



Verwaltung
des
Hohenpriesterlichen Amtes.

Von
Dr. Ferdinand Probst,
o. ö. Professor der Theologie an der Universität Breslau.

Zweite Auflage.

Mit bischöflicher Approbation.



Breslau,
G. P. Aderholz' Buchhandlung.
1885.

Carl Schindler
can. theol.

Vorwort.

An pastoraltheologischen Werken haben wir eher Ueberfluß als Mangel, darum mag es gewagt erscheinen einen neuen Beitrag zu einer Pastoraltheologie zu veröffentlichen. Ich wurde theils ersucht die in dem Breslauer Pastoralblatt erschienenen Artikel abdrucken zu lassen, theils hat das vorliegende Büchlein den Zweck Studirenden der Theologie die Grundlage für spätere Studien zu geben. Deshalb wurde das Historische mehr und das Rubricistische weniger als in den gewöhnlichen pastoraltheologischen Schriften berücksichtigt. Weil sodann manchen Seelsorgern eine kurze und klare Zusammenstellung der kirchlichen Vorschriften über die Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes und die Entstehung und Ausbildung der betreffenden Riten erwünscht sein mag: bin ich, trotz der entgegenstehenden Bedenken zur Veröffentlichung geschritten und bitte den hochwürdigen Clerus die Schrift mit Wohlwollen aufzunehmen, wie sie ihm in Liebe gewidmet ist.

Breslau, den 16. Juli 1881.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Da es nach der Ansicht Vieler ein Vorzug des vorliegenden Büchleins ist, daß es die betreffenden Gegenstände in möglichster Kürze darstellt und darum auch viel beschäftigten Seelsorgern dient, ließ ich es in seiner ursprünglichen Gestalt, obwohl ich Manches, besonders den Abschnitt über die Messe, gern erweitert hätte. Dasselbe erhielt blos einen Zusatz durch die Aufnahme der Lehre von der Ordination. Verbesserungen wurden mehrfach gemacht und dabei die Bemerkungen der Recensenten der ersten Auflage berücksichtigt. Mit der Bitte, auch diese Auflage wohlwollend aufzunehmen

Breslau, den 16. Juli 1885.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite.
Einleitung	1

Erste Abtheilung.

Verwaltung der heil. Sacramente.

Erstes Capitel.

Verwaltung der Sacramente im Allgemeinen.

§ 1. Materie und Form der Sacramente	4
§ 2. Intention	5
§ 3. Disposition	9
§ 4. Pflicht die Sacramente zu spenden und zu verweigern	11

Zweites Capitel.

Verwaltung der Sacramente im Besonderen.

Taufe.

§ 5. Zeit und Ort der Taufe	13
§ 6. Minister	15
§ 7. Empfänger und Pathen	17
§ 8. Gebete und Gebräuche vor der Taufe	21
§ 9. Die Sacramentsspendung	27
§ 10. Ceremonien nach der Taufe	29

Firmung.

§ 11. Allgemeine Bestimmungen	31
§ 12. Ritus der Firmung	33

Eucharistie.

§ 13. Materie	39
§ 14. Forma	44
§ 15. Minister	45
§ 16. Empfänger	50
§ 17. Gebot der Communion	55
§ 18. Oftmälliger Empfang	57
§ 19. Ritus der Spendung	61
§ 20. Aufbewahrung der Eucharistie	67

Buße.

§ 21. Entfernte Materie	69
§ 22. Reue	71
§ 23. Vorsatz	74
§ 24. Bekenntniß	76
§ 25. Genugthuung	81
§ 26. Ablass	82
§ 27. Absolutionsformel	85
§ 28. Bedingte und ungünstige Aussprechung	86
§ 29. Approbation und Jurisdiction	89
§ 30. Reservirte Sünden	91
§ 31. Aemter des Beichtvaters	95
§ 32. Beichtsigill	97

Öelung.

§ 33. Historisches	100
§ 34. Materie und Form	102
§ 35. Spender und Empfänger	104

Ordination.

§ 36. Wesen der Ordination	107
§ 37. Materie und Form der einzelnen Weihungen	109

Ehe.

§ 38. Das kirchliche Eherecht	112
§ 39. Materie und Form	115
§ 40. Subjekt und Minister	116
§ 41. Verlobung und Trauung	119
§ 42. Benediktion	122
§ 43. Mischehen	124
§ 44. Revalidation	126

Zweite Abtheilung.**Feier des heil. Messopfers.****Erstes Capitel.****Von der Messe im Allgemeinen.**

§ 45. Namen derselben	129
§ 46. Wesen des Messopfers	130
§ 47. Celebration und Application	133
§ 48. Eintheilung der Messe	134

Zweites Capitel.

Entstehung und Entwicklung des Messritus.

§ 49. Einsetzung der Messe	136
§ 50. Ausbildung durch die Apostel	139
§ 51. Ritus im 2. und 3. Jahrhundert	141
§ 52. Reform im 4. und 5. Jahrhundert	144
§ 53. Reform der Katechumenenmesse	146
§ 54. Reform des Dankgebetes	150
§ 55. Weitere Entwicklung der römischen Messe	151

Drittes Capitel.

Ritus der römischen Messe im Allgemeinen.

§ 56. Allgemeine Ceremonien und Vorschriften	154
§ 57. Vorbereitungsgebet	158
§ 58. Eingang	159
§ 59. Lesung	161
§ 60. Messe der Gläubigen	163
§ 61. Opferung	164
§ 62. Canon und Präfation	166
§ 63. Der Canon bis zur Consecration	167
§ 64. Von der Consecration bis zum Vater unser	169
§ 65. Vater unser und Embolismus	172
§ 66. Brodbrechung und Friedenskuß	175
§ 67. Communion und Schluß	178

Viertes Capitel.

Votiv- und Requiemsmessen.

§ 68. Eintheilung der Votivmessen	180
§ 69. Tage ihrer Celebration	181
§ 70. Ritus derselben	182
§ 71. Requiemsmessen und ihre Eintheilung	185
§ 72. Ritus der Requiemsmessen	186
§ 73. Tage ihrer Celebration	187

Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes.

Einleitung.

Die theilweise Vereinigung des Menschen mit Gott durch die Verkündigung und Aufnahme der göttlichen Wahrheit, soll durch Mittheilung der göttlichen Natur oder Verleihung der heiligmachenden Gnade zu einer vollständigen werden. Das geschieht mittelst des hohenpriesterlichen Amtes, welches die Früchte des Lebens und Sterbens Christi, oder die durch ihn erworbene Gnade, den einzelnen Menschen zuwendet. Und so wenig es eine Beeinträchtigung des prophetischen Amtes Christi ist, wenn der Priester das von Jesus vom Himmel gebrachte Wort Gottes den Menschen durch die Predigt vermittelt, so wenig wird das hohenpriesterliche Amt desselben beeinträchtigt, wenn durch die Feier des eucharistischen Opfers und die Spendung der Sacramente den Gläubigen die Früchte des Kreuzestodes Christi zugewendet werden.

2. Gott hat die Menschen und alle Geschöpfe zu seiner Ehre und zu seinem Dienste erschaffen, oder dazu, daß sie sich ihm opfern. Der Mensch hatte darum, als Herr der vernunftlosen Creatur, die Aufgabe, sich derselben so zu bedienen, daß dadurch Gott verherrlicht und sein Dienst gefördert würde. Er selbst aber sollte sich zugleich durch volle Hingabe an Gott

vollenden. Statt dessen brachte er in dem Gözendienste sich selbst und den Geschöpfen das Gott gebührende Opfer dar. Mit dem Zweck seines Daseins vernichtete er aber seine Existenz, weswegen der Tod seinem Falle auf dem Fuße gefolgt wäre, wenn sich nicht, mit der Contrahirung der Schuld, der Sohn Gottes als Lösegeld angeboten hätte, so daß Strafe und Erlöser zumal verkündigt wurden.

Der incarnirte Logos brachte, als der Erstgeborene der Schöpfung, das von Adam und seinen Nachkommen Gott vorenthaltene Opfer seinem himmlischen Vater dar, wie er die Schuld sühnte und der göttlichen Gerechtigkeit, die den letzten Heller fordert, durch seinen Tod genüge that. Die unendliche Barmherzigkeit Gottes offenbarte sich aber darin, daß sie das Opfer Christi annahm und um dessen willen ebenso Schuld und Strafe nachließ, als sie der in Christus erlösten Menschheit die verlorene Gnade und Kindschaft wieder schenkte.

3. Die Kindschaft beruht im Allgemeinen auf der intimsten Verwandtschaft, die im natürlichen Leben Zeugung und Geburt verursacht. Diese Begriffe finden, geistig gefaßt, auch auf das Verhältniß Gottes zu den Gläubigen Anwendung. Der Vater der Lichter hat uns aus freier Liebe gezeugt. Jacob 1. 17. 18. Jeder, der aus Gott geboren ist, thut keine Sünde, weil sein Samen in ihm bleibt. I. Joh. 3. 9; Joh. 1. 13. Dieser Samen, der in uns bleibt und mit Gott verwandt macht, ist die heiligmachende Gnade. Sie sollicitirt nicht bloß den Willen zum Gebrauch seiner natürlichen Kräfte, sondern sie ist ein Ausfluß des göttlichen Willens, durch den wir der göttlichen Natur theilhaftig, 2 Petr. 1. 4., ebenso Kinder Gottes genannt werden, als sind. 1. Joh. 3. 1. Sie ist ein neues Lebensprincip, das Gott dem Menschen bei der Wiedergeburt einhaucht und ihn dadurch zu einem neuen Geschöpf in Christus macht.

Diese durch das Leben und Sterben Christi Allen erworbene Gnade wird den Einzelnen durch die Sacramente zugewendet, die von Jesus zu diesem Zwecke eingesetzt sind. Zum Empfang der Gnade gehört jedoch nicht nur ein Geben von der einen, sondern auch ein Nehmen von der anderen Seite. Gott bietet uns die Gnade durch die Sacramente an, wir nehmen sie durch den Glauben, der wesentlich ein Annehmen ist. Glaube und Sacrament sind daher die zwei Grundbedingungen für die in der Wiedergeburt eintretende Vereinigung mit Gott. Wer glaubt und sich taufen läßt, wird selig werden. Marc. 16. 16.

In letzter und höchster Instanz beruht die Vereinigung mit Gott auf dem Eins sein mit der Person Christi. Er ist der Weinstock, mit dem die Gläubigen, wie die Rebzweige vereinigt werden Joh. 15. 5, um durch ihn mit dem Vater Eins zu werden und zu sein. Ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen Eins seien, Joh. 17. 23. Denn Niemand kommt zum Vater außer durch mich. Joh. 14. 6.

Das gilt für alle Menschen zu allen Zeiten. Für die ganze Welt wurde Christus geboren und starb er. Der Akt der Incarnation, wie seines Todes ist ein von Ewigkeit beschlossener; er ist Priester von Ewigkeit. Was sich in der Ewigkeit in Einem Akte vollzieht, das muß sich in der Zeit, so verlangt es ihr Wesen, in einer Succession von Zeitmomenten realisiren. Theophanien und Osterlamm sind die vorausgeworfenen Schatten. Christus ist das wahre Osterlamm, das Osterlamm der verhüllte (typische) Christus. Dieses Osterlamm war als Sühnopfer die Grundlage des jüdischen Opferwesens. In dem eucharistischen Opfer erfüllt und fortlebend, ist es der Mittelpunkt und das Fundament des newtestamentlichen Cultus. Die Eucharistie setzt nämlich, sofern sie Transsubstantiation ist, ebenso die Incarnation fort, wie sie,

als Opfer, den Opfertod Jesu bis zum Ende der Welt repräsentirt. In ihr empfangen die Geheiligten nicht nur Gnade, sondern durch den Genuß des Fleisches und Blutes Christi mit ihm eins und in die substantielle Gemeinschaft des großen Opfers aufgenommen, werden sie zur Vollendung gebracht. Hebr. 10. 14.

I. Abtheilung.

Verwaltung der heiligen Sacramente.

I. Kapitel.

Verwaltung der heiligen Sacramente im Allgemeinen.

§. 1. Materie und Form der Sacramente.

Die Sacramente sind sinnliche oder sichtbare zu unserer Rechtfertigung eingesetzte Zeichen der unsichtbaren Gnade ¹⁾. Zu diesen sinnlichen Zeichen gehören nicht nur die materiellen Gegenstände, sondern auch die Handlungen, durch welche sie dem Subjekte applicirt werden, wie abwaschen, salben ²⁾. Die Handlungen nennt man materia proxima, die Sache aber materia remota. Die mit der Materie verbundenen, sie gestaltenden Worte, durch die sie zum Sacrament wird ³⁾, bilden die Forma des Sacramentes.

2. Da Christus selbst Materie und Form der Sacramente festgesetzt hat, soll sich der Spender derselben an seine Vorschriften halten und darum die einzelnen Worte, welche zu der Form und Verwaltung gehören, nicht aus dem Gedächtnisse, sondern aus dem Rituale recitiren und die Vorschriften desselben genau beobachten. Rit. rom.

