

in die Wohnung des Bräutigams gedacht, die jedoch weniger zum Trauungsritus als vielmehr zum Hochzeitspompe gehörte, und die zur Zeit Christi in sehr feierlicher Weise vor sich ging. Denn aus Matthäus K. 25. ersehen wir, daß sie von Jungfrauen, welche Lampen, das Simbild guter Werke, trugen, begleitet wurde. Daß diese Sitte von den ersten Christen nachgeahmt worden sei, wer könnte daran zweifeln? Und wirklich bezeugen dieselbe Nicephorus Kallisti <sup>1)</sup> und Chrysostomus. <sup>2)</sup> Letzterer bemerkt jedoch zugleich, daß dabei große Mißbräuche und grobe Unstittlichkeiten schon zu seiner Zeit vorgekommen seien, wozu es wohl zu erklären, daß sie nach und nach gänzlich verschwand, wenigstens schweigen von ihr die späteren kirchlichen Schriftsteller.

### Dritte Unterabtheilung.

#### Die Verkündigung der göttlichen Wahrheit.

##### § 109.

##### Nothwendigkeit dieser Verkündigung.

In der Verkündigung der göttlichen Wahrheit dauert das Lehramt Christi in der Kirche fort. Es fragt sich daher vor Allem, worin die Fortdauer des Lehramtes Christi ihren Grund finde, ob und warum sie nothwendig sei.

Die Berechtigung und Verpflichtung der Kirche zur fortgesetzten Verkündigung liegt in dem den Aposteln gegebenen ausdrücklichen Befehle Christi, sein Evangelium aller Welt zu predigen, <sup>3)</sup> ausgesprochen. In Christi Namen und an Gottes Statt sollen sie zu den Wahrheitsbedürftigen sprechen; <sup>4)</sup> durch

1) Hist. eccl. lib. XVIII. c. 8.

2) Homil. 12. in 1. ep. ad Cor.

3) Matth. 28, 19. 20. Matf. 16, 15.

4) 2 Kor. 5, 20.

sie als Herolde des göttlichen Wortes ist die Kirche eine Säule und Grundveste der Wahrheit. <sup>1)</sup> Dabei aber sind sie streng darauf angewiesen, nur das zu lehren, was sie vom Herrn empfangen haben, <sup>2)</sup> und jede Pflanze, die der Herr nicht gesetzt, auszurotten. <sup>3)</sup>

Aber auch ohne diese spezielle Beauftragung müßte die Kirche fortwährend das Evangelium der Welt verkündigen. Ist sie doch ihrem tiefsten Wesen nach der in der Zeit fortlebende Christus, seine einzige und wahre Stellvertretung auf Erden. So gewiß daher Christus selbst, nachdem er in die Welt eingetreten war, und solange er seiner zeiträumlichen Erscheinung nach darin verweilte, das prophetische Amt verwaltete, d. h. die göttliche Wahrheit predigte, so gewiß muß es auch die Kirche, als seine fortwährende Stellvertreterin auf Erden, thun.

Ein dritter Grund für die Nothwendigkeit der Fortdauer des Lehramtes Christi in der Menschheit liegt in dem Bedürfnisse der Iegtern. So wenig der gefallene Mensch vor der Ankunft des Sohnes Gottes im Fleische durch seine natürlichen Kräfte zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen konnte, so wenig kann er es auch jetzt, da er ja ganz in demselben Zustande geistiger Ohnmacht sich befindet, solange er außerhalb der Verbindung mit Christus steht. Da er aber der göttlichen Wahrheit zur Erreichung des ihm von Gott gesetzten Zieles nicht entbehren kann, indem die Gottgefälligkeit seiner Gesinnungen und Handlungen, oder das wahrhaft christliche Leben nur auf dem Glauben an die göttliche Wahrheit sich aufbaut, so versteht es sich von selbst, daß auch die göttliche Wahrheit ihm fortwährend vermittelt werde.

Dieses Bedürfniß des Menschen nach der göttlichen Wahrheit besteht aber auch selbst dann noch fort, wenn er mit Christus in Verbindung getreten ist, und dies aus einem zweifachen Grunde, nämlich einmal, daß er die göttliche Wahrheit nicht wieder verlieren, und dann, daß er in der Erkenntniß immer weiter voran-

1) 1 Tim. 3, 15.

2) 1 Kor. 7, 10. 25. Tit. 1, 3.

3) Matth. 15, 13.

schreite, um von Tag zu Tag in der Vollkommenheit wachsen zu können.

Da die Verkündigung der göttlichen Wahrheit, welche dem Obengesagten zufolge der Kirche obliegt, an und für die Menschheit geschieht, so korrespondirt nothwendig der Pflicht der Kirche, das Evangelium zu predigen, jene der Laien, die Predigt des Evangeliums zu hören, eine Pflicht, die der Heiland bestimmt genug andeutet, wenn er zu seinen Aposteln spricht: „Wer euch höret, der höret mich; wer euch verachtet, der verachtet mich <sup>1)</sup>,“ eine Pflicht, deren Erfüllung die Kirche auch zu allen Zeiten auf das Entschiedenste gefordert, und deren Vernachlässigung sie auf das Strengste gerügt hat.

#### § 110.

Zu welcher Weise die Kirche die göttliche Wahrheit verkündige.

Die Kirche verwaltet das ihr von Jesus Christus übertragene Lehramt vorzüglich in zweifacher Weise. Sie leitet nämlich die göttliche Wahrheit theils ganz in derselben Form, in welcher sie von Jesus Christus und den Aposteln verkündet worden ist, und in der heiligen Schrift vorliegt, theils in einer durch das Bewußtsein ihrer jeweiligen Organe hindurchgegangenen und dadurch eigenthümlich gestalteten, also menschlich vermittelten Form in die Gemeinde hinüber.

Das Medium für die erste Art von Verkündigung ist die Vorlesung der heiligen Schriften, auch kurzweg die heilige oder göttliche Lesung (*divina lectio*) genannt, jenes für die zweite Art die geistliche Rede. Von beiden handeln wir nun im Besondern.

1) Luk. 10, 16.

1) Mat. ev. 10, 16.

2) Apost. 1, 20.

3) De an. c. 9. Cf. De dog. c. 10.

1) 1. 102 (1)

2) 1. 102 (2)

## Erster Abschnitt.

Von der Vorlesung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienste.

## § 111.

## Geschichtliches.

Die Vorlesung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienste war schon bei den Juden gebräuchlich. Denn sowohl im Tempel zu Jerusalem, als auch in den Synagogen der einzelnen Städte fand seit den ältesten Zeiten dieselbe mit einem entsprechenden, der Belehrung und Erbauung gewidmeten, Vortrage statt. Entnommen waren die Lesestücke den mosaïschen Schriften, zu welchem Ende dieselben in einzelne, nach der Zahl der Sabbathe eines Jahres berechnete Abschnitte, Paraschen genannt, vertheilt waren. Später kam hiezu auch eine Vorlesung aus den Propheten, deren Abschnitte Haphtaren hießen.

Diese Sitte, die in sich selber ihre Rechtfertigung trägt, ging auch in die christliche Kirche über, nur mit dem Unterschiede, daß hier vorzugsweise die Schriften des neuen Bundes, sobald man im Besitze derselben war, gelesen wurden. Daß dies gleich anfangs, wenn auch sehr unvollständig, der Fall gewesen, beweisen folgende Stellen der heiligen Schrift: „Wenn dieser Brief bei euch vorgelesen ist, soorget, daß er auch zu Laodicia vorgelesen werde, und den von Laodicia leset auch ihr;“ <sup>1)</sup> und: „Ich beschwöre euch bei dem Herrn, daß dieser Brief allen heiligen Brüdern vorgelesen werde.“ <sup>2)</sup> Allerdings sagt der Apostel nicht ausdrücklich, daß die Vorlesung der fraglichen Briefe in den gottesdienstlichen Versammlungen geschehen solle. Wenn man übrigens bedenkt, daß dieselben, wenn nicht die einzig möglichen, so doch

1) Kol. 4, 16.

2) 1 Thess. 5, 27.

gewiß die passendsten Gelegenheiten zur Erfüllung dieser Bitten waren, so kann man wohl nicht zweifelhaft bleiben, daß der Apostel nur die gottesdienstlichen Versammlungen im Auge habe. Etwas Ähnliches wird von dem Apostel Petrus berichtet. Denn der heilige Klemens von Alexandria erzählt bei Eusebius, <sup>1)</sup> daß derselbe das von Markus geschriebene Evangelium zum Vorlesen in den Kirchen bestätigt habe.

Da die Einrichtung des Gottesdienstes in der apostolischen Zeit die Norm für alle späteren Zeiten geworden, so darf man schon zum Voraus annehmen, daß die biblische Lesung auch hier nicht gefehlt haben werde. Diese Vermuthung wird durch eine Menge außerbiblischer Zeugnisse zur Gewißheit erhoben. So sagt der heilige Justin der Martyrer, den christlichen Gottesdienst seiner Zeit beschreibend: „An dem sogenannten Sonntage findet eine Versammlung sowohl Derer, die in den Städten, als Jener, die auf dem Lande wohnen, an Einem Orte statt, und es werden darin die Schriften der Apostel oder der Propheten, soweit es die Zeit gestattet, gelesen.“ <sup>2)</sup> Die Vorlesung der heiligen Schriften bezeichnet auch Tertullian als einen Bestandtheil des Gottesdienstes, wenn er schreibt: „(Bei demselben) werden theils die heiligen Schriften gelesen, theils Psalmen gesungen, theils Reden gehalten.“ <sup>3)</sup> Die apostolischen Konstitutionen ertheilen folgende Vorschriften bezüglich unsers Gegenstandes: „Der Leser stehe in der Mitte an einem erhabenen Orte, lese die Bücher Moses und Josuas, der Richter und der Könige, der Chronik und was von der Rückkehr des Volkes geschrieben wurde; ferner das Buch Hiob und die Schriften Salomos; desgleichen jene der sechzehn Propheten. Sind diese Lesungen von Zweien vollendet, so trage ein Anderer die Lobgesänge Davids vor und das Volk stimme in den Schluß der Verse mit ein. Hierauf sollen unsere Apostelgeschichte und die Briefe des Apostels Paulus, welche er auf Antrieb des heiligen Geistes an die Kirchen gesendet hat,

1) Hist. eccl. lib. VI. c. 14.

2) Apol. I. c. 67.

3) De anim. c. 9. Cf. Apolog. c. 39.

vorgelesen werden. Nachher lese ein Diakon oder ein Priester die Evangelien u. s. w.“<sup>1)</sup> Dasselbe Resultat erhalten wir, wenn wir die ältesten Liturgien befragen. In allen ist der biblischen Lesung eine Stelle eingeräumt.<sup>2)</sup>

In dem Bisherigen ist schon angedeutet worden, daß die Lesestücke nicht bloß aus dem neuen, sondern auch aus dem alten Testamente genommen wurden. Diese Einrichtung beruhte theils auf der aus dem Judenthum mit herübergenommenen Gewohnheit, theils aber auch auf der christlichen Anschauung von dem Verhältnisse des alten und neuen Testaments zu einander. Man sah nämlich in dem letztern die Erfüllung des ersten, in diesem dagegen, namentlich in den prophetischen Schriften, den Schlüssel zum Verständnisse jenes, und betrachtete sie somit als wesentlich zusammen gehörig, in denen der Reichthum der göttlichen Offenbarungen beschlossenen sei.

Was nun die Zahl dieser Lesungen betrifft, so war dieselbe nicht überall gleich. Meistens waren es zwei, eine aus dem alten und eine aus dem neuen Testamente, bisweilen drei, ja hier und da sogar vier. Sie waren theils aus dem alten, theils aus dem neuen Testamente genommen. Nach dem Berichte Walafrid Strabos<sup>3)</sup> hätte allein die römische Kirche eine Ausnahme hievon gemacht, indem sie bis zu P. Coelestin nur neutestamentliche Lektionen (aus den Briefen und Evangelien) gehabt habe.

Daß in den übrigen Kirchen alt- und neutestamentliche Lesestücke miteinander verbunden waren, bezeugen außer den

1) Lib. II. c. 57.

2) Man vergleiche hierüber unsere Schrift: Die heilige Messe in sechs Fastenvorträgen u. s. w. Mainz 1852., an deren Schluß wir die Liturgie der apostolischen Konstitutionen, des heiligen Jakobus, des heiligen Ambrosius und die mostarabische Liturgie in deutscher Uebersetzung gegeben haben.

3) De reb. eccl. c. 22.: Antiphonas ad introitum dicere Coelestinus papa XLV. instituit, sicut legitur in gestis Pontificum Romanorum, quum ad ejus usque tempora ante sacrificia lectio una Apostoli tantum et Evangelii legeretur.

schon angeführten Stellen aus Justin und den apostolischen Konstitutionen noch Tertullian, der in verschiedenen Schriften<sup>1)</sup> von einer lectio scripturarum spricht, besonders deutlich aber die doppelte Lesung beschreibt, wenn er irgendwo sagt: „Es weilet heute eine Schwester unter uns, die höherer Offenbarungen theilhaftig geworden. Sie empfängt dieselben in der Versammlung unter der gottesdienstlichen Feier durch eine Verzückung im Geiste, worin sie bald mit Engeln, bald mit Gott selber in Berührung tritt, Geheimnisse schaut und hört, die Herzen gewisser Leute unterscheidet und den Verlangenden Arzneien vorschreibt. Der Stoff dieser Gesichte ist geschöpft entweder aus den Schriften, die vorgelesen, oder aus den Psalmen, die gesungen, oder den Reden, die gehalten, oder den Gebeten, die verrichtet werden [sprout scripturae leguntur, aut Psalmi canuntur, aut allocutiones proferuntur, aut petitiones delegantur].“<sup>2)</sup> Desgleichen Cyprian da, wo er von der Ordination der beiden Lektoren Aurelius und Celerinus redet,<sup>3)</sup> deren Amt darin bestehe, divinis lectionibus personare post verba sublimia, quae Christi martyrium prolocuta sunt (Propheten), Evangelium Christi legere, und: ut loci altioris celsitate subnixus . . . legat praecepta et Evangelium Domini, quae fortiter et fideliter sequitur. Auch Origenes kommt häufig auf diesen Gegenstand zu sprechen.<sup>4)</sup> In der Homilie de consummatione saeculi, welche dem Martyrer Hippolytus, einem Schüler des Irenäus und Freunde des Origenes, zugeschrieben wird, heißt es: „Der Gottesdienst (leitourgia) wird aufhören, das Absingen der Psalmen verstummen, und das Vorlesen der Schriften (ἀνάγνωσις τῶν γραφῶν) nicht mehr vernommen werden.“<sup>5)</sup> Eine sehr ausführliche Nachricht über die biblischen

1) Apologet. c. 39. ad uxor. lib. II. c. 6.

2) De anima c. 9.

3) Ep. 33. und 34. Cf. ep. 24.

4) Contra Celsum lib. III. c. 45. *Λειτεῖον καὶ ἀπὸ τῶν παλαιῶν καὶ Ἰουδαϊκῶν γραμμάτων, οἷς καὶ ἡμεῖς χρῶμεθα, οὐχ' ἦτιον δὲ καὶ ἀπὸ τῶν μετὰ τὸν Ἰησοῦν γραφέντων, καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς θείων εἶναι πεπιστευμένων.* Cf. c. 50.

5) Edit. Duc. p. 357.

