeit wurde darum ausführlich beschrieben, weil er mit dem der folgenden Jahrhunderte und dem des heutigen römischen Rituale völlig übereinstimmt³⁾. Im sechszehnten Jahrhundert erlitten die mittelalterlichen Ritualbücher einige Aenderungen. Durch das mit der albigensischen Häresie auftretende Zaubermwesen erhielten sie nämlich viele Exorcismen gegen den Zauber (exorcismi contra maleficia⁴⁾). Selbst in das römische Ritual hatten sich solche

1) Tert. apol. c. 23.

2) Tert. de testim. c. 3. p. 33.

3) Man vergleiche hierüber: Probst, Sacramente und Sacramentalien. S. 46—56.

4) „Bei auffallenden Vorkommnissen fragte man nicht mehr: ist etwa die Arglist böser Geister dabei im Spiele? — sondern man stellte

eingeschlichen. Paul V. setzte eine Commission zur Reform desselben nieder und in dem im Jahre 1614 veröffentlichten reformirten Ritual wurden die Formularien für die Benedictionen und Exorcismen so purificirt, daß der Clerus darüber klagte. „Den späteren Ausgaben hängte man darum schon einige ausgemerzte Formularien an und seit Benedict XIV. ist das römische Benedictionale für Alles ausreichend¹⁾.“

Bischofberger, dem wir diese Worte entlehnen, hat besonders die von Benedict XIV. aufgenommene Krankenbenediction im Auge. Er ist nämlich der Ansicht, daß sich mit natürlichen Krankheiten gerne dämonische Infectionen verbinden, die durch diese Benediction gehoben werden können. Jedenfalls ist das ein Punkt, dem der Geistliche mehr Aufmerksamkeit schenken sollte, als es gewöhnlich der Fall ist.

§ 61. Exorcismus bei der Taufe.

Wenn auch der Täufling nicht an offenkundigen dämonischen Einwirkungen leidet, ist doch der durch die Erbsünde unter der Gewalt des Teufels Stehende für dämonische Einflüsse sehr empfänglich. Der Tauf-Exorcismus ist daher keine bloß symbolische Handlung, sondern, weil sich die Kirche in demselben befehlender Worte bedient, um die Macht des Dämon auszutreiben, so haben sie eine bestimmte, jedoch von der Taufe verschiedene, Wirkung. Der Exorcismus weist die äußeren Einflüsse des Teufels zurück, die Taufe hebt die inneren Anknüpfungspunkte auf. Die Taufe macht aus einem Kinde des Zornes, ein Kind Gottes, der Exorcismus entfernt die dämo-

die andere Frage, wo ist der Zauberer, wo die Hexe, die durch ihr Bündniß mit dem Satan mir diesen Schaden zugefügt hat?“ Bischofberger l. c. S. 21.

¹⁾ Bischofberger l. c. S. 24.

nischen Einflüsse, welche die Wirkungen der Taufe hindern. Die Taufe kann darum ohne Beschwörung wirksam empfangen werden, man lasse sie aber nur im Nothfall weg und hole sie, wenn möglich, nach¹⁾).

Doch darf man den Tauf-Exorcismus nicht bloß auf die Beschwörung beschränken. Bereits die unter Cyprian auf der Synode zu Carthago versammelten Väter nennen den ganzen Vorbereitungsakt auf die Taufe, Exorcismus. „Wenn,“ sagt der Bischof Vincentius, „Häretiker zum Herrn kommen wollen, haben wir die Regel der Wahrheit, welche er durch göttliches Gebot den Aposteln auftrug, dergemäß sie zuerst durch Handauslegung im Exorcismus, sodann durch die Wiedergeburt der Taufe zu der Verheißung Christi kommen können.“ In der alten Zeit nahm man diesen Akt bei verschlossenen Kirchenthüren und an beiden Geschlechtern getrennt vor, „damit nicht das Mittel des Heiles zu einer Gelegenheit des Verderbens werde²⁾.“ Jeder Einzelne wurde nämlich barfuß und bloß in einem Unterkleide zum Exorcisten geführt und beschworen. Weil dadurch die Handlung lange währte, giebt Cyrill von Jerusalem den Competenten eine Anweisung, wie sie die Zwischenzeit zubringen sollen. Ferner erklärt sich daraus, daß Manche durch diese Beschwerlichkeiten den Aufschub der Taufe zu entschuldigen suchten.

Die mit der Beschwörung verbundene Aushauchung (exsufflatio), bezeugen die arabischen Canonen Hippolyts in den Worten: „Nach Vollendung der Beschwörungen haucht der Bischof in ihr Angesicht und bezeichnet Brust und Stirne, Ohren und Mund derselben³⁾.“ Da die Schriftsteller des

¹⁾ cf. Thom. 3. q. 71. a. 2. ad 1 u. 2.

²⁾ Cyrill H. procat. n. 14.

³⁾ Hippol. can. 19. n. 6.

vierten Jahrhunderts diese Uebung durchweg erwähnen, war sie von den ältesten Zeiten an in der Kirche heimisch. Die *exsufflatio* ist Zeichen des Abscheues, der *afflatus* symbolisirt Mittheilung des guten und damit Austreibung des bösen Geistes. Einen ferneren Bestandtheil des Exorcismus bildet die Widersagung, in der sich die mitwirkende Thätigkeit des Täuflings bei der kirchlichen Beschwörung vollzieht. Die Formel derselben lautet seit dem zweiten Jahrhundert in der ganzen Kirche beinahe gleichmäßig. „Ich widersage dem Teufel und seinen Werken, oder, seinem Pompe und seinen Engeln, oder, seinem Cult und seiner Herrschaft, wie der Welt und ihren Lüsten.“ Der Täufling sprach diese Worte mit ausgestreckter Hand, gegen Westen gerichtet, dem Orte der Finsterniß, in welcher Satan herrscht. Unter den Werken des Teufels werden die Sünden, unter dem Pompe Theater und Wettrennen und unter dem Cult desselben der Götzendienst verstanden¹⁾.

Im Abendlande ging der Widersagung das *Ephata*, die Oeffnung der Sinne vorher, damit Jeder zur Gnade Schreitende wisse, was er zu antworten habe²⁾. Ferner bewirkt und symbolisirt diese Ceremonie, daß die Sinne nicht mehr als Werkzeuge dem Teufel, sondern der Lehre des Glaubens dienen, welchen die Täuflinge aufnehmen (*aures*), bestätigen (*nares*) und bekennen (*os*) sollen³⁾. Zweifellos war der genannte Ritus im vierten Jahrhunderte in Mailand, wie in Rom vorhanden, denn der Verfasser der Schrift *de sacramentis* kennt bezüglich desselben keine Verschiedenheit in den beiden Kirchen.

¹⁾ Cyrill H. cat. 19. 6—8.

²⁾ Ambros. de myst. c. 1. n. 3.

³⁾ Thom. 3. q. 71. a. 2 in corp.

Sofort schreibt das römische Ritual die Salbung des Täuflings mit Del auf der Brust und zwischen den Schultern vor. Sie sinnbildet und verleiht die Tüchtigkeit wider das Böse zu streiten (Salbung auf der Brust), wie Ungemach zu tragen (Salbung zwischen den Schultern). Unter den alten Schriftstellern der abendländischen Kirche erwähnen sie bloß die arabischen Canonen Hippolyts und die Schrift *de sacramentis*, denn die betreffenden Worte Augustins können sich auch auf das Ephata beziehen. Zahlreicher sind die Zeugnisse aus dem Morgenlande. Die Apostolischen Constitutionen (3. 15) beschreiben die Dienstleistung der Diaconissen bei dieser Salbung und die Recognitionen verordnen: „Jeder werde getauft, nachdem er zuvor mit geweihtem Del gesalbt wurde“ (3. 67). In das Baptisterium eintretend, zogen nämlich die Täuflinge auch das Unterkleid aus, um sie am ganzen Leib mit exorcisirtem Oele salben zu können, das durch die Anrufung Gottes die Kraft besaß, böse Geister zu vertreiben¹⁾).