¹⁾ Catech. rom. 2. q. 5.

²⁾ Thom. p. 3. q. 60. a. 6. ad 2.

³⁾ Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. August. in evang. Joan. tr. 80. n. 3. p. 930.

Die allgemeinsten Regeln hierüber lauten: Weder Form noch Materie darf eine substantielle Veränderung erleiden; eine accidentelle, obwohl verboten, macht das Sacrament nicht ungültig. Unter substantieller Veränderung der Materie versteht man jene, durch welche die Sache, nach dem Gebrauche und der Schätzung der Menschen, eine andere als die von Christus und der Kirche vorgeschriebene wird. Eine wesentliche Veränderung der Form tritt ein, wenn der Sinn der Worte nicht mehr derselbe bleibt, wenn zwischen den einzelnen Worten eine solche Unterbrechung stattfindet, daß sie moralisch nicht mehr zusammenhängen, wenn sich mehrere in das Aussprechen derselben theilen würden¹⁾.

Zweitens soll die Form so viel möglich gleichzeitig mit der Application der Materie ausgesprochen werden. Bei der Consecration der Eucharistie hängt die Gültigkeit der Handlung davon ab, daß der Celebrans die Materie auf dem Corporale vor sich hat, weil das Pronomen hoc und hic dieses fordert. Den übrigen Sacramenten gegenüber genügt es, wenn man die Form alsbald nach Beginn der Application der Materie ausspricht. Weil zwischen Anklage und richterlicher Sentenz ein Zeitverlauf stattfinden kann, würde der gültig absolviren, welcher eine Stunde nach der Beicht die Lossprechung erteilte. Bei der Ehe reicht es zu, wenn der eine Theil den Consens giebt, während der des anderen Theiles moralisch fort dauert²⁾.

§. 2. Intention.

Zur gültigen Spendung der Sacramente ist, außer der Vollmacht, sie zu verwalten, die Intention, das zu thun, was die Kirche thut, nothwendig.

¹⁾ Liguor. theol. moral. l. 6. n. 11.

²⁾ Lig. l. c. n. 9. u. 10.

Der spendet darum das Sacrament nicht, welcher es scherzweise erteilt, oder bloß eine äußere Handlung (intent. externa) vollziehen will. Denn der Priester handelt als Werkzeug Christi und Organ der Kirche. Das Werkzeug wirkt aber in Kraft dessen, der es gebraucht. Das todte Instrument thut dieses mechanisch, das belebte hat hingegen seine eigene Wirksamkeit in sich, die es der bewegenden Ursache in freiem Gehorsame unterwerfen muß. Das geschieht durch die innere Intention, der gemäß der Minister der Sacramente nicht nur die äußere Handlung, sondern auch seine Seelenthätigkeit der Christi und der Kirche gleichförmig macht, indem er das thun will, was die Kirche thut¹⁾.

Die Intention soll in der Regel eine absolute sein. Die bedingungsweise de futuro hebt die Wirkung des Sacramentes auf. Zur Gültigkeit gehört nämlich, daß die Form einer gegenwärtigen Materie applicirt wird. Bei der Bedingung, ich absolvire dich, wenn du dieses oder jenes gethan haben wirst, wird der Wille zu absolviren suspendirt, bis die Bedingung erfüllt ist, das heißt, die Form wird der Materie nicht applicirt, wenn sie der Priester auch ausspricht. Sie wird aber dem Pönitenten auch dann nicht applicirt, wenn er z. B. restituirt. Das sub conditione de futuro gespendete Sacrament ist also nichtig. Wenn ein Beichtvater hingegen sagt: Ich absolvire dich, wenn du disponirt bist, so wird, wenn die Bedingung verificirt ist, die Form in demselben Momente, in welchem sie gesprochen wird, der Materie applicirt. Die Theologen sagen daher: si conditio est de praeterito vel de praesenti, verificata conditione, sacramentum est validum. Doch billiget die Kirche ein solches Verfahren nur ausnahmungsweise.

¹⁾ Thom. summa p. 3. q. 64. a. 8. ad 2.

Nach allgemeiner Annahme ist es erlaubt die nicht wiederholbaren Sacramente bedingungsweise zu ertheilen, wenn ein triftiger Grund vorliegt. Bezüglich der wiederholbaren gestatten einige Theologen diese Spendung nur im Nothfall. Eiguori glaubt jedoch das Vorhandensein eines triftigen Grundes schließe jede Verunehrung des Sacramentes aus¹⁾. Sollte aber Jemand in der äußersten Noth und bloß eine zweifelhafte Materie vorhanden sein, so wäre die bedingungsweise Spendung des Sacramentes Pflicht, gleichviel ob die Thatsache der Sacramentspendung (*dubium facti*), oder die Gültigkeit der vorgenommenen Handlung (*dubium juris*) in Frage steht²⁾. Mündlich beizufügen, daß man das Sacrament bedingungsweise spende, ist zwar nicht geboten, aber gerathen.

Im Allgemeinen kann und soll daher ein Sacrament bedingungsweise gespendet werden, wenn die absolute Spendung das Sacrament der Gefahr der Nichtigkeit aussetzt und das absolut verweigerte das Subjekt der Gefahr eines großen Schadens preis giebt, oder eines bedeutenden geistigen Gutes beraubt.

2. Die Intention wird actuell genannt, wenn sie der Handlung unmittelbar vorhergeht und sie begleitet. Die virtuelle ist jene, welche in Beziehung auf eine Reihe gleicher Handlungen früher gemacht wurde und in ihren Wirkungen

1) Lig. l. c. n. 28.

2) Ist das *dubium facti* negativer Art, oder liegen keine probablen Gründe für den Empfang des Sacramentes vor, so tauft man z. B. bedingungsweise. Dasselbe geschieht, wenn zwar bedeutende Motive für den Vollzug des Sacramentes vorliegen, aber keine ganz sicheren (*certissimi*) Zeugen vorhanden sind. Zu einer solchen Zeugenschaft genügt ein einziger Augenzeuge, auch weiblichen Geschlechts, vorausgesetzt, es spreche sich Niemand positiv für das Gegentheil aus.

fortbauert, obwohl sie während der Handlung nicht im Bewußtsein ist. Die habituelle Intention währt insofern fort, als sie durch eine entgegengesetzte nicht aufgehoben wurde. Wenn man annehmen kann, es würde Jemand die Intention haben, wenn er bei Bewußtsein wäre, so ist das die *intentio interpretativa*.

Dem Sponder der Sacramente ist die actuelle oder virtuelle Intention nothwendig. Uebrigens darf ein Minister, der gewohnt ist, die zu einem Sacramente erforderlichen Handlungen zu verrichten, die gebührende Intention als vorhanden annehmen, wenn er sie nicht geradezu ausgeschlossen hat, weil er unter dieser Voraussetzung das Sacrament seinem Zwecke gemäß spenden wollte. Außer der Intention, ein Akt des Willens, ist Attention, ein Akt des Verstandes, zur Gültigkeit nicht nothwendig, obwohl freiwillige Zerstreuung für läßliche und beim Aussprechen der Consecrationsworte für schwere Sünde erklärt wird.

Was den Empfänger betrifft, so supplirt die Kirche die Intention bei Kindern, von Geburt Wahnsinnigen und Blödsinnigen, sowohl wenn es sich um die Spendung der Taufe als Firmung handelt. Wahnsinnigen gegenüber warte man jedoch wo möglich mit Ertheilung des Sacramentes bis wahrscheinliche Todesgefahr eintritt oder der Betreffende lichte Augenblicke hat¹⁾. Jenen kann hingegen ein Sacrament nicht gespendet werden, die zur Zeit, als sie den vollen Gebrauch des Verstandes hatten, sich gegen den Empfang sträubten. Im Zweifel, ob sie dasselbe verlangen würden, ertheile man es bedingungsweise.

Wird von Seite des Sponders die virtuelle Intention gefordert, so reicht für den Empfänger die habituelle zu,

¹⁾ Thom. p. 3. q. 68. a. 12.

denn zu einem mehr passiven Verhalten gehört weniger als zu einem aktiven. Auf das Sacrament der Ehe findet dieses keine Anwendung, weil die Brautleute zugleich Spender desselben sind. Zum Empfang der Buße ¹⁾, Delung, Firmung und Eucharistie genügt die interpretative Intention, wenn diese Sacramente Sterbenden gereicht werden. Dem ist aber nicht so, wenn Erwachsenen die Taufe und Priesterweihe erteilt wird, weil es sich bei ihnen zugleich um die Verpflichtung zu den Gesetzen der Kirche und des Clerikalstandes handelt ²⁾.

§. 3. Disposition.

Zum erlaubten und gültigen Spenden wie zum würdigen Empfangen der Sacramente ist (abgesehen von der Macht (potestas) und Jurisdiction, die theils eine ordentliche, theils delegirte, theils vernünftig vermuthete ist) ³⁾ eine entsprechende Disposition erforderlich.

Weil der Priester als Stellvertreter Gottes bei Spendung der Sacramente funktionirt, gilt ihm das Wort: „Seid heilig, wie ich heilig bin“ in ausgezeichnete Weise. Sodann sind die Sacramente, als Vehikel der Gnade, heilig und zur Heiligung eingesetzt. Das Heilige soll aber heilig verwaltet werden. Wenn sie daher ein Priester im Stande der Sünde spendet, versündigt er sich, wie Laien, welche die Ehe und Taufe vollziehen, schwer, obwohl die Gültigkeit der Sacramente von den Gnadenstande des Priesters nicht abhängt. Er soll sich deshalb zuvor durch den Empfang der Buße oder Erweckung einer vollkommenen Reue in den Stand der Gnade setzen. In Nothfällen genügt nämlich die Erweckung der

¹⁾ Hierüber vergleiche man §. 24. n. 3.

²⁾ Lig. n. 81. u. 82.

³⁾ cf. §. 29.

Contritio zur Sündenvergebung. Die Spendung der Sacramente trägt aber gewöhnlich den Charakter eines Nothfalles im moralischen Sinne an sich. Weil dieses bei der Feier des Messopfers und dem Empfange der Eucharistie seltener zutrifft, ist dem celebrirenden Priester und communicirenden Laien die vorhergehende Beichte geboten.

Ein mit einer Todsünde behafteter Priester, der plötzlich zur Ertheilung der Taufe oder Buße gerufen würde, dürfte dem Rufe folgen. Es wird jedoch kaum vorkommen können, daß er nicht zuvor Reue erwecken könnte. Da Jeder verpflichtet ist Sacrilegien zu verhüten, soll Niemand ohne dringende Ursache einen notorisch unwürdigen Priester zur Spendung von Sacramenten veranlassen. Von einem censurirten Priester (*excommunicatus vitandus, vel publice et nominatim suspensus, vel irregularis per sententiam*) kann man bloß im Falle der höchsten Noth Taufe, Buße und Viaticum empfangen. Von einem geduldeten (*toleratus*) Excommunicirten oder Suspendirten dürfen hingegen die Sacramente aus einem triftigen Grunde verlangt werden¹⁾.

2. Die Disposition des Empfängers besteht, abgesehen davon, daß er ein Erdenpilger (*homo viator*) sein muß, in dem Empfange der Taufe. Dieser selbst setzt, um ein erlaubter und fruchtbarer zu sein, bei Erwachsenen Glauben, Hoffnung und wenigstens Attritio als Disposition voraus. Dasselbe ist bei dem Empfange des Bußsacramentes der Fall. Den übrigen Sacramenten gegenüber wird der Stand der Gnade erfordert.

Unwürdig empfangene Sacramente sind zwar, die Buße ausgenommen, gültig, üben jedoch keine Wirkung, weil diese, durch das entgegenstehende Hinderniß suspendirt,

¹⁾ Lig. n. 88. u. 89.

erst mit der Entfernung desselben in Kraft tritt. Den nicht wiederholbaren Sacramenten gegenüber ist dieses unzweifelhaft. Es dürfen aber auch die Sacramente der Delung und Ehe in derselben Todesgefahr und ehelichen Verbindung nicht wiederholt werden, wenn sie im Stande der Todssünde empfangen wurden.

Um die Wirkung des Sacramentes effectiv zu machen (reviviscere), ist jene Disposition nothwendig, deren Mangel die Wirkung suspendirte ¹⁾.

§. 4. Pflicht die Sacramente zu spenden und zu verweigern.

Geistliche, die nicht in der Seelsorge stehen, verpflichtet die Liebe zur Spendung der Sacramente, wenn sich der Nächste in großer Noth befindet. Den Curat-Geistlichen ist diese Spendung Gerechtigkeits-Pflicht, von der sie nicht entbunden werden, wenn sie auch ihr Leben opfern müßten ²⁾. „Zu jeder Stunde des Tages oder der Nacht gerufen, zögere er keinen Augenblick, seine Pflicht zu erfüllen.“ Rit. rom. Um so weniger dürfen sie den Gläubigen ihrer Pfarrei die Sacramente verweigern, wenn sie dieselben auf vernünftige Weise empfangen. Setzen sie bloß einige Tage des Monates zum Beichtthören fest, so sind sie für die Folgen verantwortlich. Sie sündigen bereits, wenn sie sich mit sichtlichem Unwillen zur Spendung der Sacramente herbeilassen, weil dadurch die Gläubigen vom Empfange abgeschreckt werden. Uebrigens ist damit nicht gesagt, daß sie sich mit Scrupulanten und Frömmlern Tag für Tag abgeben müssen.

