

Zweiter Abschnitt.

Von dem Gebete.

§ 10.

Begriff und Eintheilung des liturgischen Gebetes.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 11.

Nothwendigkeit des liturgischen Gebetes.

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

§ 12.

Eigenschaften des liturgischen Gebetes.

Die Eigenschaften des liturgischen Gebetes sind bedingt

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

1) Vergl. § 1.

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

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

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

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

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

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

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

gehaltene Synode, welche den Beschluß der ersteren bestätigte, verordneten, „daß Niemand den Vater für den Sohn und den Sohn für den Vater nennen solle; das Gebet am Altare müsse immer an den Vater gerichtet sein.“¹⁾ Diese Verordnung hatte aber keineswegs darin ihren Grund, als ob man der Meinung gewesen wäre, dem Sohne und dem heiligen Geiste gebühre nicht gleiche Anbetung, wie dem Vater — denn für die gegentheilige Ansicht lassen sich unzählige Zeugnisse aus dem Alterthume beibringen²⁾ — sondern vielmehr in dem Vorgange des Gebetes des Herrn, besonders aber in der christlichen Vorstellung von dem Verhältnisse der drei göttlichen Personen zu einander, wozu man in dem Vater die Quelle alles Seins und Lebens sah, zu dessen Gnadenthronen man nur durch das Opfer Christi und die Wohlthat seiner Verdienste und Fürsprache, sowie durch die Vermittelung des heiligen Geistes Zutritt hat. Einen mehr äußerlichen Grund gibt Bellarmin an, wenn er sagt: „Da das Gebet mit Christus, unserm Fürsprecher bei Gott, schließen muß, so wird es mit Recht an Gott den Vater gerichtet. Denn es würde unpassend sein, das Gebet an die Trinität zu richten, und mit den Worten: „Um deines Sohnes willen“, zu schließen. Alle diese Mißstände fallen aber weg, wenn die Gebete an Eine Person gerichtet werden, und da die des Vaters die erste ist, von

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

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

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

Stuck, Liturgif. II.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 13.

Liturgische Gebets-Formularien.

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

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

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

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

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

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

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

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

Die vorzüglichsten liturgischen Gebetsformularien sind aber folgende:

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

7) die Litanei;

8) die sogenannten göttlichen Tugenden.

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

§ 14.

1. Das Gebet des Herrn.

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

1) Matth. 6, 9—13. Luf. 11, 2—4.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Augustin. ep. 89. ad Hilar.

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

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

4) Constit. Apostol. I. c. c. 24.

5) Homil. XX. in Matth.

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

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

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

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

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

man, wie aus Tertullian erhellt, in jenen Worten die Offenbarung eines nur den Christen eigenthümlichen Geheimnisses, sowie eine Hindeutung auf das Mysterium der Trinität, welches bekanntlich auch ein Bestandtheil der Arkandisziplin war. „Der Name Vater“ — also läßt sich derselbe vernehmen, „war zuvor noch Niemanden, selbst Moses nicht, bekannt gemacht. Uns aber ist er im Sohne geoffenbart, und in diesem selbst ist uns der neue Vatername gegeben.“¹⁾ Und an einer anderen Stelle bemerkt er: „In dem Vater wird der Sohn angerufen. Denn er selbst spricht: Ich und der Vater sind Eins. Nicht einmal die Mutter oder die Kirche wird übergangen. Denn in Sohn und Vater liegt der Begriff der Mutter, bei welcher man den Namen Vater und Sohn denkt. Mit diesem einzigen Begriffe oder Worte also ehren wir Gott und die Seinigen, sind seines Gebotes eingedenk, und bezeichnen diejenigen, welche nicht mehr wußten, daß Gott ihr Vater sei.“²⁾ In ähnlicher Weise drückt sich der heilige Cyprian aus. „Es ist,“ sagt er, „eine ganz besondere Güte unseres Heilandes, daß er uns gestattet, Gott unsern Vater zu nennen. Ohne seine Erlaubniß würde es Niemand gewagt haben, ihn im Gebete so zu nennen. Wir müssen also, geliebte Brüder! wissen und bedenken, daß wir, wenn wir Gott Vater nennen, uns als Söhne Gottes betragen müssen, und daß, wenn uns der Vatername Gottes gefällt, auch er deshalb ein Wohlgefallen an uns habe.“³⁾ Denselben Gedanken begegnen wir auch bei den griechischen Vätern, bei Origenes,⁴⁾ Gregor von Nyssa⁵⁾ u. A. Die Lehre von der Kindschaft Gottes und der daraus nothwendig fließenden Zuversicht des Menschen zu Gott galt also der alten Kirche vorzugsweise als eine Wohlthat des Christenthums, deren sich weder das Judenthum, noch das Heidenthum erfreute. Man