Diese Worte tragen dazu bei, die Differenz zwischen dem abendländischen und morgenländischen Ritus zu erklären. Bei den Orientalen vertrat die Salbung zum Theil die Stelle des Exorcismus, darum übergehen die letzteren viele Schriftsteller, als weniger bedeutend. Im Abendlande fand das Umgekehrte statt; um so mehr als die Salbung nach dem Sacramentarium Gelasianum ohne Worte vorgenommen wurde.

Das ist der Complex von Handlungen, welche den Tauf-exorcismus im weiteren Sinne bildeten und bilden.

1) Cyrill. cat. 20. 2 u. 3.

II. Artikel.

Benedictionen.

§ 62. Begriff und Eintheilung der Benedictionen.

Das Wort benedictio bezeichnet die Anwünschung von etwas Gutem. Basilius nennt sie eine Mittheilung der Heiligung¹⁾ und im Anschluß an ihn sagt Ambrosius: Benedictio est sanctificationis et gratiarum votiva collatio; eine Definition, die sich von nun an bei allen Theologen findet. Alle stimmen darin überein, durch die Benediction werde eine Kraft erbeten und ertheilt, entsprechend dem Worte Christi: „Wenn ihr in ein Haus gehet, so grüßet dasselbe und sagt: der Friede sei mit diesem Hause und wenn das Haus dessen würdig ist, wird euer Friede über dasselbe kommen; ist es aber dessen nicht würdig, so wird euer Friede auf euch zurückkehren.“ Matth. 10. 12. Tertullian bemerkt von der Taufwasserweihe, der heilige Geist komme über die Wasser und heilige sie et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt²⁾, während Ambrosius sagt: In hunc fontem vis divina descendit³⁾. Bloß darin weichen die Väter von einander ab, daß die Einen diese Kraft bonum, die Anderen gratia, die Dritten vis oder virtus nennen.

2. Diese Kraft (virtus) verleiht nicht nur eine vorübergehende Hilfe zur Hervorrufung religiöser Akte (virtus actualis), sondern sie versetzt die betreffende Sache oder Person auch in einen bleibenden Zustand (virtus habitualis). Das Letztere ist die Weihe, die ein sacrum verleiht und die Person oder Sache zu einer geweihten macht. Um dieses zu können, muß sie derselben inhäriren. Nach dem Tridentinum ist dieses

¹⁾ *Εὐλογία ἁγιασμοῦ μετάδοσις ἐστίν.* Epist. 199. can. 27. p. 723.

²⁾ Tert. de bapt. c. 4. ³⁾ Ambros. de myst. c. 4. n. 23.

auch der Fall. Die Synode anathematifirt nämlich die, welche sagen: *Injurious esse spiritu sancto eos, qui sacro confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt* ¹⁾). Nun ist aber der Chrsam durch eine Benediction geweiht, also ertheilt die Benediction eine virtus, welche dem Chrsam inhärirt. Ebenso sprechen kirchlich approbirte Benedictionsformulare von einer den betreffenden Gegenständen ertheilten virtus, welcher sie auch die Wirkung dieser Sachen zuschreiben. Denn wenn geweihtes Wasser zur Vertreibung dämonischer Einflüsse dient, so liegt das nicht in der Natur des Wassers, sondern in der durch die Benediction erlangten Kraft. *Propter virtutem*, sagt Thomas, *quae consecratione ecclesiae acquiritur, consecratio ecclesiae non iteratur* ²⁾).

Durch die Application geweihter Sachen können darum die Gläubigen sich selbst die virtus der Benediction zuwenden, ohne daß sie die Hilfe des Priesters in Anspruch nehmen müssen.

3. Durch die Unterscheidung von Benedictionen, welche eine virtus actualis oder eine virtus habitualis verleihen, erhält man die Eintheilung in *Invocativbenedictionen* oder Segnungen und *Constitutivbenedictionen* oder Weihungen. Durch jene wird die Kraft des göttlichen Segens über Personen oder Sachen herabgesiebt, um fromme Akte zu erwecken, durch diese wird sie einer Person oder Sache, so lange sie ihre Gestalt besitzt, zu Theil.

Ferner werden die Benedictionen in priesterliche und bischöfliche eingetheilt. Den Bischöfen kommen die *benedictiones sacratiores et magis solemnes* zu, den Priestern die *benedictiones verbales et simplices*. Unter den letzten versteht man solche, welche ohne eine Salbung mit Chrsam

1) Trdt. sess. 7. can. 2.

2) Thom. 3. q. 83. ad 3.; cf. c. 20. Dist. 1. de consecr.

Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

vollzogen werden. Daraus folgt aber nicht, daß die Priester alle übrigen Benedictionen ertheilen dürfen. Die Benediction der Meßgewänder gehört z. B. den Bischöfen zu, obwohl sie dieselbe, gemäß den Quinquennalfacultäten, Priestern delegiren können. Zu einer mit Salbung verbundenen Benediction bevollmächtigt hingegen bloß der Papst einen Priester.

§ 63. Wirkungen der Benediction.

Den einen Theologen zufolge wirken die Benedictionen *ex opere operato*, den anderen gemäß, *ex opere operantis*. Der Grund der Differenz liegt hauptsächlich darin, daß man zwischen Segnungen und Weihungen nicht unterscheidet. Sofern die Benedictionen religiöse Akte erregen, wirken sie *ex opere operantis*. Desgleichen wirken geweihte Gegenstände, wie Bellarmin sagt, *ex devotione utentium*. Anders verhält es sich bei jenen Benedictionen, durch die eine Person oder Sache geweiht wird. Das Wasser ist der Mitwirkung nicht fähig und die des Priesters nicht nothwendig, denn Niemand macht die Gültigkeit der Weihe von ihr abhängig. Demnach wirken die eine *virtus habitualis* verleihenden Constitutiv-Benedictionen *ex opere operato*, die eine *virtus actualis* ertheilenden Invo-cativ-Benedictionen *ex opere operantis*.

2. Im Allgemeinen besteht die Wirkung der Benedictionen in der Heiligung der Creatur. I. Tim. 4. 5. Die Theologen geben einzelne Arten derselben an. Hugo von S. Viktor sagt, die Benedictionen fördern die Heiligung, weil durch sie die Tugend geübt und die Gnade reichlicher erworben werden kann, wie durch die Besprengung mit Wasser. Andere derselben bereiten das für die übrigen Sacramente Nothwendige zu, betreffe es Personen oder Sachen. Nach Thomas schaffen die Benedictionen theils Symbole, theils bereiten sie auf die Sacramente vor, indem sie Hindernisse wegräumen, wie das

Weihwasser, oder das Geeignete zurüsten, wie die Weihe von Altären, Kelchen u. Bellarmin, dem Gretser folgt, sagt, sie verursachen und symbolisiren übernatürliche Wirkungen, tilgen läßliche Sünden, vertreiben Dämonen und heilen Krankheiten. Quarti zählt fünf Wirkungen auf, Vergebung läßlicher Sünden, Verleihung actueeller Gnaden, Nachlassung von Strafen, Austreibung der Dämonen, Ertheilung der Gesundheit und heilsamer Güter. In der neueren Zeit erklärte man für einen hauptsächlichsten Zweck der Benediction die Hinwegnahme eines auf der Creatur liegenden Fluches. Allein weder die Theologen vor dem 19. Jahrhundert, noch die kirchlichen Benedictionsformulare kennen eine solche Wirkung derselben.