Lesungen bei dem Gottesdienste gibt Optatus von Milevi. Den donatistischen Geistlichen ihr gehässiges Verfahren gegen die katholischen vorwerfend, sagt er: *Lectiones dominicas incipitis et tractatus vestras ad nostras injurias explicatis.* Joh. Cassianus erzählt, daß in Aegypten, nachdem zwölf Psalmen gesungen worden seien, zwei Lesungen hinzugefügt würden, eine aus dem alten und eine aus dem neuen Testamente. Am Sabbathe jedoch und am Sonntage, wie in den fünfzig Tagen nach Ostern, wurden beide Lesungen aus dem neuen Testamente genommen, die eine aus den Briefen oder der Apostelgeschichte und die andere aus den Evangelien. 1) Der heilige Chrysostomus läßt sich also vernehmen: „Du, der du umsonst hier eingetreten bist, antworte mir, welcher Prophet, welcher Apostel und was heute vorgelesen worden sei.“ 2) Der heilige Basilius gedenkt in einer seiner Homilien, in welcher er die Menschen zum Empfange der heiligen Taufe ermahnt, der verschiedenen Lesungen, welche an diesem Tage vorgekommen seien, mit folgenden Worten: „Du bist durch die Propheten belehrt worden: „Waschet euch und werdet rein!“ Durch die Psalmen bist du ermahnt worden: „Tretet zu ihm hin und lasset euch erleuchten!“ Durch die Apostel und Propheten: „Thuet Buße, und lasset euch im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden taufen, und ihr werdet die Verheißung des heiligen Geistes empfangen!“ Endlich bist du von dem Herrn selber eingeladen worden, wenn er sagt: „Kommet zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken!“ Denn dieses Alles ist Gegenstand der heutigen Lesungen gewesen.“ 3) Und an einer andern Stelle spricht derselbe Vater: „Erinnert euch aus den geistlichen Reden, die euch heute in der Frühe vorgelesen worden, an die nützlichen Lehren, an die Arznei unserer Seelen! Erinnert euch der Ermahnungen, welche in den Psalmen gegeben worden! Erwäget die Vorschriften aus den Sprichwörtern; füget dazu die apostolischen

1) Collatt. lib. II. c. 6.

2) Homil. XXIV. in Roman.

3) Homil. XII. de baptism.

Befehle; vor Allem aber rufet euch gleichsam wie die Krone die evangelischen Worte in's Gedächtniß!"<sup>1)</sup>

Ähnliche Zeugnisse können aus der abendländischen Kirche beigebracht werden. Maximus von Turin z. B. redet in einer am Feste der Erscheinung gehaltenen Homilie seine Zuhörer also an: „Wie ihr vernommen habt, theuerste Zuhörer! so sagt der vorzüglichste Prophet Isaias: „Werde Licht Jerusalem u. s. w.“, und der heilige Evangelist Matthäus: „Siehe, es kamen Weise aus dem Morgenland und sprachen u. s. w.“ Der Jude sieht Christus, und beneidet ihn, wie gelesen worden ist: „Er kam in das Seinige, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf.“<sup>2)</sup> Der heilige Casarius von Arles läßt sich in einer seiner Homilien, in welcher er seine Zuhörer vor dem frühzeitigen Verlassen der Kirche warnt, also vernehmen: „Nicht dann findet die Messe statt, wenn die biblischen Abschnitte (divinae lectiones) in der Kirche verlesen, sondern wenn die Gaben dargebracht werden und der Leib und das Blut des Herrn konsekriert wird. Denn die Abschnitte, seien es nun prophetische oder apostolische oder evangelische, könnet ihr auch zu Hause entweder selbst lesen, oder euch vorlesen lassen; die Konsekration des Leibes und Blutes des Herrn könnet ihr aber nur in dem Hause des Herrn hören oder sehen.“<sup>3)</sup>

Was nach den bisher vorgelegten Citaten als Gewohnheit einzelner Kirchen erscheint, das haben einzelne Synoden zu kirchlichen Gesetzen erhoben. So schreibt das Konzil von Laodizäa vor: „Es dürfen in der Kirche keine unkanonischen Bücher, sondern nur die kanonischen des alten und neuen Testaments vorgelesen werden.“<sup>4)</sup> Und das dritte von Karthago schickt dem Verzeichnisse des Kanons folgenden Beschluß voraus: „Es ist beschlossen worden, daß in der Kirche

1) Homil. XXI. in Laizis.

2) Homil. IV. in Epiphan.

3) Homil. de non recedendo ab ecclesia.

4) Can. 59. Cf. 60.

unter dem Namen von göttlichen Schriften nur die kanonischen gelesen werden sollen.“<sup>1)</sup> Zum bessern Verständniß dieses Kanons sei bemerkt, daß bei den gottesdienstlichen Versammlungen in der ältesten Zeit neben den göttlichen, auch menschliche, d. h. solche Schriften, deren Inhalt bloß menschliches Produkt war, gelesen zu werden pflegten.<sup>2)</sup> Das Konzil ist weit davon entfernt, solche Lesungen zu verbieten, nur sollen sie nicht für göttliche ausgegeben werden.

## § 112.

## Entstehung der Perikopen.

Solange der Bibel-Kanon noch nicht fest bestimmt war, was bezüglich des neuen Testaments bekanntlich mehrere Jahrhunderte lang währte, war es dem Ermessen der Bischöfe überlassen, anzuordnen, theils was, theils wie viel jedesmal gelesen wurde. In der Regel ließen sie nach und nach ganze Bücher der heiligen Schriften vorlesen, wie aus den zusammenhängenden Homilien eines Chrysostomus, Augustinus und Anderer erhellt. Dies war mehr oder weniger noch im vierten und fünften Jahrhunderte der Fall, wie aus Augustinus [in Ps. 138.]<sup>3)</sup> hervorgeht. Daß jedoch auch damals schon eine gewisse Ordnung eingeführt gewesen sein müsse, berichtet uns derselbe Vater. Denn an einer andern Stelle<sup>4)</sup> sagt er, daß er am Freitage, wo die

1) C. 47.

2) So z. B. der erste Brief des heiligen Klemens an die Korinther. Cf. Euseb. hist. eccl. lib. III. c. 16. lib. IV. c. 33.; die Homilien Ephrems, des Syrerers. Cf. Hieron. de vir. illust. c. 115.; die Martyrerakten (passiones Martyrum). Cf. Conc. Carth. III. c. 47. Euseb. h. e. lib. IV. c. 15. August. serm. 12. de Sanctis. serm. 45. 63. 93. 101. etc., weshalb man auch schon sehr frühe Spuren von Legenden-Sammlungen findet. Eusebius selbst verfaßte eine solche, wie er lib. V. c. 4. bemerkt.

3) Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a lectore.

4) Sermo 144. de tempore.

Leidensgeschichte Jesu nach Matthäus vorgelesen zu werden pflegte, dieselbe Geschichte in einer Harmonie aus allen vier Evangelien habe vorlesen lassen. Weil aber das Volk hierüber sein Mißfallen geäußert, so habe er es von jener Zeit an bei dem alten Gebrauche bewenden lassen. Diese Ordnung fixirte sich in dem nämlichen Maße, als das Kirchenjahr sich ausbildete. Jetzt wurden die einzelnen Feste maßgebend für den Inhalt der Vorlesungen. Vernehmen wir hiesür einige Zeugnisse. „Eure Heiligkeit,“ redet der heilige Augustinus einmal seine Zuhörer an, „weiß, daß wir das Evangelium nach Johannes gemäß der Ordnung der Lesungen zu erklären pflegen. Weil indessen jetzt die Feier heiliger Tage eingetreten ist, an welchen bestimmte Lesungen aus dem Evangelium vorgelesen werden müssen, die alljährlich so stattfinden, daß keine anderen ihre Stelle einnehmen können, so ist jene Ordnung, die wir angenommen, durch die Nothwendigkeit ein wenig unterbrochen, jedoch nicht aufgehoben worden.“ 1)

Doch wir erfahren nicht bloß im Allgemeinen, daß die Feste des Kirchenjahres einen solchen Einfluß auf die kirchlichen Lesungen ausgeübt, sondern die Väter unterlassen es auch nicht, ganz spezielle Bemerkungen über den Gegenstand der Festlektionen zu machen. So war z. B. für das Osterfest die Auferstehungsgeschichte nach den vier Evangelisten festgesetzt, indem derselbe Augustinus bemerkt: „In diesen Tagen werden, wie eure Liebe sich erinnert, die evangelischen Lektionen, welche von der Auferstehung handeln, gelesen.“ 2) „Gestern, d. h. in der Nacht (am großen Sabbath), wurde die Auferstehung des Erlösers nach Matthäus gelesen. Heute aber, wie ihr aus dem Munde des Lesers vernommen habet, wurde die Auferstehung des Herrn vorgelesen, wie sie der Evangelist Lukas beschreibt.“ 3) In der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten wurde die Apostel-

1) Expos. in 1. Joh. in praef.

2) Sermo 139. in die Paschae.

3) Sermo 140., cf. 148. und 194.

geschichte gelesen, wie theils derselbe Kirchenvater, <sup>1)</sup> theils auch Chrysostomus berichtet; von dem letztern erfahren wir auch den Grund, aus welchem die Kirche diese Anordnung getroffen. „Die Auferstehung Jesu,“ sagt er, „ist durch die Wunder der Apostel bestätigt worden; und wir müssen diese kennen, wenn wir jene glauben sollen. Nun ist aber die Apostelgeschichte als die Schule der apostolischen Wunder zu betrachten, und daher lesen wir dieses Buch gleich nach Ostern, um einen zuverlässigen Beweis der Auferstehung zu haben.“ <sup>2)</sup> Der nämlichen Einrichtung begegnen wir auch im Abendlande, nur mit dem Unterschiede, daß hier mit der Apostelgeschichte entweder die katholischen Briefe oder die Apokalypse verbunden wurde. <sup>3)</sup>

Für die Fastenzeit war die Genesis bestimmt, weil man in der irdischen Schöpfungsgeschichte die geistige Neuschaffung des Menschen, welche in dieser Zeit vor sich gehen sollte, versinnbildet sah. <sup>4)</sup> In der Passionswoche vernahm man das Buch Hiob sowohl in der griechischen, wie Origenes, als auch in der lateinischen Kirche, wo das Buch Jonas noch damit verbunden wurde, wie Ambrosius <sup>5)</sup> bezeuget. Warum dies geschah, erklärt Origenes in folgenden Worten: „In der kirchlichen Versammlung wird an den heiligen Tagen das Leiden Hiobs gelesen, nämlich an den Fast- und Abstinenztagen, an jenen Tagen also, an welchen diejenigen, die fasten und sich enthalten, mit dem bewundernswürdigen Hiob gleichsam mitleiden, an jenen Tagen, an welchen wir durch Fasten und Enthaltbarkeit das heilige Leiden unsers Herrn Jesu Christi nachahmen, so daß wir, sein furchtbares Leiden im Geiste durchgehend, zur seligen

1) Tractat. VI. in Joann.: Actus Apostolorum testes sunt; ille liber canonicus omni anno in ecclesia recitandus. Anniversaria solemnitate post passionem Domini nostis illum librum recitari.

2) Homil. 63. Cf. hom. 47. 48.

3) Conc. Tolet. IV. a. 633. c. 16.

4) Chrysost. homil. VII. ad pop. Antioch. Homil. I. in Gen. Augustin. serm. 71. de tempore.

5) Ep. 33.

Auferstehung desselben zu gelangen verdienen, damit wir, die wir hier mit ihm gelitten, dort auch mit ihm herrschen, die wir jetzt in der Zeit des Duldens mit ihm trauern, nachher, zur Zeit der Auferstehung, mit ihm uns freuen. . . . Mit Recht also wird in den gegenwärtigen Tagen des Leidens, der Heiligung, des Fastens das Leiden des heiligen Hiobs gelesen, erwogen und erforscht.“ 1)

Es steht dem Gesagten zufolge außer allem Zweifel, daß schon von frühester Zeit an, wenigstens für die Hauptfeste und ihre Festzeiten, bestimmte Lesestücke aus der heiligen Schrift, Perikopen (von *περικόπτω*, abschneiden) genannt, ausgewählt waren. Aber auch das steht nicht minder fest, daß die heutige Einrichtung von der ehemaligen um Vieles verschieden sei. Denn theils sind die Lesestücke der ältesten Zeit an ganz andere Stellen versetzt (so wird z. B. das Buch Hiob heut zu Tage nicht mehr in der Leidenszeit, sondern im Monat September; die Genesis nur noch von Dominica septuagesima bis Aschermittwoch u. s. w., und auch dies nur noch im Breviere, nicht aber bei dem Gemeindegottesdienste gelesen), theils sind sie mit andern vertauscht worden. Es entsteht daher die Frage, wann die heutige Perikopenordnung in der Kirche eingeführt worden sei. Was zuerst die Hauptfeste des Kirchenjahres angeht, so läßt sich unschwer beweisen, daß ihre Lesestücke noch ganz dieselben seien, wie ehemals. Athanasius, 2) Chrysostomus 3) und Ambrosius 4) z. B. predigten schon am Weihnachtsfeste über Luk. 2, 1 ff.; Basilius 5) am Feste der Epiphanie über Matth. 2, 1 — 12.; desgleichen Ambrosius, 6) der jedoch in mehreren an diesem Tage gehaltenen Reden auch die beiden andern für dieses Fest bestimmten Perikopen (Matth. 3, 13 — 17.,

1) In Job. lib. I.

2) Opp. tom. II. p. 96 seqq.

3) Homil. I. in Nativ. Chr.

4) Serm. XII — XVI. de Nat. Dom.

5) Opp. tom. II. p. 595 seqq.

6) Serm. XIX.

Taufe Christi, und Joh. 2, 1 — 11., Wunder zu Sana) behandelt hat; Epiphanius <sup>1)</sup> an dem Palmsonntag über den Einzug Jesu in Jerusalem, am Himmelfahrtsfest über Apostelgesch. 1, 1 — 11.; Gregor von Nazianz <sup>2)</sup> am Pfingstfeste über Apostelgesch. 2, 1 — 13. Ebenso finden wir bei Leo dem Großen <sup>3)</sup> und Augustinus <sup>4)</sup> ganze Reihen von Predigten, welche die noch heute üblichen Perikopen zur Grundlage haben.

Aber auch die Regelung der Sonntags-Perikopen ist viel älter, als man gewöhnlich annimmt. Daß sie zur Zeit Gregors des Großen, also am Ende des sechsten und Anfang des siebenten Jahrhunderts schon bestanden, geht unzweifelhaft aus dessen Homilien hervor, welche über einen Theil der noch heute gebräuchlichen Perikopen sich erstrecken. Gregor ist jedoch keineswegs als der Urheber dieser Anordnung anzusehen, wie er selbst in folgenden Worten bezeugt: „Unter der Feier der heiligen Messe habe ich aus denjenigen Lektionen des heiligen Evangeliums, welche an bestimmten Tagen in dieser Kirche dem Herkommen gemäß gelesen zu werden pflegen, vierzig ausgelegt.“ <sup>5)</sup> Ein gleiches Resultat würden die Homilien Beda's des Ehrwürdigen liefern, wenn man der Richtigkeit ihrer Überschriften gewiß wäre.

Den Ursprung der sonntäglichen Perikopenordnung haben wir also vor Gregor dem Großen zu suchen. Doch dieses Resultat ist noch zu unbestimmt, als daß man sich damit begnügen könnte. Läßt sich der Zeitpunkt ihrer Einführung nicht noch näher bezeichnen?

Wenn man den Berichten mittelalterlicher Liturgiker, z. B. des Berno von Reichenau <sup>1)</sup> (um 1014), und nach ihm des

1) Opp. tom. II. p. 251 seqq. und 385 seqq.

2) Opp. tom. I. p. 705 seqq.

3) Serm. in solemnitate nativitatis D. n. J. Ch.; Quadrages.; in Pascha; in festo App. etc.

4) Man vergl. Serm. de temp. 139. 140. 191. 194. etc.

5) Epist. ad episcop. Tauromen., welcher Brief den Prolog zu seinen Homilien bildet. Cf. Greg. M. Opp. ed. Bened. Par. 1705. p. 1435.