1) Tertull. De orat. c. 3.

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

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

4) *Περί ενότητος*. p. 493—505 (edit. Oberth. tom. III.).

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

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

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

1) Gal. 3, 28.

2) De orat. c. 6.

3) Cypr. l. c. p. 376.

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

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

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

1) Origen. l. c. p. 523—532.

2) Cyrill. Hieros. Catech. mystagog. V. c. 15.

3) Augustin. Homil. LXXXIII. de divers.

4) Augustin. Ep. LIX. ad Paulin. quaest. 5. Cf. Homil. XLII.:

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

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

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

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

- 1) Cyrill. Hieros. Catech. myst. V. Cf. Chrysost. Homil. XXVII. in Genes. Homil. in Eutrop.
- 2) Hieron. contr. Pelag. Lib. III. c. 3.
- 3) Vergl. die Beilagen zu unserer Schrift: Die heilige Messe. S. 125—216.
- 4) Mabill. De Liturg. Gallic. Lib. I. c. 5. n. 22. Greg. M. Lib. VII. ep. 64.
- 5) Lib. VII. c. 44.: *Μετὰ τοῦτο ἐστὼς προσευχέσθω τὴν εὐχὴν, ἣν ἐδίδαξεν ἡμᾶς ὁ κύριος.*
- 6) Homil. VI. in Coloss.: *Εὐθὺς γὰρ ἀνελθὼν, ταῦτα φθέγγεται τὰ ῥήματα: Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κ. τ. λ.*

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

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

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

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

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

1) De divina Psalmodia. p. 429.

2) S. weiter unten § 18.

§ 15.

Erklärung des Gebetes des Herrn.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Offenb. 4, 8.

2) Matth. 7, 21.

3) Serm. 58. al. 52.

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

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

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

1) Serm. 48.

2) Serm. 57. al. 9. de div.

3) Joh. 6, 48. 50. 56.

mit „wesentlich“, und das die Vulgata bei Matthäus mit substantialis, bei Lukas dagegen mit quotidianus übersetzt. ¹⁾

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Jak. 1, 13.

2) Matth. 18, 7.

3) Jak. 1, 12.

4) Hebr. 12, 6.

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

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

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

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

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

§ 16.

2) Das Ave Maria oder der englische Gruß.

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

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

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

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

1) Luk. 1, 28.

2) Ebend. V. 42.

Heiland unserer Seelen geboren hast.“¹⁾ Da man indessen den englischen Gruß in keiner andern der alten Liturgieen findet, so vermuthet man mit Recht, daß er auch kein ursprünglicher Bestandtheil jener des heiligen Jakobus, sondern vielmehr ein Zusatz späterer Zeiten sei. Daraus, daß die unmittelbar folgenden Worte der fraglichen Liturgie mit besonderem Nachdrucke Maria als Gottesgebärerin bezeichnen,²⁾ schließt man, daß dieser Zusatz nach dem Concil von Ephesus 431, welches der heiligen Jungfrau dieses Prädikat gegen Nestorius vindizirte, erfolgt sei. Mit Bestimmtheit läßt sich jedoch die Zeit nicht ermitteln, wann unser Gebet ein liturgisches geworden. Eine andere, freilich etwas spätere Nachricht über das Vorhandensein dieses Theiles des englischen Grußes datirt aus dem achten Jahrhunderte, und gehört Johannes Damascenus³⁾ an.

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

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

2) Die betreffende Stelle lautet also:

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

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

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

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

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

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

1) J. B. Odo von Paris. S. Coustant. Synod.