Diese aus der Erfahrung abstrahirte Aufzählung der Wirkungen wird durch Ableitung derselben aus dem Begriffe der Heiligung vereinfacht und vervollständiget. Die Heiligung vollzieht sich nämlich zuerst in der Entfernung des Unheiligen, oder der Reinigung. Diese hat die Erleuchtung zur Folge und schließt sich in der Vereinigung mit dem Heiligen, welche die vollendete Reinigung ist, ab. Demnach offenbart sich die Wirkung der Benediction theils als reinigende, theils als erleuchtende, theils als vereinigende, sowohl mit Rücksicht auf Sachen, als Personen.

§ 64. Reinigende Wirkung.

So lange die Natur dem Menschen gehorchte, konnten sie die Dämonen nicht mißbrauchen ¹⁾. Seitdem er diese Herrschaft verloren hat, bedienen sie sich ihrer, die Sinnlichkeit reizenden Erscheinungsweise und richten ihre zerstörende Macht gegen ihn. Diese Einflüsse zu vereiteln, ist Aufgabe der

¹⁾ Die weiteren Gründe enthält meine Schrift: Kirchliche Benedictionen. S. 11—18.

Benediction, welche auch Wasser, Del u. weihet, um sie den Gläubigen als Schuzmittel in die Hand zu geben.

Sie vermag dieses, weil ihre Elemente das Kreuzeszeichen und der Name Jesu sind, und die Kirche von Christus die Macht über alle Gewalt des Feindes erhalten hat. Luc. 10. 19. Die Wirkung tritt jedoch nicht unfehlbar ein, weil ihr der Mensch Hindernisse setzen kann und sie zum ewigen Heile nicht schlechthin nothwendig ist.

Krankheiten sind nicht bloß als physische Störungen, sondern auch als Folge der Sünde zu fassen. Diesem ihrem doppelten Charakter entsprechend, giebt es einen zweifachen Weg zu ihrer Heilung. Der übernatürliche besteht hauptsächlich in der Benediction, der Jesus die Kraft verliehen hat, Gesundheit zu ertheilen¹⁾, weswegen man dieses Mittel nicht vernachlässigen darf.

Die Frage, ob durch Besprengen mit geweihtem Wasser u. läßliche Sünden vergeben werden, bejaht Thomas, sofern es eine bußfertige Gesinnung hervorruft, welche die Verzeihung solcher Sünden und der zeitlichen Sündenstrafen bewirkt. Darum ist diese Wirkung aber von der Mitwirkung abhängig.

§ 65. Erleuchtende Wirkung.

Der gefallene Mensch gelüstet nach dem Sinnlichen, aber auch die Natur reizt ihn, weil sie ein Geschöpf und nicht Gott ist und dem Gefallenen gerade diese Seite vor Augen tritt, ihr Zusammenhang mit Gott aber verdunkelt wurde. Soll daher geholfen werden, so geschieht dieses einerseits durch Einwirkung auf die Begierlichkeit des Menschen, daß er nicht gelüstet, andererseits durch Einwirkung auf die Sinnenwelt, daß sie ihn nicht zum Eitlen und Nichtigen reizt. Beides hängt mit einander zusammen, sofern durch die Abschwächung

¹⁾ Marc. 16. 18. Act. 28. 5. 8.

der Begierlichkeit dem Menschen die Natur in einem anderen Lichte erscheint und sofern die Befreiung der Natur von ihrer Eitelkeit die menschliche Begierlichkeit tödtet.

Die Natur wird dadurch von der Eitelkeit befreit, daß man den sinnlichen Dingen eine Beziehung auf das Uebersinnliche giebt. Alsdann wird der Mensch durch das Mannigfaltige und Wandelbare nicht zur Zerstreuung und zum Vergänglichen sondern zu dem Einen, unwandelbar Seienden geführt. Dieses geschieht durch die Benediction, welche Wasser, Feuer u. zum Symbol des Uebersinnlichen macht (Feldkreuze). Einer solchen Belehrung liegt das Gesetz zu Grunde, demgemäß die Erscheinungswelt das Uebernatürliche reflektirt Röm. 1. 20, sie entspricht aber auch der menschlichen Natur, die sich vom Sichtbaren zum Unsichtbaren erhebt. Zugleich wird die Benediction dadurch ein Mittel gegen den Aberglauben, denn sie trägt durch Verwendung des Sinnlichen der sinnlichen Natur des Menschen Rechnung.

2. Die Sünde stört jedoch nicht so fast das Verhältniß der Natur zum Menschen als vielmehr das des Menschen zur Natur. In der Naturbetrachtung vermischen wir stets etwas von unserem Wesen mit den Orten und Dingen, die wir betrachten und vermittelst einer in uns vor sich gehenden Umgestaltung des physischen Eindruckes bilden wir in unserem Geiste eine unwirkliche, aber mit unserem eigenen Wesen übereinstimmende Natur. Die Seele ist der Spiegel, in dem sich die Außenwelt reflektirt und sie reflektirt sich in Jedem anders, je nach seiner inneren Beschaffenheit ¹⁾).

Der durch die Sünde irdisch gewordene Mensch sieht darum das Irdische für etwas Hohes, ja für das höchste Gut an und in Folge dessen gelüftet er nach demselben. Dem entgegen

¹⁾ Es ist der Herren eigener Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln. Wie ein Bauer und ein Maler eine Landschaft ansieht.

wirkt die Benediction so auf sein Inneres, daß er das zum Symbol des Uebersinnlichen gemachte sinnliche Object als ein Mittel zu Gott hin erkennt und daß es in ihm übernatürliche Akte der Buße, Liebe u. hervorruft. Die Palmweihe spricht dieses in der Bitte aus, „die Gläubigen mögen die in den Symbolen der Palm- und Delzweige liegende Wahrheit erkennen, daß sie ihnen zur Besiegung des Feindes, wie zur Uebung der Barmherzigkeit dienen.“ Auf den Einwurf, auch ein nicht benedicirter Gegenstand vermöge religiöse Eindrücke hervorzurufen, ist zu antworten, eine religiöse Wirkung mag er verursachen, übernatürliche Wirkungen setzen aber übernatürliche Ursachen voraus.

§ 66. Vereinigende Wirkung.

1. Weihe der Natur. Die Vereinigung des Menschen mit Gott besteht darin, daß er einerseits sein Wollen und Vollbringen dem göttlichen Willen conform macht, andererseits der göttlichen Natur theilhaftig wird. II. Petr. 1. 4. Keine dieser Vereinigungen kommt der vernunftlosen Creatur zu, da sie weder freien Willen besitzt, noch der Gnade fähig ist. Dennoch muß etwas Aehnliches stattfinden, wenn von einer vereinigenden Wirkung der Benediction, diesen Geschöpfen gegenüber, die Rede sein soll. Der Mensch kann nämlich als Herr der Natur, den freien Willen derselben vertreten und sie Gott dadurch dienstbar machen, daß er sie dem profanen Gebrauche entzieht. Das ist das erste Moment der Dedication. Diesem Negativen muß man jedoch das Positive, Bestimmung für den Gottesdienst, beifügen, so daß dieses als das Höhere erscheint. Indem die Benediction auf diese Weise leblose Gegenstände, mit Ausschluß jeder anderen Verwendung, für den Gottesdienst bestimmt, kommt die vereinigende Wirkung derselben zum Vorschein.