Verfassers des Mikrologus, 2) Honorius von Autun, Hugo von St. Viktor, Glauben schenken darf, so hat der heilige Hieronymus, und zwar, wie Beletth 3) erzählt, auf Verlangen des Papstes Damasus ein Lektionar unter dem Namen Comes gefertigt, welches dieser Papst dann sanktionirt und für die ganze Kirche angeordnet habe. Dieses Verzeichniß, dessen Lektionen mit den unsrigen im Wesentlichen übereinstimmen, besitzen wir noch heute. Seine Aechtheit wird jedoch von Vielen bestritten. Namentlich macht man, und nicht ohne Grund, dagegen geltend, daß es auch alttestamentliche Lesestücke enthalte, da doch nach dem Berichte Walafriids 4) bis zur Zeit des Papstes Coelestin (422 — 432) nur neutestamentliche Perikopen in der römischen Kirche gelesen worden seien. Wäre diese Bemerkung richtig, — was indessen dahingestellt bleiben muß, — so folgt noch nicht nothwendig daraus, daß der Comes unächt sei, d. h. den heiligen Hieronymus nicht zum Urheber habe, sondern nur höchstens dies, daß wir ihn nicht mehr in der ursprünglichen Gestalt besitzen, wie sich denn aus einzelnen Festtagslectionen unwiderlegbar darthun läßt, daß er in späterer Zeit Zusätze erhalten habe, indem jene Feste zur Zeit des Hieronymus noch nicht eingeführt waren. Daß der Comes schon im fünften Jahrhundert vorhanden gewesen sein müsse, geht daraus hervor, daß die sogenannte charta Cornuliana, d. i. eine Urkunde über ein von Theodevius (er nennt sich *vir consularis, comes, magister utriusque militiae*, war sonach eine Militärperson, und nicht, wie Augusti meint, Bischof) im Jahr 471 der Kirche von Cornutum

- 1) De quibusd. reb. c. 5.: B. Hieronymum credimus ordinatorem Lectionarii, ut ipsius testatur prologus in capite ejusdem comitis.
- 2) C. 25.: Liber Comitis s. Lectionarius, quem s. Hieronymus compaginavit.
- 3) De div. off.: Instituit b. Hieronymus rogatu s. Damasi Papae quaecunque ex veteri et novo Test. leguntur in ecclesia.
- 4) De reb. eccl. c. 22.: Antiphonas ad introitum dicere Coelestinus Papa XLV. instituit, sicut legitur in gestis Pontificum Romanorum, quum ad ejus usque tempora ante sacrificia lectio una Apostoli tantum et Evangelii legeretur.

gemachtes Legat, worin derselben außer mehreren liegenden Gründen verschiedene für den Gottesdienst bestimmte Schriften vermacht werden, seiner mit folgenden Worten erwähnt: Item (impendo) codices, Evangelia III., Apostolum, Psalterium et Comitem.<sup>1)</sup> Nach diesen Worten muß, wie schon Mabillon bemerkt, der Verfasser des Comes dem Hieronymus entweder ganz, oder fast gleichzeitig gewesen sein. Wird hierdurch die Angabe der oben erwähnten Liturgiker des Mittelalters, als sei Hieronymus der Verfasser des Comes, nicht im höchsten Grade wahrscheinlich? Dazu kommt nun noch der schon von Berno und mehrere Jahrhunderte nach ihm von Radulphus von Rivo (um 1390) erwähnte Prolog des Comes, welcher den Titel führt: „Epistola s. Hieronymi missa ad Constantium. Praefatio libri sequentis, qui Comes appellatur,“ dem heiligen Hieronymus also die Autorschaft dieser Schrift ausdrücklich vindizirt. Die Ächtheit dieses Dokumentes, wofür sich gewichtige Stimmen<sup>2)</sup> erheben, vorausgesetzt, erfahren wir, 1) daß die alttestamentlichen Lesestücke schon von Anfang an ein integrierender Bestandtheil des Comes gewesen seien, indem der Verfasser bemerkt, er habe der Ordnung gemäß, die er in der Kirche fleißig gelernt, Lesestücke aus beiden Testamenten den Einfältigen dargereicht. Auf diese Weise habe er passende, theils prophetische, theils apostolische, theils evangelische Stellen für einen jeden Festtag das Jahr hindurch ausgewählt; 2) daß nicht P. Damasus, sondern ein gewisser Konstantius die Veranlassung zu dem Comes gegeben, so daß also jenem Papste nur das Verdienst zukommt, den kirchlichen Gebrauch des Werkes befördert zu haben.

Dem Gesagten zufolge ist es also kaum noch zweifelhaft, daß Hieronymus der Verfasser des Comes, und darum auch der Urheber unsrer heutigen Perikopenordnung sei, die Zusätze abgerechnet, welche die neuhinzugekommenen Feste späterer Zeiten nothwendig machten.

1) Ranke, das kirchliche Perikopensystem. Berlin 1847. S. 134.

2) Man vergl. Ranke a. a. D. S. 259 ff.

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

## Inhalt der biblischen Lesungen.

## 1. Weihnachtszeit.

Der jeweilige Inhalt der biblischen Lesungen richtet sich, wie schon aus der bisher gegebenen geschichtlichen Nachweisung erhellen dürfte, nach der jedesmaligen Festfeier des Kirchenjahres. Das Kirchenjahr, als die nachbildliche Darstellung des Erlösungslebens Jesu Christi, verläuft sich vorzugsweise in drei Stadien: in der Menschwerdung, in dem Leiden und Sterben und der daran sich anschließenden Auferstehung Christi, und in der Sendung des heiligen Geistes. Als Hauptpunkte des Kirchenjahres erscheinen daher die Feste der Geburt, des Todes und der Auferstehung, und der Geistessendung Christi. Diese Feste bilden die Norm für die biblischen Lesungen, so zwar, daß nicht nur die Lesestücke dieser Feste selbst, sondern auch die für die unmittelbar vorangehenden und nachfolgenden Sonntage die Thatsache des Festes zum Gegenstande haben, oder doch damit in engster Beziehung stehen. Wir versuchen es, die Wahrheit dieser Behauptung in Nachfolgendem zu beweisen.

Das Kirchenjahr hebt bekanntlich mit dem Advente, der vierwöchentlichen Vorfeier des Weihnachtsfestes, an. Auch nur ein flüchtiger Blick auf die Perikopen dieser Zeit überzeugt uns von ihrem innigen Zusammenhange mit dem Feste der Geburt Christi, auf welches sie die Gläubigen vorbereiten sollen. Darum vernehmen wir in der Epistel des ersten Sonntages (Röm. 13, 11 — 14.) die Ermahnung, die Werke der Finsterniß abzulegen und die Waffen des Lichtes anzuziehen; und in dem Evangelium (Luk. 21, 25 — 33.) die Hinweisung auf die zweite Ankunft Christi, auf seine Ankunft in der Herrlichkeit zum Gerichte. Die Epistel des zweiten Sonntages (Röm. 15, 4 — 13.) stellt die Ankunft Christi als für die Juden und

Heiden, also für alle Menschen bestimmt, dar, während das Evangelium (Matth. 11, 2 — 10.), um die Sehnsucht der Völker recht lebendig zu machen, die reichen Guadenschätze, welche von ihm sich über die Menschheit verbreiten werden, beschreibt. Die Epistel des dritten Sonntages (Phil. 4, 4 — 7.) verkündet den Frieden Gottes als die Frucht seiner Ankunft; das Evangelium (Joh. 1, 19 — 28.) fordert die Gläubigen auf, dem Heilande den Weg zu unserm Herzen mittelst der Buße zu bereiten. Am vierten Sonntage hält uns die Kirche in der Epistel (1 Kor. 4, 1 — 5.) abermals die zweite Ankunft Christi vor Augen, und dringt im Evangelium (Luk. 3, 1 — 6.) mit erneuerter Kraft auf gründliche Bekehrung.

Am Weihnachtsfeste selber verkündet sie uns die frohe Botschaft der Geburt Christi sowohl in den Episteln (Tit. 2, 11 — 15. 3, 4 — 7. Hebr. 1, 1 — 12.), als auch in den Evangelien (Luk. 2, 1 — 14. 2, 15 — 20. Joh. 1, 1 — 14.) der drei Messen.

Die Nachfeier des Weihnachtsfestes, welche sich bis zum Sonntage Septuagesima exklus. erstreckt, hat den Zweck, den in Knechtsgestalt auf Erden erschienenen Gottessohn der Welt als den Erlöser darzustellen, damit sie sich ihm anschliese und von ihm sich erlösen lasse. Dieser Zweck tritt besonders klar hervor in den Perikopen der Feste der Beschneidung und Erscheinung und in jenen der nachfolgenden Sonntage. Denn das Evangelium des ersten Festes (Luk. 2, 21., die Epistel ist die der ersten Weihnachtsmesse) kündigt in dem Berichte über die Beschneidung, bei welcher das Kind den Namen Jesus erhielt, der Welt an, was sie von dem Neugeborenen zu erwarten habe; die Epistel (Jes. 60, 1 — 6.) und das Evangelium (Matth. 2, 1 — 12.) der Epiphanie haben theils die Weissagung, theils die Geschichte von der Ankunft der Weisen des Morgenlandes, oder die in dieser den Heiden zu Theil gewordene Erscheinung Christi zum Gegenstande. Das Evangelium des ersten Sonntages nach der Erscheinung (Luk. 2, 42 — 52.) erzählt die Reise des zwölfjährigen Jesus nach Jerusalem zum Osterfeste, wo das erste Hervorleuchten der Göttlichkeit des

Erlösers in dessen Fragen und Antworten sich kundgibt; jenes des zweiten (Joh. 2, 1 — 11.) dessen erstes Wunder zu Kana in Galiläa; jenes des dritten (Matth. 8, 1 — 11.) die Heilung des Aussätzigen und des kranken Knechtes des Hauptmannes von Kapernaum; jenes des vierten (Matth. 8, 24 — 29.) die Stillung des Sturmes auf dem Meere; jenes des fünften (Matth. 13, 24 — 30.) das Gleichniß von dem guten Saamen und dem Unkraute; jenes des sechsten endlich (Matth. 13, 31 — 35.) das Gleichniß von dem Senfkörnlein und dem Sauerteige. In den Evangelien vom zweiten Sonntag nach der Erscheinung an erscheint sonach Jesus 1) als Erfreuer des Menschen; 2) als Arzt für seine leibliche (Krankheit) und geistige (Sünde, die unter dem Bilde des Aussatzes dargestellt wird) Noth; 3) als Herr der Elemente und Beschützer gegen die dem Menschen von diesen bereiteten Gefahren; 4) als Gründer eines großen Reiches, um das Reich des Bösen zu vernichten; endlich 5) als Gründer eines Reiches, das sich trotz aller Hindernisse immer mehr ausbreitet, und am Ende die ganze Menschheit umfassen wird.

Die Episteln der eben erwähnten Sonntage erinnern an die alte Sitte, ganze Bücher der heiligen Schrift nach und nach vorzulesen — denn sie sind fast alle aus dem zwölften und dreizehnten Kapitel des Römerbriefes genommen — und beschäftigen sich mit den Wirkungen des Glaubens an Jesus Christus, oder mit dem christlichen Leben in seinen verschiedenen Erscheinungen.

#### § 114.

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

#### 2. Ofterzeit.

Mit dem sechsten Sonntage nach Epiphanie endet der Weihnachts- und beginnt der Ofterzyklus, dem die Fastenzeit als Vorfeier vorangeht. Als Einleitung in dieselbe dienen die Sonntage Septuagesima bis Quinquagesima <sup>1)</sup> einschließlic, wie

1) Über die Entstehung dieser Namen wird der über das Kirchenjahr handelnde Abschnitt nähere Auskunft geben.

aus dem Inhalt ihrer Perikopen erhellt. Die Epistel des ersten Sonntages (1 Kor. 9, 24. — 10, 1—5.) stellt die Fastenzeit als eine Zeit des ernstesten Kampfes gegen die sinnlichen Lüfte dar, und verheißt demselben eine unvergängliche Siegeskrone. Dasselbe thut das Evangelium (Matth. 20, 1—16.) unter dem Gleichnisse von den Arbeitern im Weinberge, die als Lohn einen Denar erhalten. Die Epistel des Sonntages Sexagesima (2 Kor. 11, 19. — 12, 1—9.) stellt, wie Pseudo-Alkuin <sup>1)</sup> bemerkt, uns den Völkerlehrer Paulus als einen guten Kämpfer vor Augen, damit wir seine Weisheit und Tapferkeit nachahmen mögen. Das Evangelium (Luk. 8, 4—15.) dagegen macht uns in dem Gleichnisse von dem theils auf den Weg, theils unter die Dornen u. s. w. gefallen Saamen auf die Gefahren (Gleichgültigkeit, irdische Sorgen u. s. w.) aufmerksam, die wir zu bekämpfen haben, wenn wir eine reiche Ärndte von dieser Gnadenzeit machen wollen. Die Epistel des dritten Sonntages [Quinquagesima] (1 Kor. 13, 1—13.) handelt von der Liebe, als dem unerläßlichen Erfordernisse, wenn unsere Anstrengungen und Kasteiungen vor Gott einen Werth haben sollen. Das Evangelium (Luk. 18, 31—43.) enthält die Weissagung Christi von seinem Leiden und Sterben. Die Kirche hat dabei ohne Zweifel die Absicht, unser Augenmerk zum Voraus auf den Mittelpunkt der ganzen Feier zu lenken, den Tod Christi nämlich, in dem wir das Leben der Seele finden sollen.

Zu die heilige Zeit selber eintretend, mahnt uns die Kirche am Aschermittwoche in der Epistel (Joel 2, 12—19.) mit dem Propheten Joel zu ernstesten Bußübungen, zum Fasten und Almosengeben, und belehrt uns in dem Evangelium (Matth. 6, 16—21.) über den rechten Geist des Fastens. In der Epistel des ersten Fastensonntages <sup>2)</sup> (2 Kor. 6, 1—10.)

1) De div. off. c. 10.

2) Um nicht zu ausführlich zu werden, übergehen wir die Perikopen für die Wochentage der heiligen Fastenzeit, in denen sich übrigens, wie in den sonntäglichen, unverkennbar ein bestimmter, auf den Charakter der Zeit genau berechneter, Plan kundgibt. Wenn es Gottes Wille ist, so werden wir seiner Zeit diese Nachweisung in einer eigenen Schrift liefern.

kündigt sie uns die Fastenzeit als eine Zeit des Heiles an, und fordert uns auf, in dem Kampfe wider Welt und Fleisch uns als treue Diener Gottes zu erweisen. Auf einen andern Feind macht sie in dem Evangelium dieses Tages (Matth. 4, 1—11.) aufmerksam, nämlich auf den Teufel, und stellt uns darin zugleich Jesus Christus selber als Vorbild dieses Kampfes vor Augen. Außerdem will sie mit diesem Evangelium auch die vierzig tägige Dauer der Fastenzeit rechtfertigen. — Am zweiten Fastensonntage ermahnt die Kirche die Gläubigen in der Epistel (1 Theff. 1, 1—7.), alles Unreine aus dem Herzen auszustoßen, und in demüthigem Gebete Gott um die Heiligung der Seele anzuflehen; durch die im Evangelium (Matth. 17, 1—9.) erzählte Erklärung Christi stellt sie den in den Schmerzen der Buße und Kasteiung bis zum Ende Aussharrenden den herrlichen Lohn, der ihrer dafür wartet, in Aussicht, indem ja auch „die Gerechten im Reiche Gottes wie die Sonne leuchten werden“. — Die Epistel des dritten Fastensonntages (Eph. 5, 1—9.) fordert, die Ermahnungen des vorangegangenen Sonntages fortsetzend, die Christen auf, „Hurerei und jede Unreinigkeit oder Geiz zu verabscheuen, dagegen als Kinder des Lichtes zu wandeln;“ das Evangelium (Luk. 11, 14—28.), welches die Heilung eines Dämonischen berichtet, und den traurigen Zustand rückfälliger Sünder beschreibt, macht abermals auf den mächtigen Feind aufmerksam, den wir in dieser Zeit bekämpfen sollen, und warnt vor dem Rückfalle, weil „die letzten Dinge ärger als die ersten seien“. Wenn, wie aus dem Obengesagten erhellt, die Wahl dieses Evangeliums sich auch schon aus dem Charakter der Fastenzeit überhaupt rechtfertigen läßt, so hat sich die Kirche bei derselben doch gewiß auch noch von einem andern Motive leiten lassen. An diesem Sonntage begannen nämlich die Vorbereitungen der Katechumenen zum Empfange der heiligen Taufe am Osterfeste, in welcher die Kirche von jeher eine Erlösung von den Banden des Teufels gesehen hat. — In der Epistel des vierten Fastensonntages (Gal. 4, 22—31.) stellt die Kirche den Gläubigen als das Ziel der Quadragesima ein von den Banden der sinnlichen Lust befreites und darum freies Leben vor

Augen; in dem Evangelium (Joh. 6, 1 — 14.) dagegen, welches die wunderbare Speisung von fünftausend Mann mit fünf Gerstenbroden und zwei Fischen zum Gegenstande hat, weist sie dieselben auf die Himmelspeise des heiligen Abendmahles hin, welche sie nach glücklich vollbrachter Bußezeit erquickten werde. Eine Eigenthümlichkeit, welche das Messformular des heutigen Tages an sich trägt, können wir nicht unerwähnt lassen. Denn hier wiederholen sich die Aufforderungen zur Freude öfter. Der Introitus z. B. beginnt: „Freue dich, Jerusalem! Ihr Alle, die ihr sie liebet, tretet zusammen; lasset eure Freude ertönen, die ihr traurig waret“ u. s. w. Ebendeshalb führt dieser Tag auch den Namen „Laetare (freue dich).“ Ist aber die Sprache der Freude, die wir heute vernehmen, nicht ein arger Verstoß gegen den Ernst der Fastenzeit, in welcher der Christ nur von dem Gefühle der Trauer erfüllt sein soll? Mit Nichten. Denn abgesehen davon, daß diese Freude eine von erhabenen Erinnerungen erzeugte, und darum heilige Freude ist, die mit der ächten Trauer keineswegs in einem prinzipiellen Widerspruche, die vielmehr unmittelbar an der Grenzscheide der Letztern steht, liegt sie so recht eigentlich in der Fastenzeit begründet. Um uns davon zu überzeugen, ist es nothwendig, die Stellung unsers Sonntages in der Quadragesima in's Auge zu fassen. Nun bildet er aber grade die Mitte derselben, weshalb die Griechen ihn auch *μεσονηστιας* = Mittefasten, nennen. Mit ihm hat die Kirche die erste Hälfte der schwierigen Zeit zurückgelegt. Sie freut sich daher, daß sie ihrem Ziele um ein Bedeutendes näher gerückt ist.