2) Conc. Biterr. a. 1246. c. 7. Conc. Oxon. a. 1287. in fine.

3) Lib. II. ep. 14.

4) De restaur. coen. S. Martini Tornac. c. 57. ap. d'Achery.

5) Bolland. 7. Febr.

6) Annal. eccl. ad an. 43. n. 179.

7) Merati, Novae observatt.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2) Serm. 13. de temp.

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

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

1) Petr. Chrysol. serm. 143.

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

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

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

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

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

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

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

§ 17.

3) Der *Angelus Domini* oder der Engel des Herrn.

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

- 1) „Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft und sie empfing vom heiligen Geiste (*Angelus Domini annuntiavit Mariae et concepit de Spiritu Sancto*);“
- 2) „Siehe! ich bin eine Dienerin des Herrn; mir geschehe nach deinem Worte (*Ecce ancilla Domini; fiat mihi secundum verbum tuum*);“
- 3) „Und das Wort ist Fleisch geworden, und hat unter uns gewohnt (*Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis*);“

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

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

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

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

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

2) Cap. 13.

3) Cap. 127.

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

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

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

2) Ibid. p. 209.

3) Ibid. p. 221.

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

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

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

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

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

- 1) Conc. Germ. Tom. VI. p. 500.: *Crebro commonefaciendus est populus, ut audito vel dato Angelicae salutationis signo, Deo optimo maximo gratias agat et assuescat una cum Ecclesia precari, dicendo: Haec est dies, quam fecit Dominus: Hodie Dominus afflictionem populi sui respexit et redemptionem misit. Hodie mortem, quam femina intulit, femina fugavit: et ut in Symbolo Toletani Concilii XL. recitatur: Hodie Deus homo factus: id quod erat, permansit, et quod non erat, assumpsit. Ergo exordium Redemptionis nostrae devote necolamus et exultemus, dicentes: Gloria tibi, Domine: Ave Maria, gratia etc., adjungendo communem precationem, qua in hujus commemoratione Ecclesia utitur: Deus, qui de beatae Virginis utero etc.*
- 2) *Ibid. Tom. VIII. p. 741.: Ut omnes ter salutationem angelicam cum tribus versiculis et oratione ex prisco Ecclesiae usu recitari solitis, genibus flexis, pie et devote recitent, ut infra: Angelus Domini etc. Ave Maria. Ecce ancilla Domini etc. Ave Maria. Et Verbum caro etc. Ave Maria. Oremus. Gratiam tuam, quaesumus etc.*

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 18.

4) Der Rosenkranz.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- 1) *Hist. eccles. lib. VI. c. 29. Cf. Pallad. in hist. Lausiaca c. 23.*
- 2) *Glossar. med. et inf. Latinitat. V. Capellina. Recitationis dominicae orationis et salutationis angelicae ad status calcolorum seu globulorum numeros origo non alia est, quam ex poenitentii monasticis vel etiam regularum monasticarum praecceptionibus, in quibus vel expiandis delictis, vel etiam pietatis ac devotionis gratia, certi earundem orationum a Monachis di-*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 19.

5) Das allgemeine Gebet.

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

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

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

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

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

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

1) 1 Timoth. 2, 1—3.

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

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

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

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

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

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

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

1) Tertull. Apol. c. 18.

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

3) Catech. mystag. V.

4) Homil. in Joann. 78.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Lasset uns beten für jede christliche Seele!

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

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

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

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

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

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

(Incipiente Diacono et Choro respondente.)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Baruch 1, 10.

2) 1 Esdr. 6, 10.

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

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

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

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

2) Röm. 13, 1—5.

3) 1 Timothy. 2, 1. 2.

Zeugniß für die Beschaffenheit der apostolischen Liturgie zu sehen haben.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) Guéranger a. a. D. S. 474.

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

§ 20.

6) Das allgemeine Sündenbekenntniß.

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

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

1) Ps. 50, 4.

2) Luk. 18, 13.

3) Jak. 5, 16.