Die Vereiniung vollzieht sich ferner nach der Richtung, welche der Theilnahme an der göttlichen Natur entspricht. Der geweihte Gegenstand erhält nämlich die *virtus habitualis*, ein *sacrum*, durch das er dem Heiligen verwandt wird. Darum weiht die Kirche die Sacramentsmaterie und was mit den Sacramenten in Verbindung steht.

Der volle Begriff dieser Weihe besteht demnach in der Ausschcheidung von dem profanen Gebrauche, in der Hingabe an den Gottesdienst und in der Verleihung eines *Sacrum*.

2. Weihe von Personen. Bei Personen ist eine Vereiniung mit Gott durch die heiligmachende Gnade möglich. Die Benediction bezweckt aber hauptsächlich eine Heiligung der äußeren Verhältnisse des Menschen, welche sich auf den Besitz, den Leib und die Lebensordnung beziehen. Mit Rücksicht auf sie machen sie eine Person zu einer Gott geweihten. Da jedoch die Weihe in der Ausschcheidung von dem profanen Gebrauche besteht, so ist mit ihr die Hingabe dieser Güter um Gottes willen verbunden. Eine Gott geweihte Person verzichtet auf Besitz, denn ihr Erbtheil ist Gott, sie schenkt ihm durch die Jungfräulichkeit ihren Leib und opfert ihm die äußere Lebensordnung durch Gehorsam gegen die Obern.

Der Besitzer schützt das Seinige, darum schließt sich an die Benediction ein zweites Moment an, sie stellt eine Person unter den Schutz Gottes. Durch die Taufe Gott geweiht, steht zwar Jeder unter demselben, man kann sich aber zu diesem oder jenem Zwecke, zu welchem die Benediction die Hilfe Gottes anruft, unter seinen besonderen Schutz stellen, z. B. Wallfahrer, Wöchnerinnen bei ihrem ersten Ausgang u. Ferner kann sich Jemand bei dem Antritt eines Amtes, einer Würde unter den besonderen Schutz Gottes stellen, wie dieses bei der Salbung der Könige der Fall ist. Diese Benedictionen sind keine Weihen, denn sie machen die betreffende Person zu

feiner *persona sacra*, sondern Segnungen. Dasselbe gilt von Sachen, die unter die göttliche Obhut gestellt worden, wie dieses bei der Segnung eines Hauses, Schiffes vorkommt.

Treten aber beide Momente verbunden auf, wie wenn eine Person sich so unter Gottes Schutz stellt, daß sie ihn für immer und vollständig zum Erbtheil erwählt, dann macht sie die Benediction, in welcher sich diese Hingabe vollzieht, zu einer *persona sacra*. Das ist der Fall bei der Ordination der niederen Cleriker und der Consecration der Religiösen.

§ 67. Benedictionen, die sich an das Kirchenjahr anschließen.

In dem Folgenden werden die bedeutendsten von jenen Benedictionen dargestellt, welche sich an das Kirchenjahr und die Sacramente anschließen, da der Raum eine weitere Ausdehnung nicht gestattet. Das Licht ist das Symbol Gottes und Christi¹⁾, der geistigen Reinheit, Erleuchtung, Freude, Liebe und des gottseligen Lebens überhaupt, welches letzteres, der auf dem Altare verbrennenden Kerze ähnlich, seine Kräfte im Dienste Gottes verzehren soll (Tauf-, Communion-, Sterbekerze). Diese Bedeutung kommt auch dem an Lichtmeß²⁾ geweihten Lichte zu. Der ersten Oration des Weihesformulars gemäß wird es zum Heile des Leibes und der Seele überhaupt geweiht. Die zweite Oration bittet, „Gott möge die Kerzen durch das Licht des himmlischen Segens anzünden (*lumine supernae benedictionis accendere*), damit wir sie Gott darbringend von dem heil. Feuer der süßesten Liebe entflammt, in dem Tempel Seiner Glorie dargestellt werden mögen.“ Die brennende Kerze ist aber auch Symbol der Erleuchtung, welche die Finsterniß zerstreut und Glanz verbreitet. Diese Bedeutung der-

1) I. Joh. 1. 5.; Joh. 8. 12. 2) cf. S. 70 u. 126.

selben heben die folgenden Orationen hervor, deren letzte mit den Worten schließt: „Herr Jesu Christe, verleihe gnädig, daß wir durch die Gnade des heil. Geistes erleuchtet und belehrt, dich wahrhaft erkennen und treu lieben.“ Die Weihe erklärt jedoch nicht bloß die Symbolik des Lichtes, sondern sie bittet zugleich, Gott möge das, was es symbolisiert, an Priester und Gläubigen verwirklichen¹⁾).

2. Materie der Aschenweihe ist trockene Holzasche, die wo möglich von den im vorhergehenden Jahre geweihten Palm- und Delzweigen gewonnen wird. Die Asche fordert durch Vergegenwärtigung der Vergänglichkeit, zur Buße auf und weil wir durch Buße Erbarmen und Sieg erlangen, nennt sie Gavantus „gleichsam den Samen unserer Glorie.“ In Uebereinstimmung hiermit weiht die erste Oration des Formulars die Asche zum Symbol der Buße, die zweite zum Symbol der Vergänglichkeit, die dritte erbittet „die Gnade der Benediction,“ die darin besteht, „daß die Gläubigen mit dem Geiste der Zerknirschung erfüllt werden, daß sie das Erbetene wirksam erlangen und daß das Erlangte immer und unverletzt in ihnen bleibe.“ Der Zweck dieser Benediction ist demnach den Bußgeist durch die Erinnerung an Tod und Vergänglichkeit zu wecken, deshalb tritt auch in den bei Auftheilung der Asche gesprochenen Worten: *Memento homo quia pulvis es etc.* die Erinnerung an den Tod besonders hervor²⁾).

Das nächste Objekt der Palmweihe³⁾ sind Palm- oder Delzweige, die Sieg und Erbarmen symbolisiren. Sie können übrigens durch andere Zweige ersetzt werden, doch sollen es

1) Gavantus wirft die Frage auf, ob die Kerzen brennend oder nicht angezündet ausgetheilt werden sollen, und obwohl er beides für statthaft hält, giebt er doch dem ersten Verfahren den Vorzug.

2) Ueber die Weihe der goldenen Rose cf. S. 41.

3) cf. S. 43 und 127.

frisch grünenbe sein, weil solche als die ersten Zeichen des erwachenden Lebens, geeigneter sind, die Worte der Benediction zu symbolisiren, „daß unser Erlöser, das menschliche Elend bemitleidend, für das Leben der ganzen Welt mit dem Fürsten des Todes kämpfen, und sterbend triumphiren werde.“ Diese große Heilsthatsache wird den Gläubigen am Eingang der Charwoche in den genannten Symbolen vor Augen gestellt. Zugleich wird Gott gebeten, er möge den Gläubigen verleihen, „daß sie die Bedeutung dieser mystischen Handlung heilsam verstehen, damit sie durch Christus und in ihm, zu dessen Gliedern sie Gott gemacht hat, über die Herrschaft des Todes siegend, seiner glorreichen Auferstehung theilhaftig werden ¹⁾.“

§ 68. Benedictionen, die mit den Sacramenten in Verbindung stehen.