Die heilige Fastenzeit soll, wie oben bemerkt wurde, hauptsächlich der andächtigen Betrachtung des Leidens und Sterbens Christi gewidmet sein. Wird aber diesen höchsten Akt der Liebe zu würdigen wissen, wer noch an sich selber hastet, von der sinnlichen Lust unstrickt ist, und an die Güter der Erde und die Ehre der Welt sein Herz hingegeben hat? Gewiß nicht; denn einem Solchen fehlt das reine Auge, womit das Göttliche angeschaut, das reine Herz, womit es erfaßt werden soll. Wundern wir uns darum nicht, daß die Kirche, ehe sie der Gläubigen Blicke auf das Leiden und den Tod Christi lenket, zuvor auf den

Reinigungsprozeß dringt. Nachdem sie dies nun in den bisherigen Tagen der Fastenzeit gethan, führt sie ihre Kinder heute in die Betrachtung des Leidens und Todes Christi selber ein, weshalb der fünfte Fastensonntag auch *Dominica passionis* oder Leidenssonntag heißt. Die Perikopen des heutigen Tages behandeln diesen Gegenstand jedoch noch mehr im Allgemeinen, als daß sie schon in das Detail desselben eingehen, was sie den nachfolgenden Tagen überlassen. Die Epistel desselben (Hebr. 9, 11 — 15.) zeigt, wie Jesus Christus durch seinen Tod ein Hoherpriester für uns geworden, indem er uns dadurch „eine ewige Erlösung“ verschafft habe; faßt also den Zweck und die Bedeutung desselben in's Auge. Das Evangelium (Joh. 8, 46 — 59.) stellt den thatsächlichen Ausbruch des Hasses der Juden wider den Herrn dar. „Sie hoben Steine auf, um nach ihm zu werfen.“ Es handelt sonach von der äußern Veranlassung des Leidens Christi. Am sechsten Sonntag stellt uns die Kirche, einen Schritt weiter gehend, die Thatsache des Leidens Christi nach ihrem wirklichen Verlaufe vor Augen, zuerst im Allgemeinen, und dann im Besondern. Jenes thut sie in der Epistel (Phil. 2, 5 — 11.): „Christus erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes.“ Die Stelle des Evangeliums vertritt die Leidensgeschichte nach Matth. Kap. 26. und 27. Sonach bildet die Epistel dieses Tages gleichsam einen Rahmen, in welchen das Bild des Leidens Christi eingezeichnet wird. Der sechste Sonntag der Fastenzeit führt auch den Namen *Palmen-sonntag*, wegen der an ihm stattfindenden Palmenweihe, bei welcher das Evangelium (Matth. 21, 1 — 17., Einzug Jesu in Jerusalem unter dem Hosiannaruf und dem Palmenstreuen des Volkes) gelesen wird, ein Name, der jedoch sammt der ihr zu Grunde liegenden Weihe spätern Ursprungs ist, wie aus dem Schweigen der ältesten Lektionsverzeichnisse erhellt. Das Palmenevangelium bleibt daher bei der Darlegung des Organismus der Fastenperikopen außer Betracht.

In der heiligen Woche wird diese Betrachtung fortgesetzt, so zwar, daß die Episteln der drei ersten Tage die Weissagungen der Propheten Jesaias und Jeremias bezüglich des Leidens

Christi (Jes. 50, 5 — 10. Jerem. 11, 18 — 20. Jes. 62, 11. — 63, 1 — 7.) enthalten, die Evangelien dagegen theils die Salbung Jesu durch Maria, die er selbst als eine Einweihung zu seinem Begräbnißtage bezeichnete (Joh. 12, 1 — 9.), theils die Geschichte des Leidens nach den Evangelisten Markus und Lukas berichten. Nachdem sodann am Gründonnerstage in der Epistel (1 Kor. 11, 20 — 32.) die Einsetzung des heiligen Abendmahles, und in dem Evangelium (Joh. 13, 1 — 15.) die demselben unmittelbar nachfolgende Fußwaschung vorgelesen worden ist, macht am Charfreitage die Leidensgeschichte nach dem Evangelisten Johannes den Beschluß der Fastenzeit.

Das Osterfest umfaßt die Vigil (Charsamstag) und die dem Feste selbst nachfolgende Woche. Die Lektionen dieser Tage beschäftigen sich theils mit dem Faktum der Auferstehung Christi (man vergl. die Evangelien der Vigil [Matth. 28, 1 — 7.], des Ostersonntages [Mark. 16, 1 — 7.], des Ostermontages [Luk. 24, 13 — 25.] u. s. w.), theils mit den sittlichen Wirkungen, welche der Glaube an dieselbe in den Gemüthern hervorbringen soll (man vergl. die Episteln der Vigil [Kol. 3, 1 — 4.], des Ostersonntages [1 Kor. 5, 7 und 8.], der Oktave des Osterfestes [1 Joh. 5, 4 — 10.]).

Die Nachfeier des Osterfestes, welche von dem ersten Sonntage nach Ostern bis zum Himmelfahrtstage geht, gibt in ihren Lektionen, nachdem sie im Evangelium des zweiten Sonntags nach Ostern (Joh. 10, 12 — 16.) Jesus als den guten Hirten dargestellt, bald mehr, bald weniger klare Hindeutungen auf den bevorstehenden Hingang zum Vater, oder auf die Himmelfahrt Jesu. Denn das Evangelium des dritten Sonntages (Joh. 16, 16 — 22.) redet von der Trauer des Weggehens und der Freude des Wiedersehens ganz im Allgemeinen; jene des vierten und fünften (Joh. 16, 5 — 15. 16, 23 — 30.) kündigen seinen Hingang zum Vater ganz bestimmt an, und lassen schon die Frucht desselben, die Sendung des heiligen Geistes, zwischendurch blicken. Den Schluß der Nachfeier bildet das Himmelfahrtstage, welches die Erfüllung der bisher gegebenen Ankündigungen, die wirklich erfolgte Auffahrt des

Herrn mit ihren nähern Umständen sowohl in der Epistel (Apostelgesch. 1, 1 — 11.), als auch in dem Evangelium (Mark. 16, 14 — 20.) erzählt. Die Episteln der zur Nachfeier des Osterfestes gehörigen Sonntage sind ohne Ausnahme den katholischen Briefen entnommen (II. Sonntag nach Ostern 1 Petr. 2, 21 — 25. III. Sonntag 1 Petr. 2, 11 — 20. IV. Sonntag Jak. 1, 17 — 21. V. Sonntag Jak. 1, 22 — 27.), und enthalten Ermahnungen zu einem, dem Grunde unsers Heiles entsprechenden, d. i. reinen, gehorsamen, sanftmüthigen Lebenswandel.

## § 115.

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

## 3. P f i n g s t z e i t.

Die Vorfeier der Pflingstzeit beschränkt sich auf den Sonntag nach der Himmelfahrt. Ihrer Bestimmung entsprechend, kündigt sie mit klaren Worten im Evangelium (Joh. 15, 26. — 16, 1 — 4.) die Sendung des heiligen Geistes, welche den Mittelpunkt der ganzen Pflingstzeit bildet, an, und belehrt in der Epistel (1 Petr. 4, 8 — 11.) die Gläubigen, wie sie auf dieses wichtige Ereigniß sich vorbereiten sollen. „Seid mäßig und nüchtern zum Gebete, und dienet einander, ein Jeder mit der Gabe, die er empfangen hat.“

Das Pflingstfest selber erzählt sodann in der Epistel (Apostelgesch. 2, 1 — 10.) den Vorgang der Herabkunft des heiligen Geistes über die Apostel zu Jerusalem mit ihren wunderbaren Wirkungen. Das Evangelium (Joh. 14, 23 — 31.) kann füglich als eine Fortsetzung derselben betrachtet werden, indem es das Wirken des heiligen Geistes im Innern der Gläubigen, namentlich seine erleuchtende und tröstende Kraft, schildert. Fast ganz dasselbe Verhältniß findet zwischen den Lektionen des Pflingstmontages statt. Denn während die Epistel (Apostelg. 10, 42 — 48.) die Herabkunft des heiligen Geistes über den Hauptmann Kornelius und seine Familie zu Cäsarea beschreibt, hat das Evangelium (Joh. 3, 16 — 21.), als eine der vor-

zöglichsten Früchte des heiligen Geistes, den Glauben an Jesus Christus zum Gegenstande. „Wer an den Sohn Gottes glaubt, wird nicht verdammt.“

Der Glaube ist aber nur in dem Falle von Werth, wenn er in Liebe thätig ist. Die Liebe ist aber nicht minder eine Frucht des heiligen Geistes, als der Glaube. Mit ihr beschäftigen sich daher die Lektionen des ersten Sonntages nach Pfingsten, indem die Epistel (1 Joh. 4, 8 — 12.) von der Liebe zu Gott, das Evangelium dagegen (Luk. 6, 36 — 42.) von der Liebe zu den Mitmenschen handelt. Als eine Fortsetzung dieser Lektionen ist die Epistel (1 Joh. 3, 13 — 18.) des zweiten Sonntages nach Pfingsten anzusehen, welche von den Kennzeichen der wahren Nächstenliebe, nämlich der Bethätigung durch gute Werke, redet. Das Evangelium (Luk. 14, 16 — 24.) schildert uns unter dem Bilde eines Gastmahles die Thätigkeit der Organe des heiligen Geistes, der Apostel, Bischöfe und Priester, zu dem Zwecke, die Menschheit zur Theilnahme an der Erlösung einzuladen, sowie die verschiedenartige Aufnahme, welche diese Einladung gefunden hat, und noch immer findet. Wäre die Anordnung dieses Evangeliums für unsern Sonntag nicht älter,<sup>1)</sup> als das Frohnleichnamsfest, welches an dem ihm vorhergehenden Donnerstag gefeiert zu werden pflegt, so müßte man auf den Gedanken kommen, daß es mit Rücksicht auf dieses Fest ausgewählt worden sei, zu dem es vortrefflich paßt.

Indem wir nun die Episteln, welche bald diese, bald jene Seite des christlichen Lebens, wie uns scheint, ohne innern Zusammenhang, zur Sprache bringen, bei Seite lassen, wollen wir nur noch, um diesen Gegenstand nicht über Gebühr auszudehnen, den Inhalt der übrigen Evangelien kurz in's Auge fassen. Das Evangelium des dritten Sonntages nach Pfingsten (Luk. 15, 1 — 10.) hat, sich an jenes vom vorangegangenen Sonntage anschließend, jene Thätigkeit des heiligen Geistes zum Gegenstande, durch welche er die Gefallenen, die Sünder, zur

1) Man vergl. Liber Comitum sec. Pamellii codices bei Ranke a. a. O. Appendix monum. p. LXX.

Gemeinschaft mit Jesus Christus wieder zurückführt. Denn es handelt von dem verlorenen Schafe und dem verlorenen Groschen. Das Evangelium des vierten Sonntages (Luk. 15, 1—10.) handelt, ohne Zweifel mit Rücksicht auf das um diese Zeit fallende Fest der Apostel Petrus und Paulus, von der Berufung des Petrus zum Apostolate, dessen Primat das Fest selber in der evangelischen Perikope verkündigt.

Nachdem in den bisherigen Evangelien die Grundzüge des Reiches Gottes dargelegt worden sind, gehen die nun folgenden auf eine speziellere Darstellung des christlichen Lebens in ihm ein. Voran steht die Lehre von der christlichen Gerechtigkeit, und zwar nach ihrer negativen Seite. Denn das Evangelium des fünften Sonntages (Matth. 5, 20—24.) sagt, daß die Gerechtigkeit der Christen eine andere als jene der Pharisäer sein, daß sie nicht blos den Schein, sondern auch das Wesen derselben an sich tragen, daß sie nicht blos das in die Augen fallende, sondern auch das verborgene Böse, nicht blos schwere, sondern auch leichte Sünden meiden müsse.

Am sechsten Sonntage läßt die Kirche die wunderbare Speisung von viertausend Mann in der Wüste mit sieben Broden (Mark. 8, 1—9.) vorlesen, um die Gläubigen auf die geistige Nahrung, welche in den sieben Sakramenten, besonders aber in dem heiligen Sakramente des Altars enthalten ist, aufmerksam zu machen, und zu ihrem Empfange anzuspornen. Das Evangelium des siebenten Sonntages (Matth. 7, 15—21.) behandelt die positive Seite der christlichen Gerechtigkeit, die sich in den guten Früchten, d. h. in dem Gehorsam gegen Gottes heiligen Willen, erweist. Mit dieser allgemeinen Belehrung begnügt sich indessen die Kirche nicht; sie geht auf die einzelnen Lebensverhältnisse ein, in welchen der Gehorsam hervortreten soll. Nach dem Evangelium des achten Sonntages (Luk. 16, 1—9.) erweist sich dieser Gehorsam in der treuen Verwaltung der uns von Gott verliehenen Gaben, besonders der zeitlichen Güter, durch das Gleichniß von dem ungerechten Verwalter; nach jenem des neunten (Luk. 19, 41—47.) und zehnten (Luk. 18, 9—14.) in der Heilighaltung des Hauses Gottes, welche

auf der einen Seite jede Vernehrung desselben ausschließt, auf der anderen ein andächtiges Gebet verlangt. Die erste Belehrung ertheilt uns der Herr durch die Reinigung des Tempels von den Käufern und Verkäufern, die zweite durch das Gleichniß von dem Pharisäer und Zöllner. Die christliche Gerechtigkeit bethätigt sich ferner nach dem Evangelium des elften Sonntags (Mark. 7, 31 — 37.) durch den rechten Gebrauch unserer Sinne, besonders der Sprache (Heilung des Taubstummen) zum Lobe und Preise Gottes.

Den Mitmenschen, besonders den Unglücklichen gegenüber, tritt die christliche Gerechtigkeit als Mitleid und Barmherzigkeit auf; von Seiten der Unglücklichen selbst aber der empfangenen Hilfe gegenüber als Dankbarkeit, der noch zu erwartenden gegenüber als Vertrauen auf Gott, in dessen Macht es steht, aus jeder Noth, selbst aus der des Todes uns zu erretten. Das Evangelium vom zwölften Sonntage (Luk. 10, 23 — 37., Parabel von dem barmherzigen Samaritanen) zeigt uns die christliche Gerechtigkeit in der ersten, jenes vom dreizehnten (Luk. 17, 11 — 19., Heilung der zehn Aussätzigen) in der zweiten, das vom vierzehnten (Matth. 6, 24 — 33.) und fünfzehnten (Luk. 7, 11 — 16., Erweckung des Jünglings von Naim) in der dritten Gestalt. Als Demuth erscheint die christliche Gerechtigkeit in dem Evangelium des sechzehnten (Luk. 14, 1 — 11., Streit der Pharisäer um die ersten Plätze), als rechte Erkenntniß des göttlichen Willens in dem des siebenzehnten (Matth. 22, 35 — 46., Frage des Pharisäers nach dem größten Gebote), als Streben nach Vergebung der Sünden in jenem des achtzehnten (Matth. 9, 1 — 8., der Sichtsbrüchige), als Herzensreinheit oder Unschuld (Matth. 22, 1 — 14., Gleichniß vom königlichen Hochzeitsmahle) in dem des neunzehnten, als zarte Fürsorge für die Angehörigen in jenem des zwanzigsten (Joh. 4, 46 — 53., Heilung des Sohnes des königlichen Beamten), als Verfühlichkeit gegen die Beleidiger in jenem des einundzwanzigsten (Matth. 18, 23 — 35., Gleichniß von dem unbarmherzigen Knechte), als Ehrfurcht und Gehorsam gegen die Obri-

keit in jenem des zweiundzwanzigsten Sonntags. (Matth. 22, 15—21., Frage der Pharisäer und Herodianer: Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben?) Nachdem sodann das Evangelium des dreiundzwanzigsten Sonntags (Matth. 9, 18—26., Auferweckung der Tochter des Jairus) den Tod des Gerechten als einen Schlaf, aus dem er zu einem bessern Leben erwacht, dargestellt, führt jenes vom vierundzwanzigsten (Matth. 24, 15—39.), gleichsam zum Anfang wieder zurückkehrend, das Weltgericht der Gläubigen vor Augen.