2. Personen von notorischer Unwürdigkeit dürfen die Sacramente nicht gespendet werden, weder wenn sie sie

¹⁾ Gury compend. theol. moral. n. 232. ²⁾ Lig. 1. 3. n. 27.

heimlich, noch wenn sie sie öffentlich verlangen, außer in articulo mortis. Einer Person, die da, wo sie das Sacrament empfängt, nicht als Sünderin bekannt ist, kann es gereicht werden. Einem geheimen Sünder hat der Priester es zu ertheilen, wenn er ihn öffentlich darum anspricht. Im Falle, daß die Sünde gewiß und die Buße zweifelhaft ist, verweigere man das Sacrament, bis man sich von dem Vorhandensein der Buße überzeugt hat. Waltet hingegen ein Zweifel bezüglich der Sünde ob, so findet das Gegentheil statt¹⁾. Durch Simulation der Sacramente (z. B. Reichung einer nicht consecrirten Hostie) dem unwürdigen Empfang der Sacramente vorzubeugen, ist verboten, obwohl der Beichtvater über einen Pönitenten, den er nicht absolvirt, das Kreuzeszeichen machen und ein Gebet sprechen darf, weil solche Worte keinen Bestandtheil des Sacramentes bilden.

Wenn der Minister zugleich das Amt eines Richters übt, kann er verpflichtet sein, die Würdigkeit des Empfängers zu prüfen. Dieses findet, außer der Spendung des Ordo und der Buße, bei der Ehe statt, weil der Priester im Auftrage der Kirche über das Vorhandensein von Hindernissen zu erkennen hat.

3. Um die Sacramente vor Verunehrung zu bewahren, hat man in allen Fällen, in welchen es sich um die Gültigkeit derselben handelt, zu befolgen *sententiam tutiorem probabilem, relicta opposita etiam probabiliore*. Wenn ein Bräutigam bemerkt, er habe zwar keinen sicheren Beweis in der Hand, daß seine erste Frau gestorben sei, aber es sprechen triftigere Gründe dafür als dagegen: so wird der Geistliche, trotzdem daß der Tod der Frau wahrscheinlicher ist, den Betreffenden doch nicht trauen. Eine Ausnahme findet statt,

¹⁾ Lig. 1. 6. n. 44—48.

wenn sich der Nächste in großer Noth, z. B. Todesgefahr, befindet. Ferner darf man bei Spendung der Sacramente einer probablen Meinung folgen, wenn es sich um die Jurisdiction des Beichtvaters und um ein zweifelhaftes kirchliches Gehinderniß handelt, da vorausgesetzt wird, die Kirche supplire den Mangel. Was endlich den Fall betrifft, ob man Jemand absolviren dürfe, wenn seine Disposition dem Beichtvater zweifelhaft scheint, so ist zu beachten, daß man über die Disposition keine absolute Sicherheit erlangen kann und darum die moralische Gewißheit genügt. Das heißt, ist die Annahme, der Pönitent sei nicht disponirt, wenig wahrscheinlich (*tantum tenuiter aut dubie probabilis*), so darf der Priester absolviren.

II. Kapitel.

Verwaltung der heiligen Sacramente im Besonderen.

Taufe.

§. 5. Zeit und Ort der Taufe.

Das natürliche Leben beginnt mit der Geburt, das übernatürliche mit der Wiedergeburt aus Wasser und dem heil. Geiste, die darum das übernatürliche Leben ebenso bedingt, wie die leibliche Geburt das natürliche.

Diese Nothwendigkeit der Taufe fordert je nach Umständen ihre Spendung ohne Rücksicht auf Tag und Stunde. Die solenne Ertheilung derselben fand seit dem zweiten Jahrhundert an Ostern statt, weil die Untertauchung auf den Tod und die Auferstehung des Herrn geschah, sodann an Pfingsten, wegen der Herabkunft des heil. Geistes und (theilweise) an Epiphanie, wegen der Taufe Christi. Im 4. und 5. Jahrhundert versuchte man auch Weihnachten, die Feste der Märtyrer und die Kirchweihfeste zu solennen Taustagen zu erheben.

Die Päpste Siricius und Leo I. schärften jedoch die Beobachtung der apostolischen Tradition ein. Vom 11. Jahrhundert an verloren die genannten Feste ihren Charakter als bevorzugte Taustage und jetzt wird bloß das Taufwasser an denselben geweiht.

2. Nach Justin wurde der Täufling dahin geführt, wo Wasser war, Worte die Tertullian also erklärt: „da das Wasser durch den über ihm schwebenden Geist die Kraft zu heiligen empfängt, macht es keinen Unterschied, ob Jemand im Meere, oder einem Sumpfe, in einem Flusse oder einer Quelle, in einem See oder Graben abgewaschen wird¹⁾.“

Demnach war damals bei den Kirchen kein Baptisterium. Andererseits sorgten die Gläubigen, wegen der Art zu taufen, ohne Zweifel für einen abgesonderten Taufplatz, von den Verfolgungen und der Arcandisciplin nichts zu sagen.

Mit dem Aufhören jener wurden eigene Taufkapellen (piscina, photisterion, baptisterium, illuminatorium) erbaut. Sie bildeten im 4. Jahrhundert einen Theil der Kirche selbst. Im 5. und 6. Jahrhundert von ihr gesondert, verband beide häufig ein bedeckter Gang. Ihre Form war theils rund, theils 6- und 8eckig und zu dem in der Mitte befindlichen marmornen Taufbecken führen Treppen hinunter, wie die Baptisterien in Ravenna und Rom zeigen.

Als die Taufe der Erwachsenen aufhörte, trat an ihre Stelle der in der Kirche befindliche Taufstein. Die ältesten Taufsteine (das Becken soll für gewöhnlich von Stein sein), sind so groß, daß in denselben ein Kind untergetaucht werden konnte.

Da der Eintritt in das Gotteshaus die Aufnahme in die Kirche symbolisirt, spendet man die Taufe in ihm. Wenn jedoch das Leben des Kindes gefährdet würde, wenn es vor

1) Tert. de bapt. c. 4.

dem siebenten Monate oder unter schwierigen Umständen geboren wurde, wenn es nicht ohne Benachtheiligung der Eltern zur Kirche gebracht werden könnte, darf man es zu Hause taufen¹⁾. Den Kindern regierender Fürsten ist dieses durch ein Privilegium gestattet.

§. 6. Minister der Taufe.

Weil dem Bischofe, als dem geistlichen Vater, die Mitwirkung bei der Wiedergeburt vor Allen zukommt, war es zur Zeit der apostolischen Väter nicht erlaubt, ohne seine Genehmigung zu taufen. Die große Menge der Täuflinge machte jedoch bald die theilweise Uebertragung dieser Funktion an die Presbyter nothwendig²⁾. Die Diaconen sollten hingegen den Bischöfen und Presbytern bloß dienen und die niederen Cleriker schließen die apostolischen Constitutionen l. 3. c. 11. gänzlich aus.

Im Allgemeinen war das Taufen, als eine priesterliche Handlung, den Laien untersagt, im Nothfalle aber selbst Frauen gestattet. Doch hielt man es der durch die Schöpfung gegebenen Ordnung widersprechend, daß das Weib mit Uebergehung des Mannes diese Funktion übe³⁾. Die im 3. Jahrhundert von afrikanischen Bischöfen bestrittene Lehre von der Gültigkeit der Regertaufe bestätigte das Concil von Arles (314) und Nicäa als die kirchliche. Das letzte setzt jedoch ausdrücklich voraus, die Taufe sei auf den Namen der Trinität geschehen⁴⁾. Ist demnach mit Grund zu fürchten, das Sacrament sei, wegen der Gleichgültigkeit mit der Häretiker die wesentlichen Bestandtheile desselben behandeln, nicht gültig gespendet, so kann und soll es bedingungsweise ertheilt werden.

1) Lig. n. 142. 2) Can. apost. 47. 49. 50.

3) Constit. apost. l. 3. c. 9—11.

4) Heute würde man sagen; servata forma et intentione ecclesiae.

2. Diese Vorschriften haben das heutige Recht angebahnt, demgemäß der Bischof und Pfarrer ordentlicher Minister ist. Mit ausdrücklicher Genehmigung derselben ist dem Diacon die feierliche Spendung gestattet, zu der niedere Cleriker und Subdiaconen nie bevollmächtigt werden. Zuwiderhandelnde verfallen der Irregularität. Nach der Ordnung, von der man ohne Grund nicht abweichen soll, geht der Pfarrer dem Priester, dieser dem Diacon, der niedere Cleriker dem Laien, der Mann der Frau vor. *Nisi pudoris gratia deceat*¹⁾ *feminam potius, quam virum baptizare infantem non omnino editum, vel nisi melius femina sciret formam et modum baptizandi.* Rit. rom. Vater und Mutter dürfen ihr Kind nur in der Todesstunde (*articulo mortis*), wenn sonst Niemand zugegen ist, taufen. In diesem Falle contrahiren sie keine geistliche Verwandtschaft, welche den Gebrauch der Ehe hindert. Sich selbst kann Niemand gültig taufen.

Weil die von Laien, Frauen, Häretikern erteilte Taufe an sich gültig ist, prüfe der Pfarrer zuvor jeden einzelnen Fall und schreite bloß zur bedingten Taufe, wenn ein begründeter Zweifel vorhanden ist (*probabilis subest dubitatio*), das Kind sei nicht getauft, Rit. rom. „Wer die bedingte Tauf-formel ohne alle vorherige Untersuchung anwendet — oder, was noch schlimmer ist, selbst bei der Ueberzeugung, daß die Taufe von der Hebamme oder von Anderen gültig gespendet worden, mit Wissen und Willen doch noch *sub conditione* tauft, der begeht ein *Sacrilegium* und macht sich irregulär. Dieses ist wenigstens *spectata auctoritate, probabilior* —; jedoch hat die andere Meinung, daß die ohne Grund *sub conditione* Wiedertaufenden nicht irregulär werden, einen

¹⁾ Das Wort *deceat* lehrt, daß, wenn eine geeignete Person nicht gegenwärtig ist, diese Vorschrift keine Geltung hat.

gewichtigen inneren Grund für sich: quia leges poenales strictae intelligi debent et cum effectu; qui autem baptizatus baptizatus sub conditione, is revera non rebaptizatus¹⁾).

Wurde die Taufe, nach vollzogener Prüfung, als gültig erklärt, so hole der Geistliche bloß die Ceremonien in der Kirche nach. „Diese durch apostolische und uralte Tradition überlieferten und approbirten Riten dürfen bloß im Nothfall unterlassen werden.“ Rit. rom.

§. 7. Empfänger der Taufe und Puthen.

Getauft kann jeder Mensch werden, darum auch eine Mißgeburt mit menschlichem Haupte und ebenso gestalteter Brust. Sollte der ganze Leib, mit Ausnahme des Hauptes, menschlich geformt sein, so spende man das Sacrament in Todesgefahr bedingungsweise, droht keine Gefahr, so warte man zu, um sich ein besseres Urtheil über ihr Wesen bilden zu können. Läßt sich durch das Vorhandensein von einem doppelten Haupte und doppelter Brust auf die Existenz zweier Personen schließen, so taufe man jede derselben. Tritt aber Haupt und Brust nicht deutlich ausgebildet doppelt hervor, so taufe man den einen Theil absolut, den anderen bedingungsweise. Rit. rom. Auf dieselbe Weise sind foetus abortivi²⁾ zu behandeln, wenn sie ein Lebenszeichen geben und die ersten Lineamente der menschlichen Gestalt erkennen lassen. Im Zweifel, ob der Täufling lebt, ertheile man das Sacrament bedingungsweise.

¹⁾ Benger, Pastoraltheologie II. S. 470.

²⁾ Paucis jam haec observanda sunt: a) foetus etiam minimi diutius etiam vitam servare possunt; imo inventi sunt, qui etiam postero die indubia vitae signa dederint; b) attamen periculum semper est, ne brevi post ejectionem moriantur, multi jam emortui sunt; c) verum certitudo de morte jam secuta

Ferner erfordert der gültige und erlaubte Empfang dieses Sacramentes, daß der Betreffende getauft werden will und glaubt. Daher hat der Minister, nach Vorschrift des römischen Rituale, die beiden hierauf bezüglichen Fragen an ihn zu stellen¹⁾.