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

- 1) Die Messe der Katechumenen beginnt also: „Pr.: Herr, unser Gott, verachte mich nicht, weil ich mit vielen Sünden besetzt bin. Siehe, ich trete zu diesem deinem göttlichen und überhimmlischen Geheimnisse hinzu, zwar unwürdig, aber im Vertrauen auf deine Güte richte ich die Bitte an dich: O Gott, sei mir Sünder gnädig! Gefündigt hab' ich wider den Himmel und vor dir; ich bin nicht würdig, daß ich meine Augen auf diesen heiligen und geistlichen Tisch richte, auf welchem dein eingeborener Sohn, unser Herr Jesus Christus, mir mit allen Makeln besetzten Sünder geheimnißvoll zum Opfer vorgestellt wird.“ S. unsere Schrift: Die heilige Messe. S. 146.
- 2) *Consuet. Cluniac. Lib. II. c. 30.*: Confiteor Deo et omnibus sanctis ejus et vobis, pater, quia peccavi in cogitatione, locutione et opere, mea culpa. *Precor vos, orate pro me. Conc. Ravenn. a. 1314.*: Confiteor Deo omnipotenti, b. M. virgini, b. Michaeli archangelo, b. Joanni Baptistae, Ss. apostolis Petro et Paulo et omnibus Sanctis. Cf. *Microlog. c. 23.*
- 3) *Liturgik. Thl. I. S. 150.*
- 4) *Ebdas.*

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

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

§ 21.

7) Die Litanei.

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

- 1) C. 30.: *Omni die Deo in oratione nostra aut semel aut bis, aut quanto amplius possumus, confiteri debemus peccata nostra, dicente propheta: Delictum meum cognitum tibi feci, et injustitias meas non abscondi. Dixi: Confitebor adversum me injustitias meas Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.*
- 2) Cf. Mabill. Mus. Ital. tom. II. Comment. in O. R. §. V. p. 34. Bingham. l. c. tom. V. p. 21. Binterim a. a. D. Bd. IV. Thl. 1. S. 582 ff.

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

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

„Diakon: Lasset uns den Herrn um Frieden bitten.

Chor: Herr, erbarme dich!

- 1) Vit. Const. Lib. II. c. 14., wo von Konstantin dem Großen erzählt wird, daß er vor dem Beginne der Schlachten in seinem Zelte Gott um Hilfe angerufen: *Τὸν Θεὸν ἱκετηραῖς καὶ λιταῖς ἱεούμενος* κ. τ. λ. Ibid. Lib. IV. c. 61., wo von ebendemselben Kaiser gesagt wird, daß er kurz vor seinem Tode in irgend einer Kapelle lange verweilt und Bitten an Gott gerichtet habe: *Εὐκτηριῶ ἐνδιατράψας οἴκῳ, ἱκετηρίους εὐχὰς τε καὶ λιτανείας ἀπέτευπε τῷ Θεῷ.*
- 2) Homil. III. in Coloss. und Homil. antequam iret in exsilium.
- 3) Concil. Aurel. I. a. 511. c. 27.: Rogationes, i. e. litanias, ante Ascensionem Domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari. Cf. Concil. Gerund. c. 2. Conc. Mog. a. 813. c. 32.
- 4) Vergl. unsere Schrift: Die heilige Messe. S. 125 ff.

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

Chor: Herr, erbarme dich!

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

Chor: Herr, erbarme dich!

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

Chor: Herr, erbarme dich!

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

Chor: Herr, erbarme dich!“ u. s. w. 1)

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

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

Chor: Gib, o Herr!

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

Chor: Gib, o Herr!“ u. s. w. 2)

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

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

2) Ebendaf. S. 186.

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

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

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

- 1) die sogenannte Allerheiligen-Litanei, welche sich sowohl im Missale, als auch im Pontifical und Breviere findet;
- 2) die sogenannte lauretanische Litanei; ferner
- 3) die durch eine besondere päpstliche Konstitution gestattete und mit Indulgenzen versehene Litanei vom Namen Jesu. Dazu kommen noch
- 4) einige andere Litaneien, die zwar einer ausdrücklichen Genehmigung von Seiten der Kirche entbehren, aber doch gebraucht werden dürfen.