Hiermit haben wir die biblischen Lesungen während des Kirchenjahres in ihrem organischen Zusammenhange dargestellt. Wir erkennen daraus, daß bei der Auswahl derselben die Kirche von einem bestimmten, dem objektiven Gange der Erlösung entsprechenden Plane, und nicht von dem blinden Zufalle sich hat leiten lassen.

Dieselbe Sorgfalt gewahren wir bei den Lesungen für die in das Kirchenjahr eingeschobenen Feste, indem dieselben allzeit mit der Idee des Festes im innigsten Zusammenhange stehen. Man vergleiche z. B. die Perikopen für das Dreifaltigkeits-, Frohnleichnam-, Kirchweihfest, für die Feste der heiligen Jungfrau Maria, der Apostel und anderer Heiligen.

#### § 116.

#### Vorleser (Lektoren).

In den zwei ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche scheint die Vorlesung der heiligen Schriften bei dem Gottesdienste den Diakonen, Priestern und Bischöfen obgelegen zu haben. Wenigstens begegnen wir um diese Zeit noch keiner Spur der sogenannten Leser (lectores). Die ersten Zeugnisse dafür erhalten wir erst im dritten Jahrhunderte durch Tertullian und Cyprian. Jener erwähnt des Vorleseramtes gelegentlich eines Tadel, den er über die Häretiker ausspricht, weil bei ihnen in der Verwaltung der kirchlichen Ämter keine Ordnung herrsche. „Heute ist noch Diakon, wer morgen Leser sein wird.“<sup>1)</sup> Dieser

1) De praescript. c. 41. Hodie diaconus, qui eras lector.

spricht sehr oft von ihnen, als von einem besondern kirchlichen Ordo. Denn er sagt irgendwo, <sup>1)</sup> daß er einen gewissen Saturnus zum Lektor gemacht; an einer andern Stelle <sup>2)</sup> gedenkt er eines gewissen Bekenners, Namens Aurelius, den er wegen seiner ausgezeichneten Verdienste und seiner Standhaftigkeit zur Zeit der Verfolgung zum Leser ordinirt habe. In ähnlicher Weise spricht er sich über einen andern Bekenner, Celerinus mit Namen, aus. <sup>3)</sup>

Das Amt der Leser gehörte zu den vier niederen Weihen, und wurde in der griechischen Kirche, wie aus den apostolischen Konstitutionen <sup>4)</sup> erhellt, unter Händeauflegung, in der lateinischen Kirche dagegen durch Übergabe der heiligen Schriften an dieselben <sup>5)</sup> ertheilt. <sup>6)</sup> Hievon scheint nur die alexandrinische Kirche eine Ausnahme gemacht zu haben, wo es nach dem Berichte des Sokrates <sup>7)</sup> Sitte war, daß selbst Katechumenen mit diesem Geschäfte betraut wurden.

Die hier erwähnten Lektoren durften jedoch nur in der missa catechumenorum die heiligen Schriften, und zwar die aus dem alten Testamente oder aus der Apostelgeschichte und den Briefen der Apostel genommenen Abschnitte vorlesen; die Lesung des Evangeliums, sowie überhaupt alle jene Lesungen, die in der missa fidelium vorkamen, wurden von den Diaconen, Priestern oder Bischöfen vorgenommen.

#### § 117.

#### Von dem Orte der Lesung und den damit verbundenen Ceremonien.

Den Ort der Vorlesung anlangend, so war dies der im unteren Theile der Kirche stehende Lesepult, welcher bald

- 
- 1) Ep. 24.
  - 2) Ep. 33.
  - 3) Ep. 34.
  - 4) Lib. VIII. c. 22.
  - 5) Conc. Carth. IV. a. 399. can. 8.
  - 6) Man vergl. die ausführliche Darstellung des Weihungsritus bei dem Sacramente der Priesterweihe § 96.
  - 7) Hist. eccl. lib. V. c. 21.

pulpitum, bald ambo, bald suggestus, bald pyrgus, tribunal, lectorium u. s. w. genannt wurde. In späteren Zeiten wurden bloß die gewöhnlichen Lektionen an dieser Stelle gelesen, während die Epistel und das Evangelium, um ihren Vorrang anzudeuten, vor dem Altare gelesen wurden, und zwar die Epistel auf der rechten (d. h. jener Seite, welche dem in die Kirche Eintretenden zur Rechten liegt), das Evangelium auf der linken Seite, woher dieselben auch die Namen cornu Epistolae und cornu Evangelii erhielten. Nur bei besonders feierlichen Gelegenheiten wurden Epistel und Evangelium, jene von dem Subdiakon, dieses von dem Diakon an dem Pulse gelesen oder gesungen.

Wie noch heute, so wurde auch in der alten Kirche die Vorlesung mit einem an das Volk gerichteten Gruße, zur Zeit Cyprians mit Pax vobis, später, als dieser Gruß bloß den Bischöfen gestattet wurde,<sup>1)</sup> mit Dominus vobiscum eingeleitet. Ehe sie begann, forderte der Diakon die Anwesenden zum Stillschweigen und zur Aufmerksamkeit auf, indem er sprach: Προσχωμεν in der griechischen, attendamus in der lateinischen Kirche.<sup>2)</sup> Hierauf begann die Lesung selber, mit den Worten: „Τά δὲ λέγει κύριος, sic dicit Dominus = so spricht der Herr,“ bei den Lektionen aus dem alten Testamente und des Evangeliums, dagegen mit: Fratres dilectissimi bei der Epistel. Heutzutage ist diese Form etwas verändert, indem die Epistel bloß mit: Fratres, und das Evangelium gewöhnlich mit der Überschrift: „Sequentia s. Evangelii secundum Matthaicum etc. = Folgendes ist entnommen aus dem heiligen Evangelium des Matthäus u. s. w.,“ an welche sich die Worte anschließen: „In illo tempore dixit Jesus discipulis suis = In jener Zeit sprach Jesus zu seinen Schülern,“ anfängt. Geschlossen wurde die Lesung anfangs von dem Volke mit Amen, später von den Ministranten mit „Deo gratias = Gott sei Dank,“ bei der Epistel, und mit „Laus tibi Christe =

1) Cf. Conc. Carth. III. a. 397. c. 4.

2) Vergl. die im Anhang unsrer Schrift: Die heilige Messe, Mainz 1852, mitgetheilten Übersetzungen mehrerer orientalischen und occidentalschen Liturgien.

Lob sei dir, o Christus!" bei dem Evangelium. Bezüglich der Bedeutung dieser Formeln verweisen wir auf das bei der Erklärung der heiligen Messe (§ 51. und 53.) über dieselben Gesagte.

Eine andere mit der Lektion des Evangeliums verbundene Ceremonie war der Gebrauch von Lichtern, welche dem Diakon vorangetragen wurden. Seiner gedenkt zuerst der heilige Hieronymus, der ihn gegen Vigilantius vertheidigt, und zugleich seine Bedeutung angibt. „In allen Kirchen des Orients,“ sagt er, „zündet man, wenn das Evangelium verlesen wird, Lichter an, selbst wenn die Sonne noch so helle scheint (jam sole rutilante), nicht um die Finsterniß zu vertreiben, sondern um ein Zeichen der Freude zu geben. Daher hatten auch jene Jungfrauen des Evangeliums stets brennende Lampen, und daher ward den Aposteln die Mahnung gegeben: „Lasset euere Lenden umgürtet sein und euere Lichter brennen.“ (Luk. 12, 35.) Daher heißt es von Johannes: „Er war ein brennendes und leuchtendes Licht.“ (Joh. 5, 35.) Es soll also unter dem Bilde des leiblichen Lichtes jenes Licht vorgestellt werden, von dem es im Psalter heißt: „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, und ein Licht auf meinen Wegen“ (Ps. 118, 105.).“ Das Vortragen von Lichtern bei der Lesung des Evangeliums findet heutzutage nur noch bei feierlichen Hochämtern statt.

Der Lektor mußte die Lesung stehend vornehmen. Auf dieselbe Weise mußte sie das Volk anhören. In Afrika scheint die Versammlung alle Lesungen stehend angehört zu haben, in dem Cyprian <sup>1)</sup> ganz allgemein sagt: „Omni populo circumstante.“ Die apostolischen Konstitutionen <sup>2)</sup> verlangen das Stehen dagegen nur bei der Vorlesung des Evangeliums. Dieselbe Sitte herrschte auch in der gallikanischen Kirche, wie wir aus einer Homilie des heiligen Casarius von Arles entnehmen, worin er das Sitzen während längerer evangelischen Lektionen als eine nur den Kränklichen zu gewährende Begünstigung

1) Ep. 30.

2) Lib. II. c. 57.

erklärt. Auch in Betreff der Bedeutung dieser Ceremonie, die sich bis zu diesem Augenblicke erhalten hat, verweisen wir auf das bei der Erklärung der heiligen Messe an der betreffenden Stelle (§ 53.) Gesagte.

Schließlich sei noch bezüglich des Tones, in welchem die biblischen Lektionen vorgetragen wurden, bemerkt, daß man schon frühe anfing, die Epistel und das Evangelium zu singen, was noch heute an Sonn- und Festtagen geschieht. Man glaubt allgemein, daß Gregor der Große diese Sitte eingeführt habe. Wenn dieselben aber auch bloß recitirt wurden, so geschah dies doch nicht in der gewöhnlichen Weise, sondern, wie Augustinus<sup>1)</sup> bemerkt, in einer zwischen Gesang und Rede die Mitte haltenden. Man wollte damit auf die Würde des göttlichen Wortes hinweisen. Eine eigenthümliche Art der Recitation der heiligen Schrift war schon bei den Juden gebräuchlich, und vielleicht haben wir hier den Ursprung der christlichen Sitte zu suchen. Das Gleiche gilt auch von den Arabern. Für wie wichtig dieselben das rechte Koranlesen gehalten haben, wird daraus ersichtlich, daß sich darüber besondere Wissenschaften gebildet haben, z. B. die Korans=Deklamatoren=Geschichte, die Koransleser=Ethik u. s. w.

## Zweiter Abschnitt.

Von der geistlichen Rede.

### § 118.

Vorerinnerung.

Neben der Lesung der heiligen Schrift finden wir im Gottesdienste der katholischen Kirche auch noch die geistliche Rede als ein weiteres Mittel, die göttliche Wahrheit zu verkündigen. Dieselbe bietet für die Betrachtung eine allgemeine und eine

1) Confess. lib. X. c. 33.

spezielle Seite dar, je nachdem man die geistliche Rede überhaupt, oder nach ihrer concreten Gestalt in's Auge faßt. Zudem wir jetzt zur Darstellung derselben übergehen, glauben wir nur noch bemerken zu sollen, daß hier blos die allgemeinsten Umrisse gegeben werden können, da ein tieferes Eingehen die Aufgabe der Didaktik, insbesondere der Katechetik und Homiletik ist.

### Erster Artikel.

Von der geistlichen Rede im Allgemeinen.

#### § 119.

Begriff der geistlichen Rede.

Die geistliche Rede hat das mit der geistlichen Lesung gemein, daß sie gleich dieser eine Mittheilung der objektiven, durch Jesus Christus geoffenbarten, göttlichen Wahrheit ist, unterscheidet sich aber dadurch von ihr, daß sie es nicht in der Form thut, wie sie objektiv vorliegt, sondern in einer menschlich vermittelten, d. h. in jener Form, welche sie in der Erkenntniß des verkündigenden Subjektes erhalten hat, während die geistliche Lesung die göttliche Wahrheit ganz in derselben Weise mittheilt, in welcher sie aus dem Munde des Heilandes und der Apostel hervorgegangen; mit andern Worten, in der geistlichen Lesung treten Christus und die Apostel selber unmittelbar an uns heran, in der geistlichen Rede dagegen nur mittelbar durch ihre menschlichen Stellvertreter.

#### § 120.

Objekt und Quellen der geistlichen Rede.

Das Objekt oder der Gegenstand der geistlichen Rede ist, wie schon angedeutet worden, im Allgemeinen die göttliche Wahrheit, die Jesus Christus uns geoffenbart, und zwar ist es der ganze Inbegriff dieser Offenbarung, und nicht etwa blos dieser oder jener Theil derselben. Wollen wir mit den Worten der heiligen Schrift den Inhalt der geistlichen Rede bezeichnen, so müssen wir sagen, es sei das Evangelium (Mark. 16, 15. Gal. 2, 2.),

das Wort Gottes (1 Tim. 4, 6. 1 Petr. 4, 11. Kol. 1, 25.),  
Christus der Gekreuzigte (1 Kor. 1, 23. 24. Kol. 1, 28.).

Daß die Gesamtoffenbarung Jesu Christi der Gegenstand der geistlichen Rede sein müsse, folgt einfach aus dem Verhältnisse der Kirche zu Christus. Als der in der Zeit fortlebende Christus kann sie natürlich nicht mehr und nicht weniger verkündigen, als dieser selbst. Sobald sie das Eine oder das Andere thut, hört sie auf, den Heiland in der Welt zu repräsentiren. Überdies hat Jesus Christus selber der Kirche den Befehl ertheilt, Alles, was er gesagt, die Völker halten zu lehren. Endlich vermag auch nur in dem Falle das christliche Leben in seinem ganzen Reichthum, wie wir es in Christus sehen, sich zu entfalten und zu blühen, wenn das ganze Fundament desselben, die gesammte göttliche Wahrheit, mitgetheilt wird.

Da nun die Gesamtheit der christlichen Offenbarungswahrheiten, sehen wir auf ihren näheren Zweck, in die Glaubens- und Sittenlehre, je nachdem sie von dem Menschengenosse gläubig ergriffen oder ethisch verwirklicht werden sollen, auseinander geht, so kann man das Objekt der geistlichen Rede auch noch bestimmter bezeichnen, indem man sagt, es sei

- 1) die christliche Glaubens-,
- 2) die christliche Sittenlehre.

Da aber die geistliche Rede die christliche Glaubens- und Sittenlehre nur in derjenigen Ausprägung, welche sie in der katholischen Kirche haben, zur Darstellung bringen soll, so kann wohl das Objekt derselben im Allgemeinen nicht bestimmter angegeben werden, als wenn man sagt: die geistliche Rede müsse die katholische Glaubens- und Sittenlehre zum Gegenstande haben.

Nichts Anderes war von jeher und ist auch heute noch das Objekt des kirchlichen Lehramtes. Immer war und ist es, was uns Jesus Christus über Gott, über seine Wesenheit, sein Verhältniß zur Welt, über den Menschen, seinen Fall, seine Erlösung, seine Aufgabe, die Mittel, dieselbe zu lösen, über die Unsterblichkeit der Seele, über Tod, Gericht und Hölle geoffenbart hat. Jede der göttlichen Offenbarung widerstreitende Lehre

hat sie als Irrthum und zum Verderben führend verworfen, und den Gläubigen zu verkünden auf's Strengste verboten.