In der ältesten Zeit wurden vorherrschend Erwachsene getauft, ohne daß die Kindertaufe ausgeschlossen worden wäre, die nach Origenes auf apostolischer Ueberlieferung beruht. Tertullian äußert zwar Bedenken gegen sie, weil die Kinder später in Sünden fallen und dadurch auch die Pathen (sponsores) gefährden könnten, seine Ansicht fand jedoch keinen Beifall. Ebenso erklärte sich die i. J. 252 gehaltene carthaginensische Synode gegen den Antrag, die Kinder am achten Tage nach der Geburt zu taufen, weil keinem Neugeborenen die Gnade verweigert werden dürfe. Desungeachtet verzögerte man im vierten Jahrhundert die Taufe häufig nicht nur bis zu dem reifen Alter, sondern selbst bis zu drohender Todesgefahr. Bei großem Unglück, Krankheiten, Erdbeben, Kriegen, drängten sich dann die Katechumen massenhaft zum Empfange derselben; ein Mißbrauch, gegen den die Kirchenväter durchweg eifern. In einer dahin abzielenden Predigt bemerkt Gregor v. Naz., wenn keine Gefahr vorhanden sei, könne man das dritte Jahr der Kinder abwarten. Die alsbald auftauchende pelagianische Häresie, welche die Nothwendigkeit der Kindertaufe leugnete, bewirkte jedoch, daß

non ita frequenter habetur, nisi putrefactio jam apparens. Qua propter omnes foetus abortivi caute tractandi sunt, 'atque, nisi statim indubia mortis signa appareant, illico baptizandi sunt sub conditione, neque post longius etiam tempus, si statim collatus non sit, omittendus est. Lehmkuhl theol. moral. Vol. II. p. 56.

1) Das Weitere über Intention und Disposition enthalten die §§ 2 und 3.

vom fünften Jahrhundert an meistens Kinder getauft wurden. Weil sie kein anderes Heilmittel haben und von vielen Lebensgefahren bedroht werden, will die Kirche, daß sie sobald möglich (*quam primum fieri poterit* Rit. rom.), sobald es ohne Gefahr geschehen kann (*Cat. rom.*), zur Kirche gebracht werden. Nach allgemeiner Annahme der Theologen versündigen sich Eltern, welche die Taufe ihrer Kinder über 12 Tage hinauschieben¹⁾. Wollen aber christliche Eltern ihre Kinder nicht taufen lassen, so können sie nicht nur durch kirchliche Censuren dazu angehalten werden, sondern man dürfte die Kinder selbst wider ihren Willen taufen²⁾. Gouffet hat gegen den letzten Satz große Bedenken, wenn die Eltern entschieden widersprechen und wir stimmen ihm bei. Denn in einem solchen Falle scheint es zweckdienlicher jenes Verfahren einzuhalten, das Kindern nicht-christlicher Eltern gegenüber beobachtet wird. Besitzen diese den Gebrauch der Vernunft hinsichtlich dessen, was zum göttlichen oder natürlichen Recht gehört, so können sie sich gegen den Willen ihrer Eltern taufen lassen. Ist dem aber nicht so, so darf man sie eben so wenig ohne Zustimmung der Eltern taufen, als Jemand, der den Gebrauch der Vernunft hat, zur Taufe gezwungen werden kann³⁾. Diese Regel wurde dahin ausgebildet, daß man sagte, im Zweifel, ob ein Kind den Gebrauch der Vernunft besitze, spreche die Vermuthung dafür, wenn es das vollendete siebente Jahr überschritten habe. Ferner dürfe ein Kind in Todesgefahr, oder wenn es die Eltern verlassen, oder Einer der Väter zustimme, getauft werden. Die gegen den Willen der Eltern vollzogene Taufe ist, wenn auch unerlaubt, so doch gültig⁴⁾.

1) Lig. n. 118. 2) Lig. n. 127.

3) Thom. 3. q. 68. a. 10. 4) Lig. n. 126 und 133.

2. Wie der Staat für die Vermögensverwaltung der Kinder einen Vormund aufstellt: so die Kirche, für ihre sittlich religiöse Erziehung *Patren*, deren schon Tertullian gedenkt. Sie werden auch den Erwachsenen beigegeben, weil jeder Täufling nach dem Ausdrucke des heil. Augustinus ein *infans* ist und die zweite Geburt den Anfang eines neuen Lebens begründet¹⁾.

Bei der Taufe selbst hatten und haben die *Patren* theils Handdienste zu leisten, theils im Namen der Kinder das Verlangen nach der Taufe auszusprechen, theils die bei der Widersagung und dem Taufgelübde gestellten Fragen zu beantworten. Kinder von sieben Jahren mußten dieses selbst thun²⁾. Im vierten Jahrhundert vertraten häufig die Eltern des Kindes *Patren*-Stelle. Doch wurden die Kleinen nicht so fast von jenen zum Empfange der Gnade dargebracht, welche sie auf den Händen trugen, als vielmehr von der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen³⁾. Die Kirche, als Mutter des Kindes, glaubt und antwortet für dasselbe⁴⁾, weswegen die *Patren* nicht schlechthin nothwendig sind. Deutlich sieht man, wie sich aus diesem Verhältnisse des *Patren* zu dem Täufling eine geistliche Verwandtschaft herausbilden konnte. Sie erstreckt sich auf den *Patren* und Getauften, wie auf seine Eltern, bezugleich auf den Täufer und Getauften und seine Eltern. Damit sie nicht zu häufig entstehe, soll bloß Ein *Pathe*, sei er männlichen oder weiblichen Geschlechtes, oder höchstens zwei, Mann und Frau, das Kind aus der Taufe heben. Zu diesem Behufe erkundige sich der Pfarrer vor der Taufe über die *Patren*, lasse bloß solche zu, die ihm angezeigt wurden, trage ihre Namen in das Taufbuch ein und belehre sie. Andere

1) Origen. in Luc. hom. 43.

2) Aug. de anima et ejus orig. l. 1. c. 10. n. 12.

3) Aug. epist. 98. n. 5.

4) Aug. de peccat. merit. et remiss. l. 1. c. 25. n. 38.

die, außer den Bezeichneten, dem Kinde die Hände auslegen, contrahiren keine geistliche Verwandtschaft¹⁾.

Diese Vorschriften werden näher dahin präcisirt: die Pathen müssen den Gebrauch der Vernunft besitzen und getauft (Firm-pathen, gesirmt) sein, die Intention haben Pathenstelle zu vertreten und dem Täuflinge selbst, oder durch einen Anderen, die Hand auslegen. Ausgeschlossen sind Religiösen, Gatten gegenüber ihrer Ehehälfte, Eltern, gegenüber ihren Kindern, Alle, die in einem schlechten Ruf stehen, einen unsittlichen Wandel führen und Häretiker. Die Pathen sollen nämlich für das Wohl der Getauften sorgen, eine Verpflichtung die jedoch erst dann wirksam wird, wenn Niemand vorhanden ist, der dem Kinde näher steht. Bei Nothtaufen ist die Zuziehung von Pathen weder zu empfehlen, noch hat sie eine geistliche Verwandtschaft zur Folge²⁾, weil sie das Tridentinum auf die feierlichen Taufen beschränkt.

§. 8. Gebete und Gebräuche vor der Taufe.

Um die im römischen Ritual vor der Taufe vorgeschriebenen Riten zu verstehen, muß man beachten, daß der ordo baptismi desselben ein Inbegriff der alten Scrutiniennordnungen ist.

Der erste Bestandtheil des ordo baptismi adultorum erstreckt sich, von den Psalmen abgesehen, von der Frage: Quid petis ab ecclesia bis zu der Signation, die mit den Worten beginnt: Signo tibi frontem ut suscipias crucem Domini. Nachdem nämlich der Ungläubige, der seinen Eintritt in die Kirche gemeldet hatte, durch den Unterricht in den Grundwahrheiten (rudimenta fidei) oder durch die Vorbereitungskatechese, ein Proselyte (rudis) geworden war, hatte er zu

¹⁾ Trdt. sess. 24. c. 2 de refor. matr. ²⁾ Lig. n. 147.

Apostol. Missions-Praktik.

erklären, daß er diese Wahrheiten annehme und dem Götzendienste entsage¹⁾. Später, als die Vorbereitungskatechese wegsiel und die Proselyten vorherrschend aus Muhamedanern, Juden und Häretikern bestanden, setzte man an die Stelle der genannten beiden Fragen die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und die bekannte Widersagungsformel. Auf diese Weise hat sich der erste Bestandtheil des Taufordos aus der uralten Katechumenatdisziplin entwickelt.

An manchen Orten schloß sich an die Vorbereitungskatechese und den Ritus, durch den der Betreffende zum „Christen“ gemacht wurde, unmittelbar die Aufnahme in die erste Klasse des Katechumenats an. An anderen Orten waren beide Handlungen getrennt. Die Aufnahme in das Katechumenat wurde durch eine wiederholte Bezeichnung mit dem Kreuze, durch die Weihe und Reichung des Salzes und die dazu gehörenden Gebete vollzogen. — Diese Handlung enthält das römische Rituale in seinem zweiten Bestandtheil, der sich von der genannten Signation, bis zu den Worten: *Ora electe, flecte genua et dic pater noster*, erstreckt. Die Riten und Gebete desselben finden sich wörtlich im gelasianischen Sacramentar und dem von Mabillon herausgegebenen siebenten römischen Ordo und sind ohne Zweifel schon vor Gelasius in ihrer heutigen Form vorhanden²⁾.

Der dritte Bestandtheil des römischen Rituale umfaßt die Gebete und Exorcismen³⁾ von den Worten: *Ora*

1) August. de catech. rudib. c. 16. n. 50. *Pristinis renuntiare.* Tert. de poenit. c. 6.

2) Augustinus gedenkt ihrer de catech. rudibus c. 26. n. 50 und de peccat. merit. et remiss. l. 2. c. 26. n. 42. p. 76.

3) Ueber den Taufexorcismus ist in der Lehre von den Sacramentalien zu handeln. Bezüglich des siebenten römischen Ordo sei aber nur bemerkt, daß wir seine Abfassung in das sechste Jahrhundert verlegen.

electe etc. bis zu: Ingredere in sanctam ecclesiam Dei. Die betreffenden Exorcismen und Gebete werden nach dem Rituale dreimal wiederholt, weil sie den Inhalt der Scrutiniennordines bildeten, die, nach dem Gelasianum, am 3., 4. und 5. Fastensonntag gefeiert wurden. Auch diese Gebetsformeln finden sich wörtlich im gelasianischen Sacramentar, und der siebente römische Ordo schreibt dasselbe Verfahren vor, das nach dem Rituale beobachtet werden soll. Die Entstehung dieses Bestandtheiles des Rituale aus Scrutiniennordines, die vor Gelasius vorhanden waren, steht daher außer Frage.

Außer diesen Scrutiniis wurde ein eigenes, besonders feierliches, Scrutinium abgehalten, in welchem den Competenten (Angehörigen der zweiten Katechumenatsklasse) das Symbolum (und Vater unser) übergeben wurde (traditio symboli). Man las bei diesem Anlasse die Anfänge der vier Evangelien, hielt Ansprachen an die Competenten (electi) und übergab ihnen in lateinischer und griechischer Sprache das Glaubensbekenntniß. Von all diesen Ceremonien, welche das Gelasianum und der siebente römische Ordo enthält, hat das Rituale bloß das Glaubensbekenntniß und Vater unser beibehalten. Diese zwei Stücke bilden darum den vierten Bestandtheil des Rituale. Man sieht aus dem Gesagten, daß allein die historische Erklärung einen befriedigenden Aufschluß darüber giebt, warum sie das Rituale enthält und gerade an diesem Orte enthält.

Mit den Worten: ingredere in s. ecclesiam, dem fünften Bestandtheil des Rituale, fängt ein neuer Ordo an, den das Gelasianum unter der Aufschrift besitzt: Sabbatorum die mane reddunt infantes symbolum. Beide stimmen mit einander und dem siebenten römischen Ordo überein. Während aber nach dem Gelasianum der Täufling das Sym-

bolum am Schlusse der Handlung zurückgibt, fehlt diese *reditio* im Rituale, das sogleich zur Taufe und dem mit ihr verbundenen Abfragen des *Symbolum* übergeht. Die Ursache liegt darin, daß nach dem Sacramentar zwischen der *reditio* und der Taufhandlung ein Zeitverlauf stattfand, nach dem Rituale aber beide Acte unmittelbar auf einander folgen. Es wäre offenbar nicht zweckmäßig, den Täufling das Glaubensbekenntniß ablegen zu lassen (*reditio symb.*) und dann sogleich darauf dasselbe (bei der Taufe) abzufragen. Deshalb fiel die *reditio symboli* im Rituale aus.

