

Erster oder allgemeiner Theil.

Von dem Kultus überhaupt.

Erstes Kapitel.

Von der Idee des Kultus.

§ 15.

Vor Erinnerung.

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

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

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

Erster Abschnitt.

Idee des Kultus nach seiner göttlichen oder objektiven Seite.

§ 16.

Nähere Bezeichnung derselben.

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

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

1) durch seine Menschwerdung, sein Wirken, Leiden und

1) Röm. 8, 9—22.

Stuck, Liturgik.

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

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

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

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

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

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

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

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

Zweiter Abschnitt.

Idee des Kultus nach seiner menschlichen oder subjektiven Seite.

§ 17.

Nähere Bezeichnung dieser Idee.

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

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

2) Ad ux. II. 9.

Die vorzüglichsten sind:

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

Was ist nun die Idee dieser latentischen Kultformen? —

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

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

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

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

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

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

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

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

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

8) Im Glauben steht vor der Seele die unendliche Liebe

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

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

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

§ 18.

F o r t s e t z u n g.

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

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

Der latentische Kultus erfüllt den fraglichen Zweck auf folgende Weise:

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

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

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

Zweites Kapitel.

Von der Form des Kultus.

§ 19.

Begriff der liturgischen Form.

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

1) Rüst, Liturgik. Bb. I. §. 84. S. 241 ff.

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

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

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

§ 20.

Nothwendigkeit der liturgischen Form.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 21.

Verschiedene Arten der liturgischen Form.

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

Als liturgische Form erscheint

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Divina Psalmodia c. 19. §. 3.

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

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

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

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

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

§ 22.

Zeiträumlichkeit der liturgischen Formen.

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

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

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

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

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

§ 23.

Charakteristik der liturgischen Formen.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 24.

Von der liturgischen Form des Wortes im Besondern. 3)

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

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

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

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

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

Wir betrachten die Sache zunächst vom historischen Standpunkte aus.

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

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

1) Apg. 2, 8.

2) 1 Kor. 14, 1 ff.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 25.

Zulässigkeit der lateinischen Sprache als Kultsprache. 3)

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

1) Ib. c. 9.

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

3) Rüst a. a. D. S. 504.

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

Eine besondere Kultsprache fordert aber

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

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

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

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

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

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

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

Eine besondere liturgische Sprache fordert

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

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

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

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

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

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

1) Liturgik. Bb. I. S. 510.

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

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

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

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

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

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

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

- 1) eine sehr ausgebildete;
- 2) eine durch einen beinahe zweitausendjährigen liturgischen Gebrauch geheiligte;
- 3) eine todte und darum der Gefahr der Veränderung gar nicht und jener der Profanirung wenigstens nicht so leicht ausge setzte Sprache; sie ist
- 4) die Sprache des sichtbaren Oberhauptes der katholischen Kirche, und endlich

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

2) A. a. D. S. 503.

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

§ 26.

Beleuchtung der Einwürfe gegen die lateinische Sprache als Kultsprache.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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