1. Weihe des Taufwassers. Zu den an die Sacramente sich anschließenden Benedictionen gehört die Weihe des Taufwassers. Basilus bemerkt, in der katholischen Kirche werde Manches beobachtet, was sich nicht auf die Schrift, wohl aber auf die von den Aposteln herrührende Ueberlieferung gründe. Dahin gehöre die Weihe des Taufwassers und Salböl's ²⁾. Weil die Worte dieses Heiligen Glauben verdienen, darf man Spuren dieser Weihe schon in sehr früher Zeit suchen. Die dem zweiten Jahrhundert angehörnden Excerpta Theodoti sagen auch, nachdem sie von der Heiligung des Brodes und Deles in dem Namen der Trinität gesprochen: „Auf dieselbe Weise exorcisirt man das Wasser und es

¹⁾ Ueber die Weihe des Feuers und der Osterkerze am Charssamstag cf. S. 48. 49, über die Kräuterweihe an Mariä Himmelfahrt cf. S. 72, der Agnus Dei cf. S. 53.

²⁾ Basil. de spiritu s. c. 27. n. 66.

wird zur Taufe (Taufwasser). Nicht nur das Böse weicht dadurch von demselben, sondern es empfängt auch Heiligung¹⁾."

Mit dem Exorcismus war demnach eine Heiligung oder Benediction verbunden, wie die Worte Tertullian's: *Precationes religionem aquae ordinaverunt*, erkennen lassen. Diese vom Priester gesprochenen Worte bezwecken auch nach Cyprian²⁾ theils Reinigung, theils Heiligung des Wassers. Dem ist noch beizufügen, daß die so beschaffene Benediction nicht etwa von ihm, oder erst zu seiner Zeit eingeführt wurde, denn er beruft sich für sie auf seine Amtsvorgänger. Die arabischen Canonen Hippolyts stimmen darum mit der Uebung der damaligen Zeit überein, wenn sie verordnen: „Gegen Morgen sollen sich die Täuflinge bei den Wellen des durch eine Benediction gereinigten Wassers aufstellen.“ Das mag zum Beweise für das hohe Alter dieser Benediction genügen³⁾.

Das Formular der Taufwasserweihe, welches die Apostolischen Constitutionen enthalten, giebt den vollständigen Inhalt derselben nicht an. Die *benedictio fontis* des römischen Missale bietet einen Ersatz dafür, denn dieselbe ist zweifellos in den ersten Jahrhunderten entstanden. Wenn nämlich nach Tertullian und Ambrosius das Wasser *invocato Deo* Heiligung erhält, so beginnt das Weihegebet des Missale mit einer Anrufung Gottes; wenn die Segnung desselben, aus einem Exorcismus und einer Benediction bestand, die in den Apostolischen Constitutionen in der Form einer Eucharistie auftritt, so ist dieses auch in dem Missale der Fall. Wenn nach Augustinus und Ambrosius das Wasser mit dem Kreuze

¹⁾ Excerpt. Theod. n. 82. Inter opera Clement. A. Potter.

²⁾ Cypr. epist. 70. p. 269.

³⁾ Ausführlich habe ich diesen Gegenstand behandelt in der Schrift: Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrh. S. 74 folgd.

Christi bezeichnet wird, so schreibt der römische Ritus dasselbe vor. Dem Missale zufolge wird das Taufwasser mit Chrisam und Del vermischt. Ephräm der Syrier berichtet: „Maria Magdalena kam mit Salböl und Thränen zu dem Herrn der Sacramente, damit alle Ceremonien der Taufe beobachtet würden. Sie goß ein wenig Wasser aus und vermischte es mit dem Del und so wurde daselbst das Sacrament der Taufe ertheilt¹⁾.“ Man sieht daraus, auch in diesem Punkte hat das Missale die alte Uebung bewahrt. Außerdem finden sich noch andere Spuren eines hohen Alterthums in demselben. Es setzt eine große Zahl erwachsener Katechumenen am Oftertage voraus und stellt das Katechumenat als eine strenge Vorbereitung auf die Taufe dar (*fuerunt mihi lacrymae meae panes die et nocte*). Das Hinzutreten zur Taufe leiten die Worte ein: Wie der Hirsch verlangt nach den Wasserquellen. Es ist das der Hirsch, den man häufig in den Gemälden abgebildet sieht. Endlich bezeugt der Inhalt des Formulars eine so auffallende Aehnlichkeit mit der Schrift Tertullians *de baptismo*, daß ein ähnliches Gebet schon zur Zeit des Apologeten vorhanden gewesen sein muß²⁾.

Bezüglich des Ritus sei nur bemerkt, daß, nach der Lehre der Kirchenväter, das Wasser geheiligt wurde, als Jesus in den Jordan trat. Darum wird die zum Symbol Christi geweihte Osterkerze in das Taufwasser getaucht. Sodann haucht der Priester das Wasser in der Form eines griechischen Ψ , des Anfangsbuchstabens des griechischen Wortes für Seele an.

1) Ephraem *paranesis ad poenitentiam* par. 4 p. 402 c. t. III. Syr.

2) Probst, *Sacramente und Sacramentalien* in den ersten Jahrhunderten. S. 80–83. Diese Aehnlichkeit steht auch nicht vereinzelt da, sondern wiederholt sich zwischen dem ambrosianischen Sacramentar und den Schriften des Ambrosius.

„Damit soll bildlich die hier wirkende Kraft des heil. Geistes mit der Kraft Christi vereinigt dargestellt werden¹⁾).“

2. Weihe von Chrysam und Del. Das Del läßt die mannigfaltigsten mystischen Deutungen zu, weil seinen physischen Wirkungen viele analoge Vorkommnisse im geistigen Leben entsprechen. Es nährt die Flamme, stärkt das Schwache, erweicht das Harte, lindert den Schmerz, heilt Wunden und Krankheiten. Desgleichen bedarf das geistige Leben der Nahrung, Heilung, Stärkung, Linderung, Erweichung. „Sana quod est saucium, flecte quod est rigidum, fove quod est frigidum.“ Weil es aber seinen natürlichen Eigenschaften zufolge ebenso dem physischen Leben förderlich, als der Versinnbildung geistiger Wirkungen dienlich ist, hat es Christus zur Materie der Sacramente und Sacramentalien erwählt. In seinem Auftrage bedienten sich desselben die Apostel, sofern sie Kranke mit Del salbten und heilten. Marc. 6. 73.

Zu diesem Behufe wurde das Del geweiht. Denn die in dem vorigen § angegebenen Worte des heil. Basilus, wie die aus den excerpta Theodoti entlehnten, reden zugleich von der Weihe des Oeles. Cyprian bemerkt: „Eucharistie und Del werden auf dem Altare geheiligt; der kann jedoch die Creatur des Oeles nicht heiligen, der weder Altar noch Kirche hat“²⁾). Unter den verschiedenen Lesarten dieser Stelle empfiehlt die angeführte das Wort des Ambrosius: Das Del der Heiligung, mit dem das Haupt des Gerechten gesalbt und der innere Sinn gestärkt werde, bringe man auf den Altar³⁾).

1) Guéranger, das Kirchenjahr. B. 5. S. 673. Obwohl die Weihe des Taufwassers für gewöhnlich an die bekannten Vigilien geknüpft ist, kann sie doch zu jeder Zeit stattfinden, wenn das Wasser verdorben, oder ausgeflossen, oder sonst abhanden gekommen ist.

2) Cyprian. Epist. 70. p. 269.

3) Ambros. in psal. 35. n. 19.