Der weitere Inhalt dieses (ehemaligen) *Scrutinium*s besteht aus dem Exorcismus *Nec te latet*, dem die Ceremonie des *Ephata* folgt. Die Oeffnung der Ohren fand statt, „damit Jeder zur Gnade Schreitende erkenne, was er gefragt werde und sich erinnere, was er zu antworten habe¹⁾.“ Nach dem *Ephata* hatte nämlich der Competent die Widerfagung und das *Symbolum* abzulegen. Er sprach dieselbe mit ausgestreckter Hand, gegen Westen gerichtet, weil dieses der Ort der Finsterniß ist, in der Satan herrscht. Hierauf wandte er sich gegen Osten, der Gegend des Lichtes und legte das Glaubensbekenntniß ab²⁾. Durch dieses dem Teufel Absagen und Gott sich Hingeben, schließt der Täufling einen Bund, demzufolge Gott seine Braut schützt³⁾, der in die Sünde Rückfällige aber als *fraudator et pacti transgressor* seinem Gerichte anheim fällt⁴⁾; eine Auffassung des f. g. Taufbundes, welche die Kirchenväter des vierten Jahrhunderts mit denen des dritten theilen.

So leicht es ist, die der Taufe vorhergehende Salbung mit Del aus den Schriften der griechischen Kirchenväter

1) Ambros. de myst. c. 1. n. 3.

2) Cyrill. hier. catech. 19. n. 6 u. 9.

3) Orig. hom. 8. in exod. n. 4. 5. 4) Tert. de anima c. 35.

nachzuweisen, so schwer läßt sich ein Zeugniß für sie aus dem Abendlande beibringen. Das gelasianische Sacramentar bezeugt sie zuerst. Da sie aber der jüngere siebente römische Ordo nicht besitzt, ist es fraglich, ob sie nicht nach Gregor I. in das Sacramentar kam, obwohl sie das Gregorianische Sacramentar nicht nur enthält, sondern mit ihr auch die Abrenuntiation verbindet¹⁾. Wahrscheinlich vertrat in den ersten Jahrhunderten die Renuntiation oder der Exorcismus: Nec te latet diese Salbung, während bei den Griechen die Salbung den Exorcismus ersetzte. Damit klärt sich auch die Bedeutung derselben auf. Sie sinnbildet Stärkung und stärkt in dem Kampfe gegen den Teufel und das Böse.

2. Nach der Salbung und mit der Frage: Quis vocaris? beginnt der sechste, den eigentlichen Taufakt umfassende, Bestandtheil des Rituale. Gemäß der Katechumenatdisziplin hatten die Competenten zu Anfang der Fasten die Namen abzugeben. Dasselbe geschah wohl auch bei der Meldung zur Aufnahme in das Katechumenat. Ob kurz vor der Taufe eine dritte Wiederholung stattfand, wird nirgends berichtet. Der siebente römische Ordo und das gelasianische Sacramentar kennen die genannte Frage an diesem Orte nicht. Verschieden von diesem: nomen dare, das zu dem Zwecke geschah, die Namen in die Kirchenbücher einzutragen, ist die im dritten Jahrhundert bereits vorhandene Sitte dem Getauften einen neuen Namen zu geben. Abgesehen von oft unpassenden, an die heidnischen Götter und Heroen erinnernden Namen, lag der Grund der Namensänderung darin, daß der Herr einem neuen Sklaven als Zeichen seiner Herrschaft einen anderen Namen gab²⁾. Der Neophyt erhielt aber durch

1) Murat. liturg. rom. p. 61.

2) Chrysost. in Genes. hom. 14.

die Taufe einen neuen Herrn und dem entsprach die Namensänderung. Sie ging nicht vom Clerus, sondern von den Eltern aus, denn Chrysostomus ermahnt sie, ihren Kindern nicht die Namen der Voreltern zu geben, sondern solche, durch die sie zur Tugend ermahnt werden (z. B. Fides, Irene, Irenäus u.), oder die heiliger Männer. Beides gilt noch bis zur Stunde ¹⁾).

Spuren von dem Ablegen des Symbolum, das der Namens-Abgabe folgt, finden sich in der Apostelgeschichte. Auf die Worte des Eunuchen: Was hindert mich getauft zu werden, erwiederte Philippus, wenn Du glaubst, ist es gestattet. Und er antwortete: Ich glaube. act. 8. 36. cf. 16. 31. Die Stelle 1. Petr. 3. 21.²⁾ mag dazu beigetragen haben, daß das Symbolum abgefragt wurde. Da nämlich schon Justin von einem Zustimmung zu der Lehre vor der Taufe und Irenäus von dem Empfange der Regel der Wahrheit redet, Tertullian und Cyprian aber deutlich das Abfragen des Glaubensbekenntnisses bezeugen, war dieser Ritus von den ältesten Zeiten an im Gebrauch.

Nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses fragt der Priester: Quid petis? R. Baptismum. Jeder mußte den Willen, getauft zu werden, äußern, denn die geistige Geburt soll nicht, wie die leibliche, ohne unser Wissen und Wollen geschehen ³⁾. Die Worte Tertullians: catechumeni norint petere salutem ut petenti dedisse videaris ⁴⁾, erinnern geradezu an das Ritual. Sofort folgt die Taufe selbst.

1) cf. Rit. rom.

2) „Die Taufe, welche keine Abwaschung körperlicher Unreinigkeit, sondern die Nachfrage eines guten Gewissens nach Gott ist (conscientiae bonae interrogatio; συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα).“ 1. Petr. 3. 21.

3) Just. I. apol. n. 61. Aug. in epist. Joan. tract. 3. n. 1.

4) Tert. de bapt. c. 18.

§. 9. Die Sacramentspendung.

Entfernte Materie ist natürliches Wasser, gleichviel, ob aus Quellen oder Sümpfen, aus Schnee, Eis oder Dünsten gewonnen. Auch Mineralwasser wird dahin gerechnet, wie das mit einem anderen Stoffe vermischte Wasser, wenn das letzte vorschlägt. Uebrigens bediente man sich womöglich des Taufwassers. Pflanzensaft, Wein u. wäre eine ungültige Materie. Für eine zweifelhafte, mit der bloß bedingungsweise getauft werden darf, gilt das aus aufgelöstem Salz erhaltene Wasser, Fleischbrühe, Bier u.

Die Abwaschung oder nächste Materie kann gültig durch Untertauchen, Uebergießen und Besprengen vollzogen werden. Die dreimalige Untertauchung war in der alten Kirche so eingebürgert, daß Eunomius, der die einmalige einführte, für einen Zerstörer der apostolischen Tradition erklärt¹⁾ und ein Bischof oder Presbyter, der ihn nachahmte, deponirt wurde²⁾. Der Jünger sollte das nachbildlich an sich vollziehen, was der Meister an sich that, um die Menschen zu retten. Wie aber Christus starb und nach dreitägigem Ruhen in der Erde auferstand: so soll der Christ durch dreimaliges Eintauchen in das der Erde verwandte Nachbar-Element des Wassers den Tod und die nach drei Tagen erfolgte Auferstehung an sich nachbilden³⁾.

Daraus läßt sich schließen, wie man über die sogenannte klinische Taufe (gemäß der man den im Bette, ἐν κλίνῃ, Liegenden mit Wasser besprengte) urtheilte. Papst Cornelius sagt von Novatian, er wurde im Bette besprengt und erhielt so die Taufe, wenn ein solcher Empfang diesen Namen verdient. Cyprian will die Frage, ob Kranke, die nicht ab-

1) Sozom. h. e. l. 6. c. 26. 2) Can. Apost. 50 (49).

3) Greg. Nyss. orat. cat. c. 35.

gewaschen (loti), sondern besprengt werden, für rechtmäßige Christen zu halten seien, nicht apodiktisch entscheiden. Doch spricht er sich für die Gültigkeit dieser Taufe aus, weil die Taufgnade nicht theilweise verliehen werde und darum die Betreffenden nicht unvollständig wiedergeboren seien.

Man sieht daraus, die jetzige Vorschrift, der Täufling müsse so besprengt werden, daß er nach moralischer Schätzung abgewaschen sei, beruht auf der ältesten Praxis¹⁾. Würde ihn nämlich bloß der eine oder andere Tropfen Wasser, ohne ein Abfließen desselben, berühren, oder würden bloß die Haare desselben benetzt, so wäre die Gültigkeit zweifelhaft. Aus diesem Grunde ist die Taufe eines Kindes im Mutterleibe ungültig, wenn man die Materie nicht dem Kinde, sondern der Mutter applicirt, zweifelhaft, wenn es künstlich, ehe ein Theil desselben zum Vorschein kam, getauft wurde, gültig dagegen, wenn die Hebamme (cf. §. 6. S. 16. Not. 1.) das zum Vorschein gekommene Haupt des Kindes übergießt. Das Sacrament wäre hingegen bedingungsweise zu wiederholen, wenn sie einen anderen Körpertheil desselben besprengen würde²⁾.

2. Mit dem dreimaligen Untertauchen (Besprengen) sollen die einzelnen Namen der drei göttlichen Personen ausgesprochen werden³⁾. Näherhin bedient man sich der Formel:

1) Vor dem vierzehnten Jahrhundert wurde im Abendlande das Uebergießen nicht eingeführt. Direkte Zeugnisse besitzen wir erst aus dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts. Bunk in der Tübinger Quartalschrift. Jahrg. 1882. S. 121.

2) Si vero ita baptizatus deinde mortuus prodierit ex utero, debet in loco sacro sepeliri. Si mater praegnans mortua fuerit, foetus quam primum caute extrahatur, ac si vivus fuerit, baptizetur; si fuerit mortuus et baptizari non potuerit, in loco sacro sepeliri non debet. Rit. rom.

3) Tert. adv. Prax. c. 26.

Ego te baptizo in nomine patris († fundat primo) et filii († fundat secundo) et spiritus † sancti (fundat tertio)¹⁾, an der von jeher so festgehalten wurde, daß Zusätze oder Verstümmelungen derselben, nach Basilius, den Verlust des ewigen Lebens zur Folge haben²⁾. Wie ängstlich man über der Forma dieses Sacramentes wachte, zeigt die Bemerkung des Hieronymus, man dürfe nicht auf die Namen, sondern müsse auf den Namen des Vaters u. taufen³⁾. Denn durch: in nomine wird die Einheit Gottes, durch die Worte patris u. der Unterschied der Personen bezeichnet⁴⁾. Mit Ausnahme des Ego sind darum alle in der Taufformel angegebenen Worte zur Gültigkeit nothwendig. Die Handlung soll nämlich auf ein bestimmtes Subjekt (te) bezogen werden⁵⁾.

Ueber das Zeitverhältniß, in welchem die Forma der Materie applicirt werden soll, vergleiche man S. 5. In der alten Zeit breitete der Täufling an manchen Orten die Arme aus, so daß die Untertauchung (die noch im fünfzehnten Jahrhundert vorkam) in Kreuzesform geschah. Jetzt gießt der Minister das Wasser in Kreuzesform über den Täufling. Je nach der Jahreszeit und Ortslage erwärmte man das Taufwasser⁶⁾, was bei strenger Kälte heute noch zu empfehlen ist.

§. 10. Ceremonien nach der Taufe.

Sobald der Täufling aus dem Wasser getreten war, wurde er in den ersten Jahrhunderten durch Uebergießen des Hauptes

1) Das älteste Zeugniß für die Taufe auf die drei göttlichen Namen enthält die neuerdings von Bryennius entdeckte Schrift *Doctrina Apostolorum*.

2) Basil. de spirit. s. c. 10. n. 26.

3) Hieron. ad Ephes. l. 2. c. 4. 5.

4) Vigilius Taps. de trinit. l. i. p. 200. ed. Chiff.

5) Lig. n. 112. 6) Zeno tract. 35. p. 246.

und Nackens mit Del, so daß es am Leib herabfloß, gesalbt. Diese Salbung, die einen Bestandtheil der Firmung bildete, ist jetzt eine von ihr getrennte, im Laufe des vierten Jahrhunderts entstandene Ceremonie. Da das Weitere angemessener in der Lehre von dem Sacramente der Firmung zur Sprache kommt, sei hier nur bemerkt, daß der Priester sich eines im vergangenen Jahre vom Bischof geweihten Chrysams und Oeles nur dann bedienen darf, wenn er keine neu geweihte Materie erhalten könnte, denn der Mangel einer solchen ist kein zureichender Grund, die Taufe zu verschieben, oder sie ohne Salbung zu vollziehen¹⁾.

Das weiße Gewand, mit dem der Neophyt jetzt noch nach der Salbung (zum Beweis, daß dieselbe früher sich nicht bloß auf den Scheitel, sondern den ganzen Leib erstreckte) bekleidet wird, trug er bis zum weißen Sonntage. Die ersten Spuren dieser Sitte finden sich bei Clemens A. und Hippolyt, und sie war so allgemein, daß Constantin selbst den Purpur mit diesem Kleide vertauschte. Der Glanz des Gewandes sinnbildet das Licht des Geistes, den der Neophyt empfangen hat. Die innerlich Vereinigten sollten auch äußerlich rein und weiß erscheinen²⁾, weswegen sie albat³⁾ und candidati⁴⁾ genannt wurden.