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

§ 22.

Das Gemeinsame der einzelnen Litaneien.

Alle Litaneien stimmen in ihrem Anfange und in ihrem Schlusse mit einander überein. Denn eine jede derselben beginnt und endigt mit dem Rufe um Erbarmung: Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison (*κύριε ἐλέησον*) = Herr, erbarme dich! Dieser Hilferuf findet sich nicht blos im Christenthum, sondern auch schon im Heidenthum und Judenthum. So läßt z. B. Epiktet den Priester der Ceres und Proserpina, Arrianus, sprechen: „Indem wir Gott anrufen, bitten wir ihn: Herr, erbarme dich! Gestatte mir, wegzugehen.“¹⁾ Im Alten Bunde kehrt dieser Ruf unzählige Male, besonders in den Psalmen²⁾ wieder. Daß er auch dem Neuen Testamente nicht fremd war, erfieht man aus Matth. 15, 22., wo das chanaanäische Weib zu dem Herrn spricht: „Jesus, Sohn Davids, erbarme dich meiner!“³⁾ Daß er auch in den christlichen Kultus überging, darf uns hiernach nicht mehr Wunder nehmen, und dies um so weniger, als ja eine der Hauptabsichten der Liturgie dahin ging, dem Menschen die Vergebung der Sünden und Gottes Gnade zu ersuchen.

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

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

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

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

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

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

Nach der gewöhnlichen Meinung hat Gregor der Große das Kyrie in den Kultus der abendländischen Kirche eingeführt. Dagegen sprechen jedoch zwei Umstände: nämlich eine Stelle aus Gregors Briefen selbst, worin er sich theils gegen den Vorwurf vertheidigt, als habe er das Kyrie in die abendländische Liturgie aufgenommen, theils für den schon längern Bestand desselben Zeugniß ablegt; sodann das im Jahre 492 (also beinahe 100 Jahre vor Gregor) zu Vaison in Gallien gehaltene Concil, welches folgende Verordnung erläßt: „Weil sowohl an dem apostolischen Stuhle, als auch in den orientalischen und italienischen Provinzen jene so süße und heilsame Gewohnheit eingeführt worden ist, daß das Kyrie eleison öfter mit großer Andacht und Zerknirschung gesprochen wird, so haben auch wir beschlossen, daß in allen unsern Kirchen diese so heilige Gewohnheit sowohl zur Matutin, als zur Messe und zur Vesper mit der Hilfe Gottes eingeführt werde.“¹⁾ Hiernach war das Kyrie eleison schon lange vor Gregor dem Großen im Abendlande im Gebrauch. Nach Radulphus Tungrensis²⁾ hätte schon Papst Sylvester dasselbe von den Griechen entlehnt.

Indessen ist Gregor der Große doch nicht ganz unbetheilt bei dem Kyrie. Wenn er es auch nicht zuerst eingeführt, so hat er doch eine Veränderung damit sowohl bezüglich der Zahl, als auch des Modus, es zu rezitiren, vorgenommen. Diese Veränderung besteht nach seiner eignen Erklärung³⁾ darin, daß er ein neunfaches (novies) Kyrie einführte; daß er dem Kyrie eleison ein dreimaliges „Christe eleison“ hinzufügte, welsch letztere

1) Conc. Vasionens. c. 3.

2) De canon. observat. propos. 23.

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

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

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

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

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

2) Epist. 178.

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

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

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

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

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

2) Joh. 1, 29.

3) 1 Petr. 1, 19.

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

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

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

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

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

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

6) Die heilige Messe. S. 203.

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

Wir betrachten nun die einzelnen Litaneien nach ihren Eigenthümlichkeiten.

§ 23.

Das Besondere der einzelnen Litaneien:

1) Der Allerheiligen-Litanei.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

§ 24.

2) Der lauretanischen Litanei.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

V. Bitte für uns, o heilige Gottesgebälerin!

R. Damit wir der Verheißungen Christi würdig werden.“

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

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

§ 25.

3) Der Litanei vom Namen Jesu.