Selbstverständlich wurde es aber auf denselben zum Behufe der Weihe gebracht, denn die, „welche taufte, die Eucharistie consecrirten, das Del des Chrisam machten . . . und Priester aufstellten, waren Priester“¹⁾). Obwohl die eigenthümliche Ansicht des heil. Hieronymus über das Verhältniß der Bischöfe zu den Presbytern, diese Worte so deuten lassen, als ob auch Presbyter diese Weihe vorgenommen hätten, so widerspricht diesem doch der 34. Canon der Synode von Hippo (a. 393), welcher vorschreibt, „ein Presbyter dürfe nie den Chrisam machen.“ Dasselbe geschieht bereits in den arabischen Canonen Hippolyts.

Weil Gott auch „durch die Worte und Gebete, welche aus dem Munde eines Sünders hervorgehen, das Taufwasser und Del weihen kann“²⁾), wurde die Weihe des Oeles durch Gebete vollzogen. Durch sie wurde aus gemeinem Oele das Chrisma Christi, das die Gegenwart des heil. Geistes wirksam macht³⁾). Die apostolischen Constitutionen enthalten von diesem Gebete bloß Fragmente, während das des römischen Pontificale vollständig ist und nach Inhalt und Form das Gepräge eines sehr hohen Alters an sich trägt. Selbst die Worte, welche Tertullian in der Schrift de baptismo über die gesegnete Salbung anführt, haben eine Verwandtschaft mit demselben. Außerdem wurde der Chrisam bei der Weihe mit dem Kreuze bezeichnet⁴⁾).

Wie den Chrisam, exorcisirte und benedicirte man das bei der Salbung der Katechumenen verwendete Del. Der Bischof betete über das exorcisirte Del (*super oleo exorcismi*) und gab es sodann dem Priester (zur Salbung der

1) Hieronym. in Sophon. c. 3. 7. p. 721.

2) Aug. de bapt., Donat. l. 5. c. 20. n. 28. tom. 12.

3) Cyrill. cat. 21. n. 3. p. 1091.

4) Aug. in Joan. tr. 118. n. 5.

Katechumenen¹⁾). Cyrill v. J. zufolge erhält dasselbe durch die Anrufung Gottes und das Gebet die Kraft von den Spuren der Sünden zu reinigen und böse Gewalten zu vertreiben²⁾).

Endlich wurde, gemäß dem im vierten Jahrhunderte lebenden Isaak von Antiochien, von dem Priester der das Volk regierte, dem Bischofe, Del geweiht, mit welchem die Kranken zu Hause oder wenn möglich in der Kirche in Kreuzesform gesalbt wurden³⁾). Es bedienten sich zwar auch die Mönche und Einsiedler des Oeles zur Heilung von Krankheiten, allein Isaak unterscheidet die Salbung mit diesem Oele ganz bestimmt und ausdrücklich von dem *oleum apostolorum*, wie er es nennt. Zweifellos fand darum schon in der ältesten Zeit eine dreifache Weihe von Del zu verschiedenen Zwecken statt.

Jetzt wird das heilige Del an dem grünen Donnerstag während der Messe vom Bischof geweiht und zwar das Krankenöl vor dem Vater unser, Chrisam und Katechumenenöl nach der Communion. Das Anhauchen desselben von Seiten des Bischofes und der Cleriker (es sollen zwölf Presbyter, sieben Diaconen und ebensoviele Subdiaconen sein) symbolisirt die Mittheilung einer höheren Kraft, wie auch Christus die Apostel anhauchte, da er ihnen den heil. Geist erteilte. Nach der Weihe geschieht die Verehrung der heil. Oele durch dreimalige Kniebeugung, durch die Begrüßung: *Ave sanctum chrisma. Ave sanctum oleum*, und einen Kuß auf die Gefäße. Als Mittel unseres Heiles verdienen sie Verehrung. An der Kniebeugung darf man sich aber nicht stoßen, da ein solches Zeichen

1) Hippol. Can. 19. n. 8. p. 75.

2) Cyrill. cat. 20. n. 3.

3) Bickell *conspectus rei Syrorum literariae*. p. 77.

der Verehrung in früheren Zeiten, besonders im Morgenlande, allgemein üblich war.

3. Benedictionen von Speisen, Früchten, Brod.

Die Weihe von Taufwasser, Chrisam und Del steht in nächster Verbindung mit den Sacramenten der Taufe und Firmung. Der Zusammenhang der Weihe der Kirchen, Altäre, Altargeräthe und Gewänder mit der Eucharistie, ist zwar ein fernerer, doch gehören sie zu ihr, weil sie das Geeignete für dieses Sacrament zubereiten. Bezüglich derselben wird aber auf das Frühere verwiesen. S. 108. 113. Noch loser ist der Zusammenhang der Segnung von Speisen, Früchten und Brod mit der Eucharistie, weil er jedoch in der alten Zeit vorhanden war, gehen wir, hauptsächlich aus archäologischem Interesse, hier auf sie ein. Der dritte apostolische Canon verordnet: „Wenn ein Bischof oder Presbyter gegen die Anordnung des Herrn bei den Opfern etwas auf den Altar bringt, es sei Honig oder Milch, oder statt Wein, Obstmost oder Eingemachtes, oder Vögel, oder Thiere, oder Hülsenfrüchte, werde er, als gegen die Anordnung des Herrn handelnd, ausgeschlossen.“ Der folgende Canon gestattet, frische Aehren und Trauben, sowie Del zur Beleuchtung und Weihrauch auf den Altar zu legen. Daß dieses zum Behufe der Segnung geschah, lehren die arabischen Canonen Hippolyts in den Worten: „Wenn Del oder die Erstlinge von Früchten und Nahrungsmitteln vorhanden sind, bete der Priester über dieselben, wenn aber nicht, verrichte er bloß die gewöhnlichen Gebete.“ Can. 3. Unter den letzteren Gebeten sind die Meßgebete zu verstehen, wie auch zur Zeit Cyprians mit der Eucharistie Del auf dem Altar geweiht wurde. Deutlich geht dieses aus dem leonianischen Sacramentar, bezüglich der Weihe von Milch und Honig, hervor. Das römische Missale deutet diese Weihe noch in den Worten an: *Per quem haec*

omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis.

Eine weitere Segnung betraf Brode, die deshalb den Namen „Gefegnete“, oder Eulogien erhielten. Die Brode, welche die Gläubigen in der Messe opferten, wurden bloß insoweit consecrirt, als es der Bedarf forderte. Die Uebrigen vertheilte man einerseits an den Clerus und die Armen, andererseits wurden sie gesegnet und bei den Agapen genossen. Als diese aufhörten und nicht mehr alle der Messe Anwohnenden die Eucharistie empfangen, wurden die Eulogien den in der Kirchen-Gemeinschaft Stehenden, welche nicht communicirten, gereicht. Nach dem Berichte Gregors von Tours fand dieses in Gallien noch im sechsten Jahrhundert statt. Ferner bestand bis gegen Ende des vierten Jahrhunderts die Sitte, daß sich die Bischöfe, als Zeichen der Gemeinschaft, die Eucharistie zuschickten. Als das Concil von Laodicæa dieses verbot, sandten sie sich, als Symbol der Gemeinschaft, Eulogien. Paulinus von Nola und der heil. Augustinus geben Zeugniß hiervon.