Nach der Taufe und der unmittelbar ihr folgenden Firmung führte man die Neophyten zum Altar⁵⁾; ein Gang, der sich im vierten Jahrhundert zu einer Procession ausbildete, in welcher die Getauften brennende Lichter trugen. Die brennende Kerze, die, gemäß dem Rituale, dem Neophyten gereicht wird, hat hierin ihre historische Ursache. Die mystische

1) S. R. C. 23. Sept. 1837 in Oriolen.

2) August. serm. 223.

3) Aug. serm. 20. in Joann. n. 3.

4) Zeno l. 2. tract. 31. 5) Just. apol. l. c. 65.

Bedeutung derselben drücken die Worte aus, mit welchen sie der Priester übergiebt.

2. Schließlich trage der Pfarrer, uralter Übung zufolge, die in der Vorschrift des Rituale noch fortlebt, die Getauften in das Register ein. In demselben ist auch eine *sub conditione* wiederholte Taufe zu notiren. Der Eintrag dient dazu, die erteilte Taufe zu bezeugen. Die von christlichen Eltern Geborenen und unter Christen Erzogenen, deren Taufe zweifelhaft ist, weil sie in das Taufbuch nicht eingetragen wurden, sollen jedoch deswegen nicht bedingungsweise wieder getauft werden¹⁾). Außergesetzte Kinder, welchen kein, oder ein von einer unbekannten Person gefertigtes Taufzeugniß beigelegt wurde und deren rechtmäßig vollzogene Taufe sich anderweitig nicht constatiren läßt, sind hingegen bedingungsweise zu taufen²⁾).

Firmung.

§. 11. Allgemeine Bestimmungen.

Die Spendung dieses Sacramentes vollzog sich schon in der ältesten Zeit in drei Handlungen: *Caro ungitur, caro signatur, caro manus impositione adumbratur*³⁾).

Nach allgemeiner Annahme genügt zur Gültigkeit die Salbung auf der Stirne, in Form eines Kreuzes, durch die Hand des Bischofes. Bei Beobachtung dieses Verfahrens findet nämlich zugleich eine Handauflegung statt, welche die von

1) Lig. n. 134. Heut zu Tage wird diese Ansicht der alten Theologen nicht überall Anwendung finden.

2) Lig. n. 135.

3) Tert. de resurrect. c. 8. Ueber die Firmung in den ersten drei Jahrhunderten vergleiche man meine Schrift: Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrhunderten. S. 159—191.

der Salbung getrennte in außerordentlichen Fällen ersetzt. Der Pfarrer belehre jedoch die Firmlinge nachdrücklich, daß sie der ersten Handauslegung anwohnen.

Da durch den Empfang dieses Sacramentes der Getaufte nicht nur zum Kampfe Gnade erlangt, sondern zugleich für den Kampf in Pflicht genommen wird, spendet es der Bischof, der oberste Hirte und Führer der Gläubigen¹⁾). Als außerordentlicher Minister darf es ein Presbyter verwalten, wenn ihn der Papst beauftragt. Die von einem lateinischen Priester im Auftrage eines Bischofes vollzogene Firmung ist ungültig. Der Firmling wird nämlich zum Kampfe gestärkt und in Pflicht genommen, und weil das Letzte Ausfluß der Jurisdiction, wie das Erste Ausfluß des Ordo ist, muß dem Priester die Jurisdiction delegirt werden. Mangelt sie, so kann er nicht in Pflicht nehmen und weil es untrennbar mit dem Stärken verbunden ist, findet auch dieses nicht statt.

2. Alle Getauften, welche die Firmung noch nicht erhalten haben, können und sollen sie empfangen. Die formale Verachtung, wie die einfache Vernachlässigung derselben hat eine schwere Sünde zur Folge. Darauf, wie auf den bloß einmaligen Empfang, mache der Pfarrer aufmerksam. Selbst Wahnsinnigen und Blödsinnigen, besonders wenn sie früher den Gebrauch der Vernunft hatten, wie unmündigen Kindern, kann sie ertheilt werden, wenn ein triftiger Grund dafür spricht, z. B. Todesgefahr oder lange Abwesenheit des Bischofes²⁾).

Zum würdigen Empfang gehört nicht nur Glaube und Contritio, sondern wo möglich die sacramentale Beicht. „Kein Excommunicirter, Interdicirter oder durch große Verbrechen

¹⁾ Er darf die Firmung nur in seiner Diöcese, in dieser aber auch fremden Diöcesanen spenden.

²⁾ Lig. n. 178.

Gebundener (*alligatus*), oder in den Grundwahrheiten des Christenthums nicht Unterrichteter wage dieses Sacrament zu empfangen oder Puthenstelle zu vertreten." Pontific. rom. Früher, als der Firmung die Communion unmittelbar folgte, empfing man sie nüchtern, weswegen das Pontificale vorschreibt: *Confirmandi deberent esse jejuni*, eine Uebung, die jetzt nicht einmal gerathen ist ¹⁾).

Die Verbindung beider Sacramente brachte es mit sich, daß die Taufpathen mit den Firmpathen identisch waren. Die Trennung veranlaßte die Aufstellung eigener Firmpathen. Außer den Eigenschaften, welche die Taufpathen besitzen müssen ²⁾), sollen sie bereits die Firmung empfangen haben. Früher legten sie dem Firmling das Stirnband (*linea vitta munda, cum qua ligetur caput*) um, das dem weißen Kleide der Neophyten analog, während acht Tage getragen wurde. Im sechzehnten Jahrhundert beschränkte man das Tragen desselben auf Einen Tag und in derselben Zeit ging von Frankreich der Gebrauch aus, die Stirne mit Baumwolle abzutrocknen. Ferner stellte der Firmling den linken Fuß auf den rechten des Puthen (*et ideo, sicut das Pontificale bei, neque masculi feminis patrini, neque feminae masculis matrinae esse deberent*), damit wohl andeutend, daß er in seine Fußstapfen treten wolle. Weil dieses bei Anwesenheit vieler Firmlinge lästig wurde, legt jetzt der Pathe die rechte Hand auf die rechte Schulter des Firmlings ³⁾).

§. 12. Ritus der Firmung.

„Sind wir,“ bemerkt Tertullian, „aus dem Taufbade herausgetreten, so werden wir mit geweihtem Oele gesalbt. Die Salbung fließt (*currit*) zwar an uns leiblich,

1) Lig. n. 184. 2) Cf. S. 21. 3) S. R. C. 20. Septb. 1749.

ihre Wirkung aber ist geistig. Sofort erfolgt die Handauflegung¹⁾." Hiermit übereinstimmend äußern sich Hippolyt und Cyprian. Nicht weniger ist diese Salbung im Morgenlande bezeugt. Da, laut den apostolischen Constitutionen, der Neophyt am ganzen Leibe gesalbt wurde, das currit des Tertullian aber denselben Modus der Salbung andeutet: so stimmt auch in dieser Beziehung der Orient mit dem Occident überein.

Das Uebergießen und Bestreichen des Leibes mit Del ist jedoch keine religiöse Handlung, deswegen kam zu ihr, als vollendendes Moment, eine mit Gebet vorgenommene Scheitelsalbung hinzu. Weil ferner für die Bischöfe das Salben weiblicher Neophyten unangemessen und die Vornahme der vollständigen Handlung bei der großen Zahl der Täuflinge oft unmöglich war, überließen sie die erste vorbereitende Handlung den Presbytern und Diaconissen und vollzogen bloß die Scheitelsalbung. Daß bei ihr gesprochene Gebet giebt die Schrift *de sacramentis* an und gleichlautend mit ihr ein dem Ende des vierten Jahrhunderts angehörendes, von Angelo Mai entdecktes Fragment. In demselben heißt es, wie in dem römischen Rituale: *Deus et pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua, ipse te liniat spiritu sancto et cetera.*

Das war zu Anfang des vierten Jahrhunderts der Stand der Sache. Als sich aber, mit dem Aufhören der Verfolgungen, das Christenthum auf dem Lande und in kleineren Städten ausbreitete, taufte die an diesen Orten angestellten Presbyter, und die Bischöfe spendeten später, bei Visitationsreisen oder indem sie sich zu diesem Zwecke dahin begaben, die Firmung. Es fragte sich nun, wie man sich

¹⁾ Tert. de bapt. c. 7.

bezüglich der nach der Taufe vorzunehmenden Salbung des ganzen Leibes zu verhalten habe. Eine bloße Uebergießung mit Del, ohne die bischöfliche Scheitelsalbung, war als eine angefangene Handlung, welcher die Vollendung fehlte, unnütz. Jede Salbung wegzulassen widersprach der alt hergebrachten Gewohnheit. Man ließ darum bloß die Salbung am ganzen Leibe, die ohnehin zu Inconvenienzen führte (bei ihrer Vor- nahme hätten sich auch die Firmlinge, wie die Täuflinge ent- kleiden müssen), fallen und übertrug dafür die frühere bi- schöfliche Scheitelsalbung mit der Oratio Deus et pater etc.¹⁾ den Presbytern. Damit aber die bischöf- liche Salbung, von jeher ein wesentlicher Bestandtheil dieses Sacramentes, nicht unterblieb, vollzog der Bischof die Sig- nation mit Chrisam. Auf diese Weise entstand im vierten und fünften Jahrhundert allmählich der Ritus des römischen Pontificale, der sich im sechsten Jahrhundert so ein- gebürgert hatte, daß auch in Gegenwart des Bischofes²⁾ Taufe und Firmung in dieser Weise gespendet wurden. Selbst- verständlich löste sich dadurch die Scheitelsalbung von der Fir- mung los und gestaltete sich zu einer Taufceremonie. Die Firmung begann aber in Folge dessen nicht mehr mit der Salbung, sondern mit der Handauflegung.

2. Dehinc, fährt Tertullian in dem obigen Citate fort, manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum³⁾. Auch Cäcilius von Bilita, der auf der i. J. 252 gehaltenen carthaginensischen Synode anwesend war, versteht unter benedictio die Firmung. Die Reper-

1) Der Bischof wiederholt sie übrigens bei der confirmatorischen Handauflegung mit Weglassung der letzten Worte: ipse te linat etc.

2) Ordo rom. VII.

3) Tert. de bapt. c. 8.

taufe, sagt er¹⁾), ist ungültig, ubi exorcizat daemoniacus, sacramentum interrogat sacrilegus et in nomine Christi tingit antichristus, benedicit a Deo maledictus, vitam pollicetur mortuus, pacem dat impacificus, deum invocat blasphemus, sacerdotium administrat profanus. Desgleichen giebt die Synode von Elvira, Hieronymus und Augustinus der Firmung den Namen benedictio und in den arabischen Kanonen Hippolyts beginnt das mit der Handauslegung verbundene Gebet mit dem Worte benedicimus.

Bestand die Benediction, nach Tertullian, in einem Gebet, in welchem der heil. Geist angerufen und eingeladen wurde über den Firmling herabzukommen, so geben Ambrosius und Augustinus den Inhalt desselben vollständiger, und in Uebereinstimmung mit dem Gelasianum wie mit dem Pontificale, an. „Der siebengestaltige Geist,“ sagt Augustin, „wird über die Getauften angerufen, daß Gott ihnen gebe den Geist der Weisheit und Erkenntniß, den Geist des Rathes und der Stärke, den Geist der Wissenschaft und Frömmigkeit, den Geist der Furcht Gottes²⁾.“ Zum Beweise, daß der von Tertullian und Augustinus angegebene Ritus, dem gemäß der Bischof die Hände über die Firmlinge ausbreitete und den siebengestaltigen heil. Geist über sie herabrief, der des römischen Pontificale ist, mag die betreffende Stelle hier stehen. Tunc extensis versus confirmandos manibus dicit: Omnipotens sempiternus Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos ex aqua et spiritu sancto, quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum, emitte in eos septiformem spiritum tuum sanctum paraclitum de coelis. Amen. Spiritum sapientiae et

1) Wir nehmen die Stelle wörtlich auf, weil sie den Verlauf der Taufhandlung und Firmung im 3. Jahrhundert beschreibt.

2) August. serm. 249. 3.

intellectus. Amen. Spiritum consilii et fortitudinis. Amen. Spiritum scientiae et pietatis. Amen. Adimple eos spiritu timoris tui, et consigna eos signo crucis Christi, in vitam propitiatus aeternam. Per eundem etc.

3. Mit den letzten Worten: et consigna eos geht das Pontificale auf den dritten wesentlichen Theil, die Signation über. Sie besteht in der Bezeichnung der Stirne des Firmlings mit dem Kreuze. Schon die ältesten Häretiker „taufte, bezeichneten die ihrigen auf der Stirne und feierten das Opfer des Brodes¹⁾.“ Die Bezeichnung in Kreuzesform bezeugen die Worte, „der Buchstabe Tau sei ein Vorbild des Kreuzes, mit welchem die Kinder Gottes (also Getaufte) auf der Stirne bezeichnet werden²⁾.“ Die mit der Signation verknüpften Worte geben die arabischen Kanonen Hippolyts in dem Sage an: „Verleihe ihnen, welchen du Nachlassung gegeben hast, auch das Unterpfind deines Reiches.“ Vergleicht man damit die Worte des Pontificale: quique dedisti eis remissionem peccatorum, consigna eos signo crucis Christi in vitam propitiatus aeternam: so wird man in dem Votum des Cäcilius von Bilita: „vitam pollicetur mortuus“ um so mehr eine Anspielung auf sie finden, als dieses bei Papst Leo I. außer Zweifel steht³⁾.