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

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

1) Bulla Sixti V. Reddituri.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1) am Feste der Beschneidung des Herrn, dem Gedächtniß-
tage seiner Namensertheilung;

2) am Feste des Namens Jesu, welches der kirchlichen Vor-
schrift gemäß am nächsten Sonntage nach der Oktave des Epipha-
nienfestes gefeiert wird;

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

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

§ 26.

Einige andere Litaneien.

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

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

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

- 1) die Litanei vom bitterm Leiden Jesu Christi;
- 2) die Litanei vom heiligen Geiste;
- 3) die Litanei vom allerheiligsten Altarssakramente;

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

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

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

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

Die Litanei für die Abgestorbenen ist ebenfalls an ver-

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

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

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

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

§ 27.

8) Die sogenannten göttlichen Tugenden.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Die desfalligen Formeln lauten nach dem Gesangbuche ¹⁾ und Katechismus ²⁾ für die Diözese Mainz z. B. also:

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

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

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

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

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

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

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

1) S. 22.

2) S. 195.

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

§ 28.

Von einigen formellen Eigenthümlichkeiten der liturgischen Gebete.

I. Einleitungsformeln.

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

I. Einleitungsformeln. Dahin gehören:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2) Gal. 6, 18.

3) 2 Tim. 4, 22.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Cyrius von Jerusalem gibt über unsere Formel folgende

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

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

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

§ 29.

Fortsetzung.

II. Schlußformeln.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Verum, vere, fiat, Amen tria denotat ista,

Si verum, nomen, adverbium sit tibi vere,

Amen Amen vere, duo sunt adverbia vere,

Amen pro fiat tibi verbum deficiens est.

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

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

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

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

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

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

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

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

6) Tertull. de spectac. c. 25.

Herrn. So verordneten es schon die apostolischen Konstitutionen.¹⁾ Die nämliche Sitte herrschte, wie uns Ambrosius²⁾ und Augustinus³⁾ u. A. berichten, auch im Abendlande. Es galt für eine schwere Sünde, diese Formel wegzulassen, oder mit einer andern zu vertauschen, was z. B. die Novatianer, von Sektenhaß getrieben, thaten.⁴⁾ Dieser Gebrauch verschwand seit dem sechsten Jahrhundert, nachdem Gregor der Große durch seinen Meßkanon die stille Konsekration eingeführt hatte. Beibehalten wurde er aber in der ambrosianischen und mozarabischen Liturgie.

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

- 1) Lib. VIII. c. 13.: „Der Bischof soll das Opfer (*την προσφοραν*, oblatam) aushelfen mit den Worten: Der Leib Christi! worauf der Empfänger zu antworten hat mit Amen. Der Diakon aber halte den Kelch, und spreche, wenn er ihn übergibt: Das Blut Christi, der Kelch des Lebens! Der Trinkende sagt: Amen.“
- 2) De sacr. Lib. IV. c. 5.: Ergo non otiose, quum accipis, tu dicis: Amen! Jam in spiritu confiteris, quod accipias carnem Christi. Dicit tibi sacerdos: Corpus Christi, et tu dicis Amen, hoc est: verum; quod confitetur lingua, tenet affectus. Cf. De initiant. c. 9.
- 3) Contra Faust. Lib. XII. c. 10.: Habet magnam vocem Christi sanguis in terra, quum eo accepto ab omnibus gentibus respondetur: Amen. Cf. Hieron. ep. 39. Leo M. Serm. 91.
- 4) Euseb. Hist. eccl. Lib. VI. c. 43.
- 5) Die Formel lautete also: *Βαπτίζεται ο δουλος του Θεου ο δεσιν, εις το ονομα του πατρος, αμην, και του υιου, αμην, και του αγιου πνευματος, αμην· νυν και αι, και εις τους αιωνας των αιωνων*, worauf das Volk Amen antwortete. Cf. Goar, euchol. graec. 298. n. 22.
- 6) King's, Gebräuche und Zeremonien der griechischen Kirche in Rußland. S. 201.

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

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

Dritter Abschnitt.

Von dem heiligen Liede.

Vorerinnerung.

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

Erster Artikel.

Von der heiligen Poesie.

§ 30.

Von dem heiligen Liede überhaupt.

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

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