Eine ähnliche Bedeutung kam anfänglich dem geweihten Salze zu. Eine im J. 393 in Hippo gehaltene Synode verordnete, es soll den Katechumenen während der Paschitage nichts anderes Geweihtes (Eulogien?) als das übliche Salz gereicht werden. can. 3. Augustinus aber sagt, daß durch eine Benediction geheiligte Salz sei, obwohl nicht der Leib Christi, dennoch heiliger als eine gewöhnliche Nahrung. Im vierten und fünften Jahrhundert wurde geweihtes Salz, als Sinnbild vollkommener Nahrung, bei der Aufnahme in das Katechumenat ertheilt. Aus der Katechumenatsdisciplin ging diese Handlung in die Scrutinenordines und aus ihnen in den Taufordo über.

An das Sacrament der Delung schließt sich die
 Probst, Die Lehre vom liturgischen Gebete.

Weihe des Krankenöles¹⁾ und die Benediction der Kranken²⁾, wie die *Commendatio animae*³⁾ an. Auf den sacramentalen *Ordo* bereiten die niederen Weihen vor⁴⁾. Hiervon, wie von der Segnung der priesterlichen Gewänder⁵⁾, war jedoch bereits die Rede.

Desgleichen wurde der Segnung des Brautringes⁶⁾ gedacht, so daß nur noch der an das Sacrament der Ehe sich anschließenden Segnung der Wöchnerinnen zu gedenken ist. Die Zugehörigkeit dieser Benediction zu dem genannten Sacramente geht, abgesehen davon, daß das betreffende Formular im römischen Ritual nicht unter dem Titel: *De benedictionibus*, sondern *de sacramento matrimonii* aufgenommen ist, auch daraus hervor, daß sie bloß solchen Müttern zu Theil wird, welche in der Ehe empfangen und geboren haben.

Im A. B. war es der Mutter geboten, nachdem sie geboren, sich einer Reinigung im Tempel zu unterziehen. Die seligste Jungfrau beobachtete diese Vorschrift freiwillig und christliche Mütter folgen ihrem Beispiele nach, obwohl eine Verpflichtung für sie nicht besteht. Weil aber diese Segnung überhaupt nicht vorgeschrieben ist, giebt es auch keine kirchlichen Anordnungen über die Zeit ihrer Vor-
nahme. Die Uebung, sie nicht zu früh zu ertheilen, ist jedoch mit Rücksicht auf das leibliche Wohl der Mutter zu empfehlen. Denn in vielen Gegenden gehen die Mütter weder vor ihrem Empfange aus, noch verrichten sie strenge Arbeiten. Dieselben können sich zu diesem Behufe in jede ihnen beliebige Kirche begeben. Die C. Conc. (3. Dezember 1718) erklärte nämlich ausdrücklich, das Recht Wöchnerinnen zu segnen,

1) cf. S. 175. 2) cf. S. 156. 164.

3) Theorie der Seelsorge. S. 124. 4) cf. S. 168. 5) cf. S. 162.

6) Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes S. 117.

komme nicht ausschließlich den Pfarrern zu. In der Kirche, nicht etwa in der Wohnung, soll sie jedoch stattfinden, weil sowohl das Benedictionsformular als Entscheidungen der genannten Congregation die Segnung in der Kirche durchweg voraussetzen. Obwohl aber das Formular die Worte enthält, „daß sie mit ihrem Kinde zu den Freuden der ewigen Seligkeit gelangen möge,“ ist doch die Gegenwart des Kindes nicht nothwendig. Der übrige Inhalt desselben beschäftigt sich nämlich bloß mit der Mutter, die eines geistigen Gutes nicht beraubt werden soll, wenn ihr Kind bereits gestorben wäre, oder, aus was immer für einer Ursache, nicht zur Kirche gebracht werden könnte¹⁾).

Die Bedeutung der Benediction drückt das Formular also aus: „Gott, der du durch die Geburt der seligsten Jungfrau Maria die Schmerzen der Gebärenden in Freude verwandelt hast, sieh gnädig über deine Dienerin herab, die zur Danksagung freudig die Kirche betritt, damit sie nach diesem Leben durch die Verdienste und Fürbitte der seligen Maria mit ihrem Kinde zu den Freuden der ewigen Seligkeit gelangen möge.“ Der Eintritt in die Kirche wird zu einem Symbol für die Aufnahme in den Himmel. Die Mutter soll sich erinnern, wie sie jetzt nach glücklich überstandenen Schmerzen in die Kirche eingehe, so soll sie nach überwundenen Leiden in den Himmel eingehen. Weil sodann die Mutter die seligste Jungfrau nachahmt und dadurch ihre Verehrung kundgiebt, erbittet ihr die Segnung auch die Hilfe und den Schutz Mariens. Die seligste Jungfrau führt die Mutter gleichsam in den Himmel, wie der Priester in die Kirche, so daß die letztere Führung ein Symbol für die Erstere wird.

¹⁾ Baruffaldus t. 43. n. 15.

Sachregister.

A.

Abendgebet 132.
 Advent 24.
 Aequinoctium 19.
 Agnus Dei 53.
 Allerheiligen 75.
 Allerseelen 75.
 Altar 84. 106. alt. fixum, portable, privileg. 107. Altarbau 108. Consecration 108. Entweihung 109. Mehrere und Ein Altar 110. Ciborienaltar 110. A. mit Reliquienschrein 111. mit Hochbau 112. Klappen- und Flügelaltar 112. Renaissancealtar 112. Altartisch u. Bedachung 110. Vorhänge 111. Altartücher 114. Kreuze 115. Leuchter 115.
 Angelusläuten 71.
 Antiphonengesang 113.
 Antiphonarium Gregors 135.
 Apostelfeste 72.
 Apfß 84. 90.
 Architrave und Archivolten 90.
 Arcosolium 87. 109.
 Aschermittwoch 36. A. Weiße 169.
 Atrium 84. 89.
 Aushauchung 157.

B.

Baldachin 112.
 Basilika 89.
 Baustile 85. altchristlicher 85—91. byzantinischer 91. romanischer 93. gotischer 96. der Renaissance 103.
 Bema 90.
 Benediction Begriff, 160. Einthlg. 161. wie 162 und was 162 sie wirken. Wirkungen 163. ff. bischöfl. Benedictionen 161.
 Beschneidung Christi Fest 29.
 Beschwörung cf. Exorcismus.
 Beseffene 154.
 Bittwoche, litaniae, rogationes 128. lit. majores u. minores 129.
 Bilder, symbol. u. typische 88. verhält 42.
 Breviergebet 131. Entstehung und Ausbildung des Brev. 133. Herrschaft des römischen 135. weitere Entwicklung 136. und äußere Einrichtung 139. desselben.
 Bursa 115.

C.

Cancellen 84.
 Capitilavium 46.

Charwoche 43.
 Charfreitag 46.
 Charssamstag 47.
 Chorschluß 98.
 Chrsam Weihe 173.
 Chrsmale 114.
 Centralbau 93.
 Ciborienaltar 110.
 Ciborium Gefäß 118.
 Cömeterien 87.
 Collation 38.
 Comes 133.
 Commemoratio 147.
 Confessio 110.
 Constitutiv-Benedictionen 161.
 Corporale und Palla 114.

D.

Dämonen, Beschwörung 154. 163.
 Dies indulgentiae 45.
 Diaconicum 91.
 Dominicae vacantes 31.
 Donnerstag in der Fasten 34. 40.
 grüner D. 44. 175.
 Dornenkrone Fest 67.

E.

Entweihung der Kirchen, Excre-
 tion 78.
 Epiphanie 33. Sonntage nach E. 33.
 Ephata 158.
 Eucharistie, Exposition 141. oftma-
 lige 142. öffentliche u. private 143.
 Ritus 144. während der Messe 147.
 Reposition 146.

Eulogien 177.
 Exorcismus 151. Minister 152. über

Exorcismus.