Der Letztere verbindet ferner das chrisma salutis und signaculum vitae aeternae unmittelbar mit einander und deutet dadurch an, daß Salbung und Signation zu seiner Zeit durch Einen Akt vollzogen wurden. Weil die Frage aber schwer zu beantworten ist, ob dieses schon damals in der Weise des

1) Tert. de praescript. c. 40.

2) Tert. adv. Marc. l. 3. c. 22.

3) Renati per aquam et spiritum s. accepistis chrisma salutis et signaculum vitae aeternae. Leo serm. 24. n. 6. p. 207 Mig.

Pontificale oder in der des Gelasianum ¹⁾ oder in der des siebenten römischen Ordo geschah, sei nur bemerkt, daß das Pontificale die althergebrachte Signation am Schluß der Oration Omnipotens beibehält (das Gelasianum streicht sie) und dann fortfährt: Pontifex . . . summitate pollicis dextrae manus chrismate intincta, dicit: N. signo te signo crucis, quod dum dicit, producit pollice signum crucis in frontem illius, deinde prosequitur: Et confirmo te chrismate salutis. In nomine patris etc. Man sieht, es ist dieses ein durch die angegebene Aenderung des Salbungsritus veranlaßter Zusatz, welcher die Salbung (confirmo te etc.) mit der zum Theil wiederholten Signation der Oration Omnipotens (consigna eos signo crucis) verknüpft.

4. Cäcilius fährt in der obigen Stelle fort: Pacem dat impacificus; Worte, welche die Kanonen Hippolyts durch die Vorschrift erklären: „Der Bischof bezeichnet sie mit dem Kreuze und küßt sie, sprechend: Der Herr sei mit euch, worauf die Getauften antworten: Und mit deinem Geiste.“ Das römische Pontificale aber verordnet: Deinde leviter eum in maxilla caedit, dicens: Pax tecum. Wer erkennt hierin nicht den Friedenskuß? An die Stelle des Kusses trat im Verlaufe der Zeit die Berührung der Wange mit der Hand. Daraus wurde endlich der Backenstreich, dem man eine andere Bedeutung unterlegte.

Schließlich beten die Neophyten, nach den Kanonen Hippolyts, mit dem Volke, und der Diacon beginnt die Cereimonien der Messe; Riten, auf welche Cäcilius von Bilita

¹⁾ In dem Sacr. Gelasianum heißt es nach den oben angeführten Worten: Adimple eos spiritu timoris tui — timoris Dei in nomine Domini nostri Jesu Christi, cum quo vivis etc. Postea signat eos in fronte de Chrismate dicens: Signum Christi in vitam aeternam. R. Amen. Murat. p. 571.

in den Sätzen hinweist: Deum invocatur blasphemus, sacerdotium administrat. Zur Erklärung dessen mag folgendes dienen. Schon Justin bemerkt, nachdem wir sie abgewaschen haben, führen wir sie dahin, wo die Brüder versammelt sind und verrichten gemeinschaftliche Gebete¹⁾. Dieser Gang zum Altare bildete sich im vierten Jahrhundert zu einer feierlichen Procession aus, in welcher auch die Gott zu weihenden Jungfrauen unter den glänzenden Lichtern der Neophyten einherschritten²⁾ und die (durch die Taufe) reine Schaar sich zu den Altären begab³⁾. Das Gebet, das sie dort mit dem Volke verrichteten, war die oratio pro fidelibus. Da diese Oratio in den letzten Theil der Allerheiligenlitanei aufgenommen ist, betet man jetzt den ersten Theil derselben auf dem Wege von dem Taufstein zum Altar, am Altare aber den Schluß derselben, von peccatores te rogamus an. Dadurch erklärt es sich ferner, warum die Messe am Char samstag weder Staffelsgebet noch Introitus hat.

Eucharistie.

§. 13. Materie.

Jesus bediente sich bei der Einsetzung der Eucharistie des aus Weizenmehl bereiteten Osterbrodes. Deshalb hat die Kirche von jeher, mit Ausschluß des Brodes aus Gerste, Roggen, Kartoffeln, Weizenbrod für allein gültige Materie erklärt.

Das genannte Osterbrod war ferner ungesäuert. Liegt es darum nahe, daß die Judenthristen sich des ungesäuerten Brodes bei der Feier der Eucharistie bedienten, so berichtet

¹⁾ Just. apol. I. c. 65.

²⁾ (Ambrosius) de lapsu virginis consecratae c. 5. n. 19. Wie oben angeführt ist dieses der Ursprung der Taufzerze. Cf. S. 30.

³⁾ Ambros. de myst. c. 8. n. 43.

dieses Epiphanius zudem ausdrücklich von den Ebioniten. Weil er ihnen hierüber keinen Vorwurf macht, so herrschten zu seiner Zeit über den Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodes noch keine Differenzen. Allmählich machte sich aber in der griechischen Kirche der ausschließliche Gebrauch des gesäuerten Brodes geltend. Im Abendlande hatte sich zwar die Praxis längst für das ungesäuerte Brod entschieden, die Frage aber, ob sich die alte Kirche des gesäuerten Brodes bedient habe, blieb eine offene. Der Jesuit Sirmond trat noch im vorigen Jahrhunderte für, Mabillon gegen sie auf. Für den Gebrauch des gesäuerten Brodes machte man geltend, daß die ersten Christen in der Messe gewöhnliches Brod opferten, von welchem ein Theil consecrirt, der andere an die Armen, als Nahrungsmittel ausgetheilt wurde. Dagegen wurde eingewendet, aus den Akten des Martyrer Theodot lasse sich ersehen, daß sie sich nicht jedes beliebigen Brodes bedienten, sondern das Opferbrod sorgfältig auswählten. Sodann unterscheiden Justin und Tertullian die für die Eucharistie dienenden Opfer ganz bestimmt von den Opfern, welche man den Armen reichte¹⁾. Zur gültigen Consecration ist nach der Lehre der Kirche ungesäuertes Brod nicht nothwendig, doch dürfte sich ein lateinischer Priester nur dann des gesäuerten bedienen, wenn er durch Gegenden reist, in welchen der griechische Ritus herrscht. Selbst die Spendung des Viaticum gestattet keine Ausnahme²⁾.

Die Brode der Juden, von der Gestalt eines flachen Tellers, wurden zum Behufe des Genusses in Stücke zerbrochen. Die römischen Brode, von stärkerem Durchmesser, zerlegten zwei in Kreuzesform durchziehende Einschnitte in vier

1) Cf. Probst, Liturgie der ersten Jahrh. S. 375.

2) Lig. l. 6. n. 203.

Theile. Den Gebrauch ähnlich gestalteter Brode bei der Feier der Eucharistie beweisen die Gemälde in den Ömeterien. Noch in der Mitte des 11. Jahrhunderts consecrirte der Celebrans so beschaffene Hostien, die er vor der Communion in Stücke brach und sie sodann den Gläubigen reichte ¹⁾).

Jetzt gelten über die Materie des Brodes folgende Bestimmungen. Das Weizenmehl soll mit natürlichem Wasser vermengt und gebacken werden. Mit einer anderen Flüssigkeit bereitetes Brod gilt für zweifelhafte Materie, wie ungebackener Teig. Dasselbe sei ferner unzerbrochen, weiß, rund und die für den Celebrans bestimmte Hostie größer als die den Laien zu reichende. Wenn die Hostie kurz vor der Consecration zerbrochen erfunden wird, kann man sie consecriren, wie auch dann, wenn der Riß so klein ist, daß er kein Aergerniß verursacht. Widrigensfalls opfere man eine andere auf und genieße die zerbrochene vor der Ablution. Sollte der Priester den Defect vor der Opferung bemerken, so lasse er sich eine andere bringen, wenn es ohne Aufsehen und lange Verzögerung geschehen kann.

2. Der Gebrauch des aus der Traube des Weinstockes gepreßten Weines ist bei der Feier der Eucharistie zu allen Zeiten festgehalten worden. Clemens A., wie Cyprian, berufen sich hiefür auf den Kanon der Kirche. Die Mischung desselben mit Wasser, schon von Justin erwähnt, war so strenge geboten, daß ein anderes dargebrachtes Opfer ungesetzlich war, weil es der Passion entsprechen sollte ²⁾. Das heißt, wie aus der Seite des Gekreuzigten Blut und Wasser floß, so sollte auch das eucharistische Blut mit Wasser vermengt sein. Nach einer anderen Deutung wird unter dem Wasser das Volk

¹⁾ Binterim Denkwürdigkeiten IV. 2. S. 78.

²⁾ Cypr. epist. 63.

verstanden, unter dem Weine aber Christi Blut gezeigt. Wenn daher Wein mit Wasser gemischt wird, wird symbolisch mit Christus das Volk vereinigt¹⁾. Irenäus bezieht diese Handlung auf die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus. Folgerichtig, sagt er, feierten die Ebioniten, welche die Gottheit Christi leugneten, die Eucharistie bloß mit Wasser²⁾. Die Quantität des zugegossenen Wassers kann eine kleinste sein, weil es bloß eine symbolische Bedeutung hat³⁾. Sie darf aber den dritten Theil der Materie nicht betragen, damit diese zu keiner zweifelhaften wird. Die Quantität des Weines soll nicht so bedeutend sein, daß sie die Gaumenlust weckt. Obwohl Synodalgeseze den Gebrauch des weißen Weines, um der Reinlichkeit willen, bevorzugen, kann doch auch rother verwendet werden. Selbst Weinmost aus reifen Trauben ist im Nothfall erlaubte Materie und ebenso gefrorener Wein, der aber vor der Consecration durch Erwärmen flüssig zu machen ist. Wenn das Sauerwerden desselben im ersten Stadium steht, kann er gültig, aber nur unter einer Sünde consecrirt werden; ist er zu Essig geworden, so wird das Sacrament nicht vollzogen.

3. Bemerket der Celebrans vor der Consecration, daß die Hostie aus einer ungültigen Substanz besteht, so opfere er eine andere auf und fahre da fort, wo er stehen blieb. Dasselbe thue er, wenn er es nach der Consecration bemerkt, beginne aber die Consecration mit: *qui pridie*. Die frühere Hostie sumire er nach dem Empfange des Leibes und Blutes, oder bewahre sie ehrerbietig auf. Hat er sie aber vorher genossen, so sumire er desungeachtet die neu consecrirte, weil

1) Cypr. l. c.

2) Iren. adv. haer. l. 5. c. 1. n. 3.

3) Thom. 3. q. 74. a. 8.

das Gebot, das Sacrament zu vollenden, strenger verpflichtet, als das des Jejuniums. „Wenn sich dieses nach dem Genuße des Blutes ereignet, nehme er abermal sowohl neues Brod, als Wein mit Wasser und consecrirt, nach vorausgegangener Aufopferung, mit den Worten *qui pridie* beginnend, *sumire* sogleich beide Gestalten und beendige sodann die Messe, damit das Sacrament nicht unvollendet bleibt und die vorgeschriebene Ordnung eingehalten wird ¹⁾.“ In dem gegebenen Falle wird also nicht nur Brod, sondern auch Wein zum zweiten Mal consecrirt. So lautet die Vorschrift der Rubriken. Viele Theologen glauben jedoch, wenn der Defekt des Brodes vor der Sumtion des heil. Blutes, oder der Defekt des Weines vor der Sumtion der Hostie bemerkt, werde, so genüge die Consecration bloß einer Materie.

Bezüglich des defectuosen Weines schreiben die Rubriken vor: Wenn der Celebrans vor der Consecration des Blutes, obwohl nach der Consecration des Leibes, bemerkt, daß entweder kein Wein, oder kein Wasser, oder keines von beiden im Kelche ist, setze er sogleich Wein mit Wasser zu und consecrirt nach gemachter Aufopferung, indem er bei den Worten: *simili modo* beginnt. Wenn er nach der Consecration bemerkt, es habe sich kein Wein, sondern bloß Wasser im Kelche befunden, bringe er, nachdem er das Wasser in ein Gefäß gegossen, abermal Wein mit Wasser in den Kelch und consecrirt mit den Worten *simili modo* beginnend. Bemerkt er dieses nach der Sumtion des Leibes und dieses Wassers, so nehme er eine andere Hostie, wie Wein mit Wasser, opfere beides auf, consecrirt und *sumire*, obwohl er nicht mehr nüchtern ist. Wenn jedoch die Messe an einem öffentlichen Orte, an dem sich mehrere befinden, celebrirt wird,

¹⁾ Miss. rubr. p. 3. t. 3. n. 4—6.

kann er um Aergerniß zu vermeiden, (bloß) Wein mit Wasser beisetzen und nach gemachter Oblation consecriren, sogleich sumiren und dann die Messe fortsetzen¹⁾.