Was nun das Objekt der geistlichen Rede im Besondern, d. h. in jedem einzelnen Falle, angeht, so wird dies durch die kirchlichen Perikopen bestimmt, an welche die geistliche Rede sich anzulehnen, welche sie zu ihrer Grundlage zu machen hat. In ihnen hat die Kirche dafür gesorgt, daß die katholische Glaubens- und Sittenlehre in dem Verlaufe eines Jahres theils ganz, theils in einer bestimmten Ordnung verkündigt werde. Der näheren Bezeichnung des Stoffes für jeden einzelnen Sonn- und Festtag können wir uns an dieser Stellefüglich überheben, da wir die nöthigen Winke dazu bereits oben, wo von den biblischen Lesungen während des Kirchenjahres die Rede war, gegeben haben.

In außerordentlichen Fällen, welche die Kirche nicht vorgesehen hat und nicht vorsehen konnte, ist die Wahl des Objektes dem Ermessen des Predigers anheimgegeben.

Woher nimmt die geistliche Rede diese Wahrheiten? Sie nimmt dieselben aus den Quellen, worin Christus seine Offenbarung niedergelegt hat, aus den von den Aposteln hinterlassenen Urkunden oder der heiligen Schrift, und aus dem Borne des von dem heiligen Geiste geleiteten und darum ewig unverfälscht fließenden Lehramtes, der sich krystallisirt hat theils in den Symbolen (dem apostolischen, nicäno-konstantinopolitanischen, athanasianischen und tridentinischen), theils in den das Dogma berührenden Beschlüssen der allgemeinen Concilien. Nur was der geistliche Redner an christlichen Wahrheiten in diesen Quellen findet, das ist ihm maßgebend für die Verwaltung des Lehramtes; denn einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus (1 Kor. 3, 11.); alles Andere, was mit diesen Quellen im Widerspruch steht, verwirft er als Irrthum und Lüge, wie gewichtig auch die Auktorität sein möge, die es ausspricht. „Wenn auch ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium predigte, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht“ (Gal. 1, 8.), so spricht er mit dem Apostel Paulus.

## Zweck der geistlichen Rede.

Der Zweck der geistlichen Rede, welcher mit dem des christlichen Lehramtes überhaupt zusammenfällt, ist theils ein näherer, theils ein entfernterer. Der nächste Zweck derselben besteht ohne Zweifel in der Vermittelung der göttlichen Wahrheit zu dem Menschen, oder in deren Subjektivirung, zu dem Zwecke, daß die objektive Wahrheit subjektive Erkenntniß und Überzeugung wird, also zur Erzeugung des Glaubens, sei es nun, daß das Subjekt bisher außer aller Berührung mit der göttlichen Offenbarung in Christus gestanden, davon noch nichts gehört, wie z. B. der Heide und Jude, sei es, daß es sie wieder vergessen hat.

Da indessen die christliche Erkenntniß oder die subjektiv gewordene göttliche Wahrheit nur auf dem nämlichen Wege erhalten werden kann, auf dem sie in's Dasein getreten, so ergibt sich als weiterer Zweck der geistlichen Rede auch die Bewahrung und das zu immer größerer Klarheit und Festigkeit fortschreitende Wachsthum des Glaubens.

Wie aber Jesus Christus die Wahrheit nicht blos um ihrer selbst willen verkündet hat, sondern auch, und hauptsächlich zu dem Zwecke, daß auf ihrem Grunde ein neues Leben sich erbaue, so ist auch der letzte Zweck der geistlichen Rede, mittelst der in dem Menschen erzeugten christlichen Erkenntniß und Überzeugung ein wahrhaft christliches Leben in der Menschheit zu begründen. „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ „Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, und den du gesandt hast, Jesus Christus.“

Die göttliche Wahrheit, erkannt, geglaubt und den freien Willen der Menschen beherrschend, heißt aber in der heiligen Schrift: „Glaube, der in Liebe thätig ist“ (Gal. 5, 6.), oder auch: „lebendiger Glaube (Jak. 2, 17. 20.).“ Wir können daherfüglich den Zweck der geistlichen Rede in die Worte zusammenfassen: Erzeugung und Bewahrung eines lebendigen Glaubens.

## § 122.

Wie die geistliche Rede diesen Zweck erreiche.

Die geistliche Rede will vor allen Dingen den Glauben an die göttliche Wahrheit erzeugen.

Der christliche Glaube schließt aber zwei Momente in sich, die nothwendig auseinander gehalten werden müssen, wollen wir anders den Weg genau bezeichnen, auf welchem die geistliche Rede ihr Ziel erreichen soll.

Das erste dieser beiden Momente ist die richtige Vorstellung von der objektiven göttlichen Wahrheit, oder die rechte Erkenntniß derselben. Hieraus ergibt sich von selbst für die geistliche Rede als unerläßliche Bedingung, daß sie den Sinn des göttlichen Wortes aufhellte, in das Verständniß desselben einführt, geschehe das nun durch einfache Erklärungen, oder durch Gleichnisse, Erzählungen, Beschreibungen und dergleichen. Darum ist das erste Erforderniß, welches an die geistliche Rede gestellt wird, dieses, daß ihre Darstellung des göttlichen Wortes Klarheit und Deutlichkeit an sich trage.

Das zweite Moment des Glaubens ist die Überzeugung von der Wahrheit des göttlichen Wortes. Die Überzeugung wird aber dadurch hervorgebracht, daß das in seiner Bedeutung erkannte göttliche Wort auf bestimmte Gründe gestützt wird. Diese Gründe sind nun entweder äußere oder innere. Die äußern werden theils aus den Aussprüchen der heiligen Schrift oder des kirchlichen Lehramtes (Auktoritätsbeweise), oder aus der Geschichte (Erfahrungsbeweise) genommen; die innern aus der menschlichen Vernunft (Vernunftbeweise), indem nachgewiesen wird, wie die Lehren der göttlichen Offenbarung mit allgemein anerkannten Vernunftwahrheiten im Einklange stehen. Daß letztere bei dem Vortrage der göttlichen Wahrheiten statthast seien, folgt theils daraus, daß der Heiland selber sich ihrer bedient hat, theils aus dem Umstande, daß die göttliche Wahrheit für die menschliche Vernunft bestimmt ist. Die Vernunftbeweise sind indessen nicht bloß statthast, ihr Gebrauch ist auch, namentlich in unsern Tagen, von

hoher Wichtigkeit. Denn sie sind nicht selten das einzige Mittel, durch welches die göttliche Wahrheit wieder Zutritt bei denen erhält, die an dem Glauben Schiffbruch gelitten haben. Wo sie aber immer angewendet werden mögen, da fordert es die Würde der göttlichen Aussprüche, die als Beweise gebraucht werden, daß sie den Vernunftbeweisen vorangehen.

Bastet nun die geistliche Rede das göttliche Wort auf Gründe, auf gewichtige und Jedermann einleuchtende Gründe, dann heißt ihre Darstellung gründlich.

Die geistliche Rede hat aber, wie oben bemerkt wurde, neben der Erzeugung und Bewahrung des Glaubens an das göttliche Wort, auch die Belebung desselben, oder, was dasselbe ist, die christliche Gesinnung und Handlung, zum Zwecke. Wie mag sie diesen erreichen?

Unsers Erachtens 1) dadurch, daß sie immer wieder auf die ernste und nicht genug zu beherzigende Wahrheit zurückkommt, daß der Glaube ohne Werke ein todter sei und nichts nütze; 2) dadurch, daß sie bei jeder einzelnen abstrakten christlichen Lehre nachweist, welchen Einfluß dieselbe auf den freien Willen des Menschen ausüben solle, oder daß sie bei jeder einzelnen Glaubenslehre die entsprechende Sittenlehre anführt und als Regel des Lebens aufstellt.

Erfüllt die geistliche Rede diese Bedingung, dann heißt sie praktisch oder fruchtbar.

Klarheit und Deutlichkeit, Gründlichkeit und Fruchtbarkeit sind also die Erfordernisse einer jeden geistlichen Rede, wenn sie ihren Zweck, die Erzeugung und Bewahrung eines lebendigen Glaubens, erreichen will. Doch diese Begriffe sind sehr relativ, indem, was für den Einen klar, gründlich und praktisch ist, es nicht immer auch schon für einen Andern ist. Die geistliche Rede wird daher in jedem concreten Falle auf diese Eigenschaften erst dann Anspruch machen können, wenn ihre Erklärungsmittel, ihre Beweise u. s. w. der jeweiligen intellektuellen und moralischen Bildungsstufe, den jeweiligen Lebensverhältnissen u. s. w. der Zuhörer angemessen sind, oder wenn die geistliche Rede populär ist. Die Popularität bezieht sich daher nicht blos auf die Sprache

der geistlichen Rede, — in dieser Hinsicht ist sie jedoch himmelweit verschieden von Trivialität, die sich gemeiner Ausdrücke bedient — sondern auch, und ebensosehr auf die Beweise, welche für die vorzutragenden Lehren beigebracht, und auf die Anwendung, welche von ihnen auf das Leben gemacht werden. Diese dreifache Popularität kommt in ausgezeichnete Weise den Reden des Herrn zu, und hat ohne Zweifel einen nicht geringen Antheil an dem überwältigenden Eindruck, den sie auf seine Zuhörer machten, und den die letztern nicht selten kundgaben durch Äußerungen, wie folgende: „Er redet wie Einer, der Gewalt hat.“

## § 123.

## Verschiedene Arten der geistlichen Rede.

Je nach dem Subjekte, für welches, und je nach dem Zwecke, zu welchem die geistliche Rede gehalten wird, unterscheidet man verschiedene Arten der geistlichen Rede, nämlich die Katechese <sup>1)</sup> und die Predigt. <sup>2)</sup>

Das Subjekt, für welches die Katechese bestimmt ist, sind die noch Unmündigen im Glauben. Wen haben wir aber unter diesen Unmündigen zu verstehen? Die Antwort auf diese Frage lautet verschieden je nach der Zeit, welche wir dabei in's Auge fassen. Richten wir unsere Blicke auf die ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche, so lautet sie: Die Unmündigen waren hier alle diejenigen aus dem Judentum oder Heidenthume, welche sich entschlossen hatten, die Taufe zu empfangen, und zu dem Ende den Religionsunterricht, welchen die Kirche ihnen erteilen ließ, genoßen, weshalb sie auch Katechumenen <sup>3)</sup> hießen.

- 1) Die Etymologie des Wortes Katechese anlangend, so stammt dasselbe von dem griechischen Verbum *κατηχέω* = unterrichten. Man vergl. Luk. 1, 4. Apostelgesch. 18, 25. Röm. 2, 19. Gal. 6, 6.; Katechese (*κατηχησις*) daher = Unterricht.
- 2) Das Wort Predigt ist aus dem lateinischen Verbum *praedicare* = verkündigen, gebildet.
- 3) *Κατηχούμενοι* = solche, die unterrichtet werden.

Sowohl die Anmeldung zum Unterrichte, als auch die Theilnahme an demselben lassen ein schon reiferes Alter bei den Taufandidaten vermuthen, was denn auch durch das Zeugniß der Geschichte bestätigt wird, indem sie erzählt, wie in jener Zeit nur Erwachsene die heilige Taufe empfangen hätten. Zu den Unmündigen gehörten darum in der ältesten Kirche Erwachsene ohne Unterschied des Geschlechtes, Standes und der Bildung, so daß es nicht selten geschehen mochte, daß Greise und Jünglinge, daß die größten Gelehrten und die ungebildetsten Landleute zu gleicher Zeit an dem Religions-Unterrichte theilnahmen.

Blicken wir dagegen auf jene Zeiten, in welchen die einzelnen Völker und Länder von dem Sauerkeige des Christenthums durchdrungen und in die christliche Kirche aufgenommen waren, in welchen durch die Einführung der Kindertaufe die Aufnahme von Erwachsenen nur als eine seltene Ausnahme vorkam, so treten uns in den Unmündigen im Glauben andere Persönlichkeiten entgegen. Es waren jetzt Kinder, welche, nachdem sie die erforderliche Reife des Verstandes erlangt hatten, in den Wahrheiten des Christenthums unterrichtet wurden. Und diese sind auch gegenwärtig noch das Subjekt der Katechese, da die vorher erwähnten Verhältnisse noch heute fortdauern.

Das Subjekt der Predigt waren ehemals und sind heute noch die erwachsenen Glieder der Kirche, welche die Rudimente der göttlichen Wahrheit bereits kennen.

Ihrem Zwecke nach hat es die Katechese hauptsächlich mit der Erzeugung des lebendigen Glaubens in ihren Lehrlingen, die Predigt dagegen mit der Bewahrung, Befestigung und dem immer größeren Wachsthum jenes Glaubens zu thun.

Die Predigt selber wird je nach ihrem Verhältniß zu einer biblischen Perikope wieder unterschieden in die Homilie und die eigentliche Predigt. Während nämlich die Homilie die ganze Summe der in einem biblischen Abschnitte enthaltenen christlichen Wahrheiten und in derselben Reihenfolge in ihren Vortrag aufnimmt, wählt die eigentliche Predigt nur eine derselben aus, um sie nach ihren verschiedenen Gesichtspunkten darzustellen. Sucht die Homilie in der Vielheit auch die Einheit festzuhalten, d. h.

behandelt sie die einzelnen Wahrheiten einer Perikope als Theile eines Ganzen, mag dieses nun in derselben ausgesprochen sein oder nicht, so wird sie die höhere Homilie genannt, während die bloß rhapsodische Behandlung die niedere heißt.

Es ist schon oft die Frage aufgeworfen worden, welche von beiden Predigtarten die vorzüglichere sei, die Homilie oder die eigentliche Predigt?

Vom geschichtlichen Standpunkte aus die Sache betrachtet, unterliegt es keinem Zweifel, daß wir, je höher wir in das christliche Alterthum hinaufsteigen, der Homilie ungleich öfter begegnen, als der eigentlichen Predigt. Origenes, Basilus, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Chrysostomus in der griechischen, Ambrosius und Augustinus, Leo der Große, Gregor der Große und viele Andere in der lateinischen Kirche haben den Ruhm, welchen sie als Kanzelredner besitzen, hauptsächlich ihren vortrefflichen Homilien zu verdanken, wiewohl sie auch die eigentliche Predigt nicht ganz vernachlässigt haben. Das Beispiel der Väter weist uns also entschieden auf die Homilie hin, so oft ein biblischer Abschnitt der geistlichen Rede zu Grunde liegt. Diese Handlungsweise darf indessen, wollen wir nicht die Ehrfurcht, die wir jenen Heroen der christlichen Wissenschaft und des christlichen Lebens schulden, in hohem Grade verletzen, nicht dem Zufalle zugeschrieben werden. Die Väter hatten gewiß ihre guten Gründe dafür. Vor Allem war es der objektive Charakter, welchen die geistliche Rede an sich trägt, wenn sie alle einzelnen Bestandtheile der Perikope in der nämlichen Reihenfolge, wie diese sie enthält, dem Volke erklärt. Überdies ist nur die Homilie im Stande, das Volk in den Geist der heiligen Schrift einzuführen und mit ihrem Verständniß bekannt zu machen. Wenn wir bedenken, welchen Gefahren der sich selbst überlassene Verstand ausgesetzt ist, wenn er ohne Führer die heiligen Schriften liest, auf der andern Seite, welsch' ein unendlicher Segen aus dem rechten Verständniß derselben für den Leser fließt, wahrlich, dann kam und darf der Homilie ihr hoher Werth nicht bestritten werden.

Gewiß aber hatte die Vorliebe zur Homilie bei den Vätern

auch ihren Grund in dem Umstande, daß nur durch sie es möglich war, den ganzen Reichthum der göttlichen Offenbarung an den Augen des Geistes in kurzer Zeit vorüberzuführen.

Bersehen wir uns einen Augenblick auf den Standpunkt der christlichen Kirche, welche die biblischen Perikopen für die einzelnen Sonn- und Festtage angeordnet hat, so werden wir wohl nicht irren, wenn wir annehmen, sie werde nur denjenigen als ihren wahren Stellvertreter, als einen treuen Verwalter des Lehramtes ansehen können, der immer die göttlichen Wahrheiten dem Volke predigt, welche sie in der biblischen Perikope ihm an die Hand gibt, nicht aber den, welcher willkürlich nur Eine, und gar eine solche, die in der Perikope vielleicht eine ganz untergeordnete Stelle einnimmt, herausgreift.