Beseffene 154. Ritus 155. bei der
 Taufe 156. Ritus 157.
 Exsufflatio u. afflatus 157.

F.

Fasten, Stations- 9. u. Quatember-
 fasten 10. Vigil 12. Advent 25.
 40tägige 37. Pfingstfasten 58. Vor-
 fasten 35. Fastensonntage 40.
 Ferien 9. Eintheilung 10. Zählung 9.
 Feste, Bedeutung 12. Christi u. der
 Heiligen 13. Rangordnung 13.
 Festcyclus 23. bewegliche u. unbe-
 weglische 23. solenne 15. Vermeh-
 rung 17. Beschränkung derselben
 18. Feste der Heiligen 23. 64.
 68—76.

Feuerweihe 48.

Fluch 163.

Freitag 9.

Fries 94.

Frohnleichnamssfest 61 u. Procession
130.

Frontale, Ober- u. Unterfr. 111.

Früchte, geweihte 176.

Fußwaschung.

G.

Gebet, Wirkung u. Ziel 1. Arten
 desselben 2. vierzigstündiges 141.

Genusflexion 145.

Gothik 96. 100.

Gräber, heilige 47.

Gruppe 101.

H.

Hallenkirchen 98.

Heiligenverehrung 64. Feste 64.

Himmelfahrt Christi 55; Mariens 71.
Horen, sieben 132, Bestandtheile 140.
Hymnen 134.
Hypapantefest 70.

I.

Invocativbenedictionen 161.
Johannes Ev. Fest 74.
— Täufer Fest 74.
Joseph Patroc. 74.

K.

Kapellenkranz 98.
Kathedra 84. 90.
Kelch 116. Weihe u. Entweihung 117.
Kirchen u. Oratorien 76. Grund-
form 83. Namen 88. Hauskirchen
85. Kreuzgestalt 84. 93.
Kirchenkalender 18. julianischer, gre-
gorianischer 19.
Kirchenjahr 3. Anfang dess. 21.
Kirchweihe 78. Entweihung 79.
Reconciliation 78. 80.
Krankheit 164.
Krankenbenediction 156. 164.
Kreuz 115. 149. Processionskreuz 121.
Kreuz-Erhöhung -Erfindung 67.
Kreuzgewölbe 94. 97.
Kreuzweg 122.
Kreuzeszeichen 149
Kuppelbau 91.

L.

Laibungen 99.
Lampe 90
Lectio-narium 133.
Lesungen in der Weihnachtszeit 32.

Lesungen in der Fasten 40. 41. östl.
Zeit 35. im Pfingstcyclus 58. 59.
Leuchter 115. 121.

Licht 168.

Lichter 115. ewiges L. 116. aus
Wachs 145.

Lichtmeß 69. Weihe 168. Procession
126.

Lichttag 30.

Limina Apostolorum 91.

Litanei 123. v. Namen Jesu 124.
Allerheiligen 124. lauretanische
125. majores et minores 129.

M.

Malerei, byzantinische 93. romanische
95. gothische 101. der Renaissance
105. Glas- u. Miniaturmalerei
95. Malerschulen, italienische 102.
deutsche 103. der Renaiss. 105.

Mandatum 46.

Marcus Procession 128.

Maria 68.

Mariensfeste, Empfängniß 68. Ge-
burt 69. Namen 69. Reinigung
70. Erwartung 70. Verkündigung
70. Himmelfahrt 71.

Martinus 24.

Meßgewänder 162.

Mittwoch 9. 10.

Morgengebet 131.

Mosait 93.

N.

Namen Jesu u. Gottes 149. 150.

Namen-Jesu-Fest 29.

Narthex 89.

Neujahr 29.

Q.

Octav 15. 16. von Weihnachten 27.
 Epiph. 31. Ostern 52. Pfingsten 58.
 Öl, Bedeutung 173. geweiht 45.
 173. bei der Taufe 159. Kranken-
 öl 175. Katechumenenöl 174.
 Oelfarbe 105.
 Officium de tempore, de sanctis
 23. 63. 137. 140.
 Officium sonntägliches 33.
 Oratorien 76, öffentliche, private 78.
 Ostern 49. Festsetzung des Tages 19.
 Vigil 50. Fest 51. Octav 52.
 österliche Zeit 54.
 Osterkerze 49.

P.

Palla u. Corporale 114.
 Palmsonntag 42. Weihe 45. 169.
 Procession 43. 127.
 Pascha 9. 21. 50.
 Pascha annotinum 55.
 Pastophorien 91.
 Paß 99.
 Patene 117. 118.
 Paulus und Petrus Fest 72. Befeh-
 rung 73.
 Pentecostes 54.
 Peristerion 111.
 Pfeiler 98.
 Pfingstfest 58. Vigil 57. Sonntage
 nach Pf. 62.
 Pfingstcyclus 59.
 Pollution der Kirchen 79.
 Procession, Bedeutung 119. Einthei-
 lung 119. Entstehung 120. Ritus
 121. Pr.-Kreuz 121. Pr. an Licht-
 meß 125. Palmsonntag 127. Mar-

cusfest u. Bittwoche 128. Frohn-
 leichnam 130.

Prophezeiungen am Charismaticum 50.
 Prothefis 91.
 Psalmengesang 133.
 Purificatorium 115.

Q.

Quadragesima 36. 39.
 Quatember 10.
 Quinquagesima 33. 34.

R.

Reconciliation der Kirchen 80.
 Reliquien 109. 110. 112. 121.
 Reliquienschein 111.
 Reliquienfeste 66.
 Renaissancestil 103.
 Reposition 144.
 Responsorien gesang 133.
 Rose, goldene 41.

S.

Sacramentalien 2. 149. Namen 149.
 Einsetzung 149. Zahl 150. Ein-
 theilung 151. Wirkung 151.
 Sacramentshäuschen 112.
 Sacrarium 91.
 Salbung 159.
 Salz 177.
 Samstag 9. 47. 52.
 Sculptur 95. 101. 105.
 Segnung 161.
 Segen 146.
 Senatorium 90.
 Septuagesima, Sexagesima 33. 34.
 Sonntag 5. 7. Eintheilung 8. sonn-
 tägliche Offic. 33. Sonntage im

- Advent 24. Weihnachten u. Epiphanie 31. 32. Vorfasten 34. Fasten 40. weißer S. 52. 54. der österr. Zeit 56. nach Pfingsten 62.
 Sonntagsbuchstaben 20.
 Speisen, geweiht 176.
 Stationen 122.
 Stationstage 9.
 Stationskirchen 12.
 Stephanusfest 27.
 Stundengebet 131.
- T.**
- Tabernakel 112.
 Taube 111. 112.
 Tauserorcismus cf. Exorcismus.
 Taufwasser 30. 50.
 Taufwasserweihe 170. Alter 171.
 Weiheformular 171 u. Ritus 172.
 templum 88.
 tetravela 111.
 Thürsturz 9.
 Thurmbau 95.
 Trisforium 98.
- Triumphbogen 90.
 Trinitätsfest 60.
 Tympanon 94.
- U.**
- Uelsum 111. 115.
 Vigil 11. 12.
 Vierung 93.
 Virtus, actualis habitualis 160.
 Vorfasten 35.
- V.**
- Weihe 161–166.
 Weihnachten 25. Vigil 25. Octav 27.
 Widersagung 158.
 Wimperg 99.
 Wochentage, Zählung 9.
 Wöchnerinnen 178.
- X.**
- Xerophagien 38.
- Y.**
- Zahl, goldene 20.

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

7827 SM



001-007827-00-0

ZBIORY