Längnen läßt sich aber nicht, daß auch die eigentliche Predigt wieder mehrere Vorzüge vor der Homilie habe. Daß sie namentlich die einzelnen Wahrheiten des Evangeliums deutlicher, gründlicher und praktischer vortragen könne, da sie es immer nur mit einer einzigen zu thun hat, wer möchte das bezweifeln? Daß sie überdies das Gedächtniß der Zuhörer nicht überladet, das Behalten des Vorgetragenen also erleichtert, dadurch aber zugleich den Einfluß des göttlichen Wortes auf das Leben wesentlich fördert, ist gleichfalls gewiß.

Für das Verhalten des Predigers resultirt aus dem Gesagten, daß er keine der beiden Predigtarten ausschließlich anwenden dürfe, sondern mit ihnen abwechseln, oder, wo es immer angeht, beide miteinander zu verbinden suchen müsse, was in der höheren Homilie geschieht, weil hier das Mannichfaltige einheitlich verbunden ist.

#### § 124.

#### Formelle Einrichtung der Predigt.

Wenn wir den Maßstab der heutigen Homiletik an die von den Kirchenvätern hinterlassenen geistlichen Reden legen, so kommen wir zu dem Resultate, daß dieselben durchaus nicht kunstgerecht seien. Ihr Thema ist die epistolische oder evangelische

Perikope, an deren einzelnen Versen sich die Rede abspinnt. Aber auch in den eigentlichen Predigten suchen wir häufig umsonst nach einem bestimmten Thema, einer Disposition, Partition, einem Eingang u. s. w.; es ist vielmehr eine gewisse Nachlässigkeit, ein Sichgehenlassen darin bemerkbar. Diese Kunstlosigkeit hat allerdings zunächst ihren Grund in der Überzeugung, daß die göttlichen Wahrheiten des Evangeliums ihre Kraft in sich selber tragen, und daher der Hilfe der menschlichen Kunst und Beredsamkeit nicht bedürfen; häufig aber gewiß auch in dem Umstande, daß man aus dem Stegreife predigte oder freie Vorträge hielt, sich also nicht vorbereitete. Letzteres aber geschah nicht aus Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit, sondern vielmehr mit Rücksicht auf die Verheißung Christi, daß der heilige Geist Jedem eingeben werde, was er zu sprechen habe, wie mit Rücksicht auf die Fortdauer der Geistesgaben. Daß man von dieser Ansicht sich habe leiten lassen, bezeugen Chrysostomus, Augustinus und Gregor der Große. „Ich glaube nicht,“ sagt Chrysostomus einmal, „daß ich dieses aus mir selbst gesagt, sondern daß Gott die Worte in unsere Erkenntniß gelegt habe.“<sup>1)</sup> Und Augustinus bemerkt: „Eure Heiligkeit lenke ihre Aufmerksamkeit und ihre Seele auf die apostolische Lesung, und unterstütze uns mit ihrem Gebete, daß wir das, was Gott uns darüber zu offenbaren sich würdigt, recht und heilsam euch vortragen können.“<sup>2)</sup> Und Gregor der Große bemerkt: „Ich weiß, daß ich Vieles in der heiligen Rede, was ich allein nicht ver-

1) Homil. II. ad pop. Antioch.

2) Serm. 15. de verb. Apost. Cf. serm. 46. de temp.: Si sermo deest, pete et accipies. Non enim vos estis, qui loquimini, sed quod donatur vobis, hoc ministratis nobis. De doctrin. christ. lib. IV. c. 15.: Ad horam vero ipsius dictionis illud potius bonae menti cogitet convenire, quod Dominus ait: Nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini. Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Si ergo loquitur in eis Sp. S., qui persequentibus traduntur pro Christo, cur non et in eis, qui tradunt discentibus Christum?

stehen konnte, vor meinen Brüdern stehend, eingesehen habe.“ 1) Überdies erwartete man von jedem Geistlichen, daß er auch ohne vorhergehende Vorbereitung eine Predigt zu halten im Stande sei, was gewiß auch bei der Kultivirung der öffentlichen Beredsamkeit in damaliger Zeit bei den Meisten der Fall gewesen sein wird. Daß aber die Kirchenväter nicht immer auf die höhere Eingebung sich verlassen, sondern auch eine sorgfältige Vorbereitung angewendet haben, geht schon daraus hervor, daß die sogenannten Stegreifreden (*ὁμιλίαι σχεδιασθείσαι*) als etwas Außerordentliches angeführt wurden. Bestand diese Vorbereitung auch nicht immer in einer wohlüberlegten Ausarbeitung und in einem gewissenhaften Niederschreiben, so doch, wie uns Augustinus belehrt, in sorgfältiger Meditation, die er allen Predigern dringend anempfiehlt.

Die erwähnte Sorglosigkeit in der Form der Predigt verlor sich im Mittelalter, wo man einen großen Fleiß auf die kunstgerechte Ausarbeitung, freilich oft zum Nachtheile des Predigtobjectes und der Zuhörer, verwendete. Auch heute verschmäh't man die Kunst bei der Predigt nicht, indem man für passende Eingänge, logische Dispositionen und Schönheit der Wörter, Sätze und Perioden sorgt. Und es wäre gewiß unrecht, wenn man die Anwendung der Kunst als etwas an sich Verwerfliches brandmarken wollte. Schon in der Stellung der Predigt zum Kultus überhaupt liegt eine Rechtfertigung derselben. Wie dieser nämlich etwas in sich Vollendetes, und darum Schönes ist, so darf auch der Predigt, als einem Bestandtheile desselben, dieses Merkmal nicht fehlen.

Aber auch in ihrem Objecte, der göttlichen Wahrheit, liegt unsers Erachtens eine Mahnung dazu. Denn diese ist das Urwahre und Urschöne, und es kann darum das Bestreben, derselben logische Ordnung und Schönheit im Ausdrucke zu geben, nichts Tadelnswerthes sein. Betrachten wir doch die Reden des Herrn, z. B. die Bergpredigt; wer könnte darin die tiefste Folgerichtigkeit der Gedanken vermissen? Betrachten wir seine

1) Homil. 19. in Ezech.

anderweitigen Reden, welche Kraft, welche Erhabenheit und Schönheit tragen die Worte nicht an sich?

## § 125.

Wem das Predigtamt obliege.

Der Umstand, daß Jesus Christus nur seinen Aposteln den Auftrag gegeben: „Gehet hin, und lehret alle Völker;“ „prediget jeder Kreatur das Evangelium,“ daß Jesus Christus also seinen Aposteln das Lehramt übertragen habe, war maßgebend für alle späteren Zeiten. Der Apostel Paulus verlangt deshalb, daß der Bischof *didaktikos*, d. h. lehrfähig sei, weshalb wir auch hauptsächlich den Episkopat das Lehramt verwalteten sehen. Der älteste Zeuge dafür, Justin der Martyrer, sagt ausdrücklich: „Nachdem der Vorleser geendigt, hält der Vorsteher eine Rede zur Erklärung des Vorgelesenen und zur Ermahnung des Volkes, das Gehörte nachzuahmen.“<sup>1)</sup> Und so war es in der ganzen alten Kirche. Immer wurde die Predigt als das Hauptgeschäft des Bischofs angesehen, weshalb Ambrosius ohne alle Einschränkung sagt: „*Episcopi proprium munus, docere populum.*“<sup>2)</sup> Wie streng er selber an dieser Regel festhielt, beweist sein eignes Beispiel. Er war bekanntlich als kaiserlicher Statthalter und als Katechumene zur Annahme des Bisthums Mailand gezwungen worden; dennoch aber hielt er sich nicht von der Pflicht, zu predigen, für entbunden, wie er dies selber bezeugt.<sup>3)</sup>

Den Priestern war das Predigen in den bischöflichen Kirchen nur dann gestattet, wenn der Bischof abwesend oder krank war, oder einen besondern Auftrag dazu erteilt hatte, wie wir dies an Augustinus sehen, welcher für seinen Bischof Valerius,

1) Apolog. I. c. 67.

2) De off. sac. lib. I. c. 1.

3) Ambros. I. c.: *Quum jam effugere non possimus officium docendi, quod nobis refugientibus imposuit sacerdotii necessitudo.*

und an Chrysoſtomus, welcher für den Biſchof Flavianus von Antiochia predigen mußte.

Dieſe Einſchränkung bezüglich der Prieſter galt jedoch nur für jene Orte, die einen biſchöflichen Sitz hatten. Wo immer denſelben eine eigne Seelſorge übertragen war, da übten ſie das Amt und das Recht der Biſchöfe in dieſer Beziehung aus. Wie unvollkommen hätte auch der Zweck des Lehramtes der Kirche erreicht werden können, wenn nur die Biſchöfe die Befugniß zu predigen beſaßen hätten! Daher fordern ſchon die apoſtoliſchen Kanonen die Predigt von dem Biſchofe oder Presbyter, und bedrohen beide im Unterlaſſungsfalle mit gleicher Strafe.<sup>1)</sup>

Vermochten die Prieſter wegen Abweſenheit, Krankheit oder aus ſonſt einem rechtmäßigen Grunde das Lehramt nicht zu verſehen, ſo waren ihre natürlichen Stellvertreter die Diaconen. Das Concil von Baiſon<sup>2)</sup> will ihnen jedoch nur das Vorleſen der Homilien der Kirchenväter geſtatten.

Ausgeſchloſſen vom Predigtamte waren aber von jeher Laien und Frauen. Auch Mönche durften in der alten Zeit nicht predigen, da ſie nicht zum Klerus gerechnet wurden. „Sorge dafür,“ ſchreibt in dieſer Beziehung Leo der Große<sup>3)</sup> an den Biſchof Maximus von Antiochien, „daß außer den Prieſtern Keiner ſich das Recht, zu lehren und zu predigen, anmaße, er ſei Mönch oder Laie, ſelbſt wenn er die nöthige Wiſſenſchaft dazu zu beſitzen vorgebe, weil es nicht geſtattet werden darf, daß Jemand außer dem prieſterlichen Ordo den Rang eines Predigers an ſich reiße, da in der Kirche Gottes Alles geordnet ſein muß.“

Erſt im Mittelalter ſehen wir auch den Mönchsſtand an der Verkündigung des Evangeliums Antheil nehmen. Nachdem dies zuvor nur von Einzelnen geſchehen, bildeten ſich im dreizehnten Jahrhundert in Folge der traurigen Verwüſtungen, welche zahlreiche Sekten unter den Chriſten anrichteten, und weil der

1) Can. 58.

2) Conc. Vas. II. a. 529. c. 2.: Si presbyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconis recitentur.

3) Ep. 62. ad Maxim. Antioch.

Weltklerus allein für das Bedürfniß nicht mehr ausreichte, zwei Orden, welche die Verwaltung des Predigtamtes förmlich zu ihrem wesentlichsten Berufe machten, der Dominikaner- oder Predigerorden (von Dominikus gestiftet und im Jahre 1216 von P. Honorius III. bestätigt), und der Franziskanerorden (gestiftet von Franz von Assisi und von demselben Papste 1223 bestätigt), aus welchen die vorzüglichsten Kanzelredner hervorgingen. Seit dem sechzehnten Jahrhundert erwarben sich die Jesuiten große Verdienste um das Predigtwesen, namentlich zeichneten sie sich als vortreffliche Missionsprediger aus, ein Gebiet, auf welchem sie auch in diesem Augenblicke wieder, und zwar mit dem schönsten Erfolge, ihre Thätigkeit entfalten. Im achtzehnten Jahrhundert kamen hierzu noch die Redemptoristen, welche gleich den Jesuiten den Missionen ihr Hauptaugenmerk zuwenden.

Die Praxis der alten Kirche in Bezug auf die Personen, welche das kirchliche Lehramt verwalten sollen, besteht im Wesentlichen heute noch, wie sie denn auch, weil auf göttlicher Anordnung beruhend, bis an's Ende der Zeiten fort dauern wird. Das Concil von Trient hat die früheren desfallsigen Bestimmungen von Neuem eingeschärft. „Weil die Kirche,“ so heißt es in demselben, „der Predigt des Evangeliums nicht entbehren kann, und dieses Amt vorzüglich Sache der Bischöfe ist, so setzt diese heilige Synode fest, und verordnet, daß alle Bischöfe, Erzbischöfe, Primate und alle anderen Kirchenvorsteher, sofern sie nicht rechtmäßig verhindert sind, selber zur Verkündigung des heiligen Evangeliums Jesu Christi verpflichtet seien. Wenn es sich aber ereignet, daß die Bischöfe und die übrigen vorhin erwähnten Vorsteher durch ein rechtmäßiges Hinderniß davon abgehalten werden, so sollen sie nach der Vorschrift des allgemeinen Concils Männer wählen, die zu einer heilsamen Verwaltung des Predigtamtes tauglich sind. Wenn aber Jemand dieses unterläßt, so soll er einer ersten Strafe unterliegen. Ein Gleiches gilt auch von den Erzpriestern und Pfarrern auf dem Lande.“<sup>1)</sup>

1) Sess. V. c. 2.

### Predigttage, Predigtstunde und Predigtdauer.

Da die Predigt ursprünglich die Bestimmung hatte, der vor-  
gelesenen Perikope als Kommentar zu dienen, so darf man wohl  
annehmen, daß in der alten Kirche so oft gepredigt worden sei,  
als eine biblische Lesung stattfand. Diese Vermuthung wird zur  
Gewißheit erhoben, wenn wir aus Chrysostomus, Basilus,  
Gregor von Nyssa und Andern erfahren, daß in einer und  
derselben gottesdienstlichen Versammlung mehrere Predigten von  
verschiedenen Rednern nacheinander gehalten worden seien. <sup>1)</sup> Ja  
zuweilen geschah es, daß der nämliche Prediger mehrere Vorträge  
bei Einem Gottesdienste hielt. <sup>2)</sup>

Schon frühe indeß bildete sich die Sitte, regelmäßig an den  
Sonn- und Festtagen zu predigen, eine Sitte, die später  
Gesetzeskraft erlangte. <sup>3)</sup> Hierüber ging man nur in einzelnen  
Festzeiten des Kirchenjahres, namentlich in der Advents- und  
Fastenzeit hinaus, während welcher sowohl in der orientalischen  
als occidentalischen Kirche jeden Tag gepredigt wurde. Auch diese  
Sitte ist von der Kirche zum Gesetz erhoben worden, indem das  
Concil von Trient <sup>4)</sup> verordnet, daß die Bischöfe und Prie-  
ster in der vierzigstägigen Fastenzeit und im Advent täglich oder  
wenigstens dreimal in der Woche predigen sollten.

Bezüglich der Tagesstunde, in welcher die Predigt ge-  
halten werden soll, finden sich in der frühern Zeit keine bestimmten

- 1) Cf. Bingham. Orig. tom. VI. p. 127 seqq., wo eine Menge von  
Belegen für diese Behauptung angeführt wird.
- 2) August. tract. in Psalm. 86. Gaudent. tract. 5.
- 3) Conc. Trid. l. c.: Archipresbyteri, plebani et quicumque paro-  
chiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocunque  
modo obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti  
fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus  
plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salu-  
taribus verbis.
- 4) Sess. XXIV. cap. 4. de ref.

Andeutungen. Daraus jedoch, daß die Homilien die Lesestücke der Messfeier zur Grundlage haben, läßt sich schließen, daß dieselbe während der Feier der heiligen Geheimnisse gehalten worden sei. Dies wird auch aus dem Zwecke der Predigt klar, indem sie auf die Darbringung des heiligen Opfers vorbereiten sollte. Diese Zeit schreibt auch das Concil von Trient als die Predigtzeit vor, wenigstens verlangt es, daß die Vorträge über die heilige Messe während der Feier derselben stattfinden sollen. <sup>1)</sup>

Auch über die Zeitdauer der Predigt finden wir in der alten Zeit nirgends eine Vorschrift. Indessen geben uns die noch vorhandenen homiletischen Monumente einen ziemlich sichern Maßstab dafür an die Hand. Hiernach zu urtheilen, müssen die Predigten der griechischen Väter ungleich länger gedauert haben, als jene der lateinischen, welche zuweilen auffallend kurz sind, und, wenn wir sie anders ihrem ganzen Umfange nach besitzen, höchstens nur eine Viertelstunde gewährt haben können, während die Homilien eines Chrysostomus und Anderer gewiß eine Zeit von zwei Stunden in Anspruch genommen haben. Worin mag wohl der Grund dieser auffallenden Verschiedenheit liegen? Etwa in der Gewohnheit, mehrere Vorträge in Einem Gottesdienste zu halten? Damit ließe sich wohl die Kürze der lateinischen Homilien erklären, nicht aber die Länge der griechischen. Und doch herrschte auch in der griechischen Kirche jene Sitte, wie oben gezeigt wurde. Der wahre Grund liegt vielmehr in dem Nationalcharakter der Griechen und Römer.

Da die Homilien der lateinischen Kirche in ihrem Umfange ziemlich gleich sind, so liegt die Vermuthung nahe, daß man sich bei der Predigt eines ähnlichen Mittels für die Zeitmessung bedient habe, wie es vor Gericht üblich war. Es waren dies die Wasseruhren, wie aus den bei Cicero, Plinius und Andern vorkommenden Redensarten: *dicere ad clepsydras, latrare ad clepsydrum, petere et dare clepsydrum* u. s. w. hervorgeht. <sup>2)</sup> Nun aber betrug die Zeit, welche für eine Rede vor Gericht bestimmt

1) Sess. XXIV. de ref. c. 7.

2) Man vergl. hierüber Ferrarius de sacr. conc. p. 159.

war, in der Regel nur eine Viertelstunde; eine Dauer, die genau mit jener der lateinischen Homilien zusammentrifft. Man hat umsomehr Grund, die Anwendung dieses Zeitmessers bei den lateinischen Homilisten anzunehmen, als viele unter den alten Kirchenlehrern vor ihrer Befehrung Rechtsgelehrte und Sachwalter waren, z. B. Tertullian, Cyprian, Ambrosius u. s. w.

Auch heutzutage besteht noch keine feste Norm für die Dauer der Predigt. Dieselbe ist vielmehr dem Ermessen des Predigers anheimgegeben. Es hat sich indessen eine ziemlich allgemeine Praxis gebildet, daß die Predigt nicht weniger als eine halbe, und nicht länger als eine ganze Stunde währe. Und gewiß mit Recht, da eine kürzere Dauer das Predigtobjekt unmöglich gründlich behandeln kann, und eine längere den Prediger allzusehr ermüden, wie die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu sehr schwächen würde.

#### § 127.

#### Ort der Predigt.

Der Ort, von dem aus die Predigt in der alten Zeit gehalten wurde, war verschieden, je nach der Würde des Predigers. Die Bischöfe pflegten von dem bischöflichen Sitze (e cathedra, e throno), der sich im Chore befand, zu predigen. Des Ambro, welcher im Schiffe der Kirche aufgerichtet war, bedienten sie sich nur in Ausnahmefällen, z. B. bei einem großen Zudrange des Volkes, um besser verstanden zu werden, wie dies Sokrates <sup>1)</sup> und Sozomenus <sup>2)</sup> von Chrysostomus, und Augustinus <sup>3)</sup> von sich selber berichtet.

Wie von dem bischöflichen Throne, so wurden hier und da auch die Predigten von den Stufen des Altars gehalten. Beides

1) Hist. eccl. lib. VI. c. 5.

2) Hist. eccl. lib. VIII. c. 5.

3) Serm. 122. de divers.: Quamvis propter commoditatem deprecandae vocis altiore loco stare videamur, tamen in ipso altiore loco vos iudicatis et nos iudicamur.

beweisen folgende Worte des heiligen Chrysologus: „Mögen wir von dieser Stufe (de gradu isto) oder von dem priesterlichen Sitze aus je nach der Zeit predigen, so findet euch, wie gute Schafe, wie theure Heerden, wie geliebte Unterpfänder ohne Säumen und gläubig ein.“<sup>1)</sup> In dem erhöhten Orte sieht Augustinus das Wächteramt der Bischöfe versinnbildet, wie denn auch schon der Name episcopus, welcher gleichbedeutend mit superintendentor sei, darauf hinweise.<sup>2)</sup> Die Kathedra des Bischofs war durch einen Vorhang verhüllt, welcher weggezogen wurde, sobald der Bischof seinen Vortrag begann.

Einen ähnlichen Sitz in der Nähe des Altares hatten auch die Priester in jenen Kirchen, denen kein Bischof vorgesetzt war. Auch sie hielten von da aus ihre Predigten. Ihre Stellvertreter, die Diakonen, mußten aber vom Ambo predigen. Dasselbe war auch mit den Mönchen der Fall, als diesen im Mittelalter das Predigen gestattet wurde. Doch wurde dies nach und nach allgemein üblich. Den Ambo vertreten gegenwärtig die Kanzeln<sup>3)</sup>, von welchen jetzt überall die Predigten gehalten zu werden pflegen.

1) Serm. 173.

2) Expos. Psalm. 117.: Ideo altior locus positus est episcopis, ut ipsi superintendant, et tamquam custodiant populum. Nam et graece quod dicitur episcopus, hoc latine superintendentor interpretatur, qui superintendit, quia desuper videt. Quomodo enim vinitori altior fit locus ad custodiendam vineam, sic et episcopis altior locus factus est. Et ideo de isto alto loco periculosa redidit ratio, nisi eo corde stemus hic, ut humilitate sub pedibus vestris simus, ut pro vobis oremus, ut qui novit mentes vestras ipse custodiat, quia nos intrantes vos et exeuntes possumus videre.

3) Dieses Wort ist ohne Zweifel von cancelli gebildet. So hießen die Schranken, welche das Schiff der Kirche von dem Chore trennten.

Welche Stellung der Prediger und die Zuhörer einnehmen.

Es ist heute eine allgemeine Gewohnheit in der Kirche, daß der Prediger steht, die Zuhörer aber sitzen. Die frühere Gewohnheit war der gegenwärtigen meistens entgegengesetzt. Denn in der Regel saßen die predigenden Geistlichen, während das Volk stehend zuhörte. Es gab hierüber jedoch keine feste Regel, sondern die Gewohnheit wechselte in den verschiedenen Kirchen. So pflegte in der afrikanischen Kirche der Prediger zu sitzen, wie Augustinus bezeugt, wenn er sagt: „Damit ich euch nicht lange aufhalte, besonders weil ich sitzend rede, während ihr durch Stehen müde werdet.“<sup>1)</sup> Nur kränklichen Personen wurde ausnahmsweise das Sitzen während der Predigt gestattet.<sup>2)</sup> Daß in andern Kirchen aber sowohl der Prediger als auch die Zuhörer während der Predigt geseßen haben, leuchtet aus folgenden Worten des heiligen Augustinus ein. „In einigen überseeischen Kirchen herrscht die weit bessere Sitte, daß nicht nur die Vorsteher sitzend sprechen, sondern auch selbst das Volk sich niederläßt, damit kein Schwacher durch Stehen zu sehr ermüde, und dadurch entweder von der heilsamen Aufmerksamkeit abgezogen, oder gar genöthigt werde, wegzugehen.“<sup>3)</sup> Unter den überseeischen Kirchen (*ecclesiis transmarinis*) versteht Augustinus vorzugsweise die römische, was auch durch Hieronymus bestätigt wird, wenn er irgendwo sagt, daß Alle sitzen, während der Vater redet.<sup>4)</sup>

1) Hom. 49. de div. Cf. hom. 28.: *Quid volo? Quid desidero? Quid cupio? Quare loquor? Quare heic sedeo? Quare vivo, nisi hac intentione, ut cum Christo vivamus.*

2) August. hom. 50. lib. serm. 26.: *Rogo vos, venerabiles filiae, et sollicitudine paterna commoneo, nulla se in terram projiciat, nisi forte quum nimium gravis infirmitas cogit.*

3) De catech. rud. c. 12.

4) Ep. 22. ad Eustoch.

Daß die Bischöfe und Priester auch im Orient sitzend gepredigt, bezeugen Justinus der Martyrer, 1) Origenes, 2) Athanasius, 3) Chrysostomus, 4) Gregor von Nyssa 5) und viele Andere.

Die Gewohnheit, daß die christlichen Bischöfe sitzend zu predigen pflegten, rührte aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Judenthum, 6) wie sie denn der Heiland selbst beobachtete. 7)

## § 129.

## Von einigen andern mit der Predigt verbundenen Ceremonien.

Indem wir wieder die Sitte der alten Kirche zuerst in's Auge fassen, müssen wir vor allen Dingen des Gebetes erwähnen, womit die Predigt begonnen zu werden pflegte. Dieses Gebet sprach der Prediger theils selbst, theils forderte er das Volk dazu auf. Hören wir darüber den heiligen Augustinus. In seiner Homiletik läßt er sich also vernehmen: „Unser Redner bete zuerst für sich, und dann für Jene, zu welchen er sprechen will; er sei zuerst ein Beter, und dann erst ein Redner. Bevor er seinen Vortrag beginnt, erhebe er seine dürstende Seele zu Gott, damit er von sich gebe, was er getrunken, und ausgieße, womit dieser ihn angefüllt hat.“ 8) Und an einem andern Orte bemerkt er: „Ich bitte die Liebe Gottes, daß sie mir verleihe, etwas ihrer Würdiges zu reden, damit ich theils meinem Dienste nachkomme, theils eure Sehnsucht befriedige.“ 9) Bei Gelegenheit

1) Apol. 1. c. 67.

2) Homil. 20. in Numer.

3) Homil. de semente. Tom. II. p. 72. ed. Paris. 1698.

4) Homil. 1. de poenitent.

5) Homil. 5. de orat. domin.

6) Matth. 23, 2.

7) Luf. 2, 46.: Man fand ihn im Tempel unter den Lehrern sitzend und lehrend. Cf. Matth. 5, 1. Luf. 5, 3. Joh. 8, 2. Matth. 26, 55.

8) De doctrin. christ. lib. IV. c. 15.

9) Homil. 46. de temp.

der Erklärung des 91sten Psalmes beginnt er also: „Der Herr verleihe mir, die Geheimnisse zu eröffnen, welche hierin enthalten sind.“ Eine andere Rede fängt er also an: „Die Brüder des Herrn (er versteht darunter die anwesenden Bischöfe) haben mir befohlen, und in ihnen der Herr selber, daß ich, soviel es mir der Herr gestattet, euch diesen Psalm (139.) zum Verständniß bringe. Möge er mich durch eure Bitten unterstützen, daß ich das rede, was ich reden und ihr hören müßet!“

In ähnlicher Weise spricht sich Chrysostomus aus. „Der Rede,“ sagt er, „muß das Gebet vorangehen. Denn die Apostel sagen: Wir werden im Gebete und in der Lehre der Rede verharren.“ <sup>1)</sup>

Wie die Rede mit einem Gebete begonnen wurde, so wurde sie auch mit einem solchen beschlossen. Ein sehr gewöhnliches Schlußgebet bei Augustinus lautet also: „Zu Gott dem Herrn, dem allmächtigen Vater, gewendet, laßt uns mit reinem Herzen, und soviel es unsere Geringsfügigkeit vermag, innigen Dank sagen, und seine besondere Barmherzigkeit ansehen, daß er unsere Bitten nach seinem Wohlgefallen erhöere, den Feind von unsern Handlungen und Gedanken durch seine Macht vertreibe, unsern Glauben vermehre, unsere Seele regiere, uns geistige Gedanken verleihe, und uns zu seiner Seligkeit führe, durch Jesus Christus, seinen Sohn!“ <sup>2)</sup> Da ähnliche Gebete in den apostolischen Konstitutionen und bei Chrysostomus vorkommen, so liegt die Vermuthung nahe, jenes Gebet sei ein liturgisches gewesen.

Das Schlußgebet bestand sehr häufig auch blos in der Doxologie: „Ehre sei dem Vater,“ u. s. w., oder: „Durch Jesus Christus, unsern Herrn, welcher mit dem Vater und dem heiligen Geist in alle Ewigkeit regiert.“

Außer dem Gebete wurde gewöhnlich auch der Gruß: „Der Friede sei mit euch,“ der Predigt vorangeschickt, den das Volk mit den Worten: „Und mit deinem Geiste,“ beantwortete. Die apostolischen Konstitutionen schreiben in dieser Beziehung dem neuordinirten Bischöfe folgende Regel vor: „Nach der Lesung

1) Homil. 28. de incomprehensibili dei natura.

2) Serm. 30. de verb. domin.

des Gesetzes und der Propheten, der Episteln, der Apostelgeschichte und Evangelien grüße der Ordinierte die Versammlung mit den Worten: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes, des Vaters und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch Allen!“ und Alle sollen antworten: „Und mit deinem Geiste!“ Nach diesem Gruße (*μετά την πρόσβασιν*) halte er an die Versammlung eine Ermahnungsrede.“<sup>1)</sup> Für dieselbe Sitte zeugt auch Chrysoströmus. Denn er sagt: „Wenn der Vorsteher der Kirche eingetreten ist, so spreche er: Der Friede sei mit euch. Wenn er eine Rede hält und predigt: Der Friede sei mit euch, worauf das Volk mit: Und mit deinem Geiste, antwortet.“<sup>2)</sup> Chrysoströmus verbreitet sich auch über den Ursprung und den Zweck dieses Grußes. „Es sei eine alte Sitte,“ bemerkt er, „zu den Zeiten der Apostel gewesen, als der heilige Geist Alles regierte, daß das Volk zu dem Prediger gesprochen habe: „Der Friede sei mit deinem Geiste“, und diese Sitte bestehe noch jetzt in der Kirche.“<sup>3)</sup> Nach Optatus von Milevi herrschte diese Begrüßungsweise in Afrika sowohl am Anfang als am Ende der Predigt. „Der bischöfliche Vortrag,“ sagt er, „wird durch eine doppelte Begrüßung geweiht. Denn der Bischof beginnt seine Rede an das Volk nicht, ohne zuvor dasselbe im Namen Gottes begrüßt zu haben. Dem Anfang ist der Schluß ähnlich. Jede Predigt in der Kirche wird im Namen Gottes begonnen, und im Namen ebendesselben Gottes geendigt.“<sup>4)</sup>

Statt des Grußes fangen die griechischen Homileten zuweilen ihre Reden mit einer Segensformel an, z. B.: „Segne Herr!“ oder: „Gepriesen sei der Herr!“ [*εὐλόγησον κύριε*, oder was bei Chrysoströmus<sup>5)</sup> gewöhnlich ist: *εὐλογητός ὁ θεός*]. Bingham ist der Meinung, daß man sich dieser Formel beson-

1) Lib. VIII. c. 5.

2) Homil. 3 in Coloss. Cf. homil. 52. in eos, qui Pascha jejnant.

3) Homil. 36. in 1 Corinth.

4) De schism. Donat. lib. III. ad calc. lib. VII.

5) Hom. 4. 11. 12. 13. ad pop. Antioch.

ders in Zeiten schwerer Trübsale, oder auch, wenn man von ihnen befreit worden wäre, bedient habe. <sup>1)</sup>

Im Mittelalter wurde es auch üblich, die ersten Worte des englischen Grußes: „Ave Maria“, oder: „Salutetur beata Virgo“, der Predigt voranzuschicken. Nach Ferrarius <sup>2)</sup> hat diesen Gebrauch Vinzentius Ferrerius (c. 1410.) zuerst eingeführt.

Die heutige Praxis anlangend, so sind die bisher erwähnten Gebräuche theilweise verschwunden, zum Theile jedoch auch bis heute geblieben. So fehlt beim Beginne die schöne und nicht genug zu empfehlende Sitte der Alten: „Der Friede sei mit euch,“ oder ein anderer Gruß der Art. Seine Stelle vertritt eine Anrede, z. B. andächtige Christen! liebe Christen! u. s. w. Beibehalten wurde die Anrufung des heiligen Geistes, welche entweder von dem Priester selber oder von der Gemeinde in einem entsprechenden Liede vorgenommen wird, desgleichen auch die Sitte, die Predigt mit einem Gebete oder der Dogologie — wenigstens geschieht das sehr häufig — zu schließen. Wir enthalten uns, eine Erklärung von diesen Gebräuchen zu geben, da sie dieselbe in sich selber tragen, und auch theilweise schon in dem Vorhergehenden eine solche gefunden haben.

## Vierte Unterabtheilung.

### Von den Sakramentalien oder Benediktionen.

#### §130.

#### Allgemeine Bemerkungen.

Nachdem wir im Bisherigen das heilige Opfer, die heiligen Sakramente und die Verkündigung der göttlichen Wahrheit behandelt haben, übrigts uns noch, jene Bestandtheile des sakramentalen

1) Orig. tom. VI. p. 158.

2) De sacr. conc. p. 46.