§. 14. Forma.

In allen alten Liturgien besteht die Consecration in der Wiederholung des Einsetzungsaktes, wie er von den Evangelisten und dem Apostel Paulus angegeben ist, mit einigen Verschiedenheiten, welche die älteste mündliche Tradition, aus der die Liturgien, wie die Evangelien schöpften, mit sich brachte²⁾. In der Liturgie des Jacobus weisen die Worte: „Er gab den Kelch uns, seinen Jüngern,“ deutlich auf diesen Ursprung hin. Mit den Liturgien stimmen die Kirchenväter überein und die Behauptung, in der ältesten Zeit habe man bei dem Gebet des Vater unser consecrirt, beruht vorzüglich auf einer irrigen Auslegung der Worte Gregor d. Gr.

Die vollständige Consecrationsformel erstreckt sich von den Worten des römischen Missale: Qui pridie bis in memoriam facietis. Doch bilden, laut dem von Eugen IV. auf dem Florentiner Concil erlassenen Decrete, bloß die von Jesus gesprochenen Worte die eigentliche Forma. Der Priester ist aber verpflichtet, nicht nur alle Worte des Missale zu recitiren, sondern bei vorkommenden Fehlern hat er auch die ganze Formel zu wiederholen. Falls er sich nicht erinnert, ob er die Formel richtig ausgesprochen, soll er sich jedoch nicht ver-

¹⁾ Miss. rubr. p. 3. t. 4.

²⁾ Der Unterschied besteht darin, daß die Evangelien die Leser einfach mit dem Mahle des Herrn bekannt machen wollen. Die Liturgie giebt hingegen den Einsetzungssakt so wieder, daß der celebrirende Priester, als Stellvertreter Christi, dasselbe spricht und thut, was Jesus gesprochen und gethan hat, wie Cyprian ausdrücklich bemerkt.

wirren lassen. Bloß wenn er gewiß weiß, daß er die Forma, oder einen wesentlichen Theil derselben, ausgelassen hat, wiederhole er sie. Wenn er, wie die Rubriken sagen, valde probabiliter zweifelt, wiederhole er sie bedingungsweise. Er fahre hingegen fort, wenn die betreffenden Worte nicht wesentlich sind ¹⁾).

Bei der Consecration soll der Priester Brod und Wein auf dem Corporale vor sich haben. Die zur Communion der Laien dienenden Hostien werden am besten in einem Kelche oder benedicirten Gefäße auf dasselbe gestellt, von welchem man bei der Oblation und Consecration den Deckel oder die Palla wegnimmt. Sollte der Celebrans dieses vergessen oder bei der Consecration seiner Hostie sich derselben nicht ausdrücklich erinnern, so sind sie dennoch gültig consecrirt, vorausgesetzt, daß sie auf dem Corporale standen und die früher gemachte Intention nicht widerrufen wurde. Befanden sie sich außerhalb des Corporale, so ist die Consecration wenn nicht ungültig, so doch zweifelhaft und deshalb bedingungsweise zu wiederholen ²⁾).

§. 15. Minister.

Der Natur der Sache, wie göttlicher Einsetzung zufolge gehören Opfer, Altar und Priester zusammen. Die Geschichte der Kirche kennt keine Zeit, in welcher Laien das eucharistische Opfer dargebracht hätten, denn der die Stelle Christi vertretende Consecrator muß durch die Weihe Organ desselben geworden sein. Bezüglich der einzigen Stelle aus Tertullian ³⁾), die das Gegentheil sagt, ist zu bemerken, daß er

¹⁾ Rubr. miss. p. 3. t. 5. n. 2.

²⁾ Lig. l. 6. n. 217.

³⁾ De exhortatione castitatis. c. 7. p. 119.

sie als Montanist im Widerspruch mit der Lehre der Kirche, wie mit seinen eigenen früheren Worten, geschrieben hat.

In den ersten Jahrhunderten celebrirte gewöhnlich der Bischof, unter Beihilfe der Presbyter und Diaconen, die Eiturgie. Als zu Ende des dritten Jahrhunderts Kirchen auf dem Lande errichtet wurden, versahen in denselben Presbyter (wie früher in den Gefängnissen u.) diesen Dienst. Die Diaconen theilten aber die Communion aus.

Jetzt ist sowohl Consecrator als Spender der Eucharistie der Priester (Bischof und Presbyter) und die Spendung durch die Diaconen auf Nothfälle beschränkt¹⁾. Kame ein Priester in Todesgefahr und wäre kein anderer zugegen, so könnte er sich die Communion auch außer der Messe selbst reichen. Dasselbe wird gestattet, wenn er wegen Gebrechlichkeit lange Zeit nicht celebriren und ein anderer Priester ihn nicht communiciren könnte.

Zur ordnungsmäßen Spendung der Eucharistie ist ferner die Jurisdiction erforderlich, deren Inhaber, vom Bischöfe abgesehen, der Pfarrer ist. Das Recht, die Communion zu ertheilen, kommt ihm ausschließlich Jenen gegenüber zu, welche sie das erstemal, welche sie um dem österlichen Gebote zu genügen, und welche sie als Viaticum empfangen. Doch kann er andere delegiren. Hat er dieses nicht ausdrücklich gethan, so wird seine Einwilligung präsumirt, so bald Noth drängt und die Erlaubniß nicht rechtzeitig eingeholt werden kann. Ebenso wird angenommen, mit der Erlaubniß zur Celebration sei auch die zur Spendung der Communion gegeben, wenn sie nicht in einem Privatoratorium stattfindet²⁾.

1) Lig. n. 237.

2) Lig. n. 230—239.

Den Religiosen der Mendicantenorden und der Gesellschaft Jesu gestatten päpstliche Privilegien in ihren Kirchen allen Gläubigen die Eucharistie zu reichen. Ausgenommen ist die Reichung des Blaticum und die Spendung der Communion am Oertage, sofern der Empfänger durch sie dem öfterlichen Gebote genügen will¹⁾).

2. Was die Darbringung des Meßopfers betrifft, so berechtigt die durch die Ordination erlangte Vollmacht zur Celebration noch nicht, von ihr überall Gebrauch zu machen. Das Recht in einer Kirche Messe zu lesen, kommt dem Vorsteher derselben zu, welcher auswärtigen Geistlichen die Genehmigung zu erteilen hat. Solchen, welche der Diocese nicht angehören, soll er sie nur erteilen, wenn sie sich durch Briefe ihres Bischofes oder Generalvicars, als ordinirte Priester von tadellosem Wandel, ausgewiesen haben²⁾).

Durch die Worte Christi: thut dieses zu meinem Andenken, sind die Priester zum Opfern wenigstens an Sonn- und Festtagen verpflichtet³⁾. Sie haben hiezu eine Aufforderung mit Rücksicht auf die Gläubigen, auf das Wohl der Kirche und im Hinblick auf Gott, dem ein Opfer dargebracht wird. Deswegen ist es *Viguori* (n. 359) zweifelhaft, ob der ohne alle Schuld sei, welcher die tägliche Celebration aus Bequemlichkeit unterläßt.

Seelsorger sollen die Messe lesen, so oft es ihr Amt verlangt. Das ist jedenfalls an allen Sonn- und Festtagen der Fall⁴⁾, an welchen sie das Opfer für die ihnen

1) Lig. n. 239.

2) Trdt. s. 23. c. 16. Dem celebrirenden Priester soll, wenigstens bis zum Offertorium ein Meßdiener zur Seite stehen. Bloß im Nothfall dürfte er ohne einen solchen celebriren, oder sich von weiblichen Personen, die an ihren Plätzen bleiben sollen, respondiren lassen.

3) Trdt. s. 23. c. 14.

4) Trdt. l. c.

Anvertrauten darbringen müssen. Zu diesen Seelsorgern (*qui animarum curam primariam exercent*) werden, außer den Bischöfen und Ordensprälaten, die Pfarrer, Regularen, die zugleich Pfarrer sind und die Vertreter des Pfarrers während der Vacatur, nicht aber Vicarien und Kapläne gerechnet. Priester, die zwei Pfarreien zu versehen haben, müssen in beiden Kirchen appliciren; ausgenommen sind jene Kirchen, die so vereinigt sind, daß sie bloß Eine Pfarrei bilden.

Von den Seelsorgern an Frauenklöstern, Spitälern, Gefängnissen und unter den Militärgeistlichen verpflichtet die S. C. C. nur diejenigen, welche förmliche Pfarrer sind, die eine Pfarrei in ihrem Namen und *necessitate* verwalten und von welchen die Parochianen die Sacramente empfangen müssen¹⁾. Doch gestattet Benedict XIV. den Bischöfen, jene Seelsorger von der Applicationspflicht zu dispensiren, welche sehr arm sind und für die Application der sonn- oder festtäglichen Messe ein Stipendium erhalten. Sie haben jedoch die Application für die Gemeinde während der Woche nachzutragen²⁾.

Unter den Sonn- und Festtagen, an welchen die Seelsorger das Meßopfer für die ihnen Anvertrauten darbringen müssen, sind nicht nur die gebotenen Festtage, sondern auch die s. g. abgeschafften Feiertage zu verstehen, d. h. jene Feste, deren Feier auf den Sonntag verlegt wurde³⁾ oder die

1) S. C. C. in Egit. 27. Jun. 1789.

2) Benedict. XIV. Cum semper oblatas. 19. Aug. 1744.

3) Wenn jedoch das Fest nicht nur quoad solemnitatem, sondern, wie in Preußen, auch mit dem Officium auf den Sonntag verlegt ist, so wird die Messe bloß am Sonntag (und nicht z. B. auch am 15. August) applicirt, quando quidem missa, quae praecipua divini officii pars est, una simul cum officio ipso translata, existimari debet. Pius IX. Const. Amantissimi. 3. Mai. 1858. cf. Schück, Handbuch der Pastoraltheol. S. 431. (3. Aufl.)

zwar in choro gefeiert werden, an welchen aber die Laien zum Besuch der Messe nicht verpflichtet sind.

Weil der Pfarrer nicht nur die Pfarrmesse, sondern auch persönlich appliciren soll, erfülle er, wenn beides nicht möglich ist, wenigstens den zweiten Theil des Gebotes und applicire z. B. die Frühmesse für die Gemeinde, während der die Pfarrmesse celebrirende Priester dieses nach eigener Intention thut¹⁾).

Der Priester verpflichtet sich ferner zur Application der Messe durch Annahme eines Stipendiums. Jeder darf Stipendien, deren Betrag Diöcesangewohnheit bestimmt, annehmen, soll aber die dadurch übernommenen Verbindlichkeiten gewissenhaft erfüllen. Messen, die man in dringender Noth lesen läßt, sollen in der hiefür geeigneten Zeit, Messen, für deren Persolvirung keine Zeit festgesetzt wurde, wenigstens innerhalb zweier Monate celebrirt werden²⁾). Für die Application Einer Messe zwei Stipendien anzunehmen, ist ebenso verboten, wie wenn Jemand im Voraus appliciren wollte. Die, welche mit denselben Handel treiben, sind zur Restitution verpflichtet und verfallen der dem Papste vorbehaltenen Excommunication³⁾).

Die Application ist gültig, wenn die Messe auch sacrilegisch oder gegen den Willen des Vorgesetzten gelesen wurde, weil sie, aus der potestas ordinis ausfließend, nicht von dem Willen des Obern abhängt. Die Abends zuvor gemachte und nicht widerrufene Intention genügt selbst dann, wenn sie der

1) S. R. C. 20. Decbr. 1864.

2) Lig. n. 317.

3) Colligentes eleemosynas majoris pretii pro missis et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrare in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent. Pius IX. Const. Apostol. sedis.

Priester unmittelbar vor oder während der Celebration zu erneuern vergessen sollte.

3. Es kann sich ereignen, daß der Priester wegen plötzlich schwerer Erkrankung die Messe unterbrechen muß. Wird es ihm möglich dieselbe selbst zu vollenden, wenn es auch erst nach dem Verlaufe von einer oder zwei Stunden und nachdem er etwas genossen hat, geschehen kann, so ist er hiezu verpflichtet. Wäre dem nicht so, so hat ein anderer Priester, wenn er auch nicht mehr nüchtern oder suspendirt wäre, für ihn einzutreten und die Messe von da fortzusetzen, wo er sie abgebrochen hat. Selbstverständlich hat jedoch der Priester den Vorzug, welcher mit keinem Defect behaftet ist und findet eine Supplirung nur statt, wenn das Opfer nach der Consecration und vor der Communion unterbrochen wurde. Wäre aber kein supplirender Priester vorhanden, so hätte man die Hostie im Ciborium, den Kelch im Tabernakel aufzubewahren.

Obwohl das Gebot, die Messe nicht zu unterbrechen, sehr strenge verpflichtet, dürfte der Celebrans dieselbe dennoch abbrechen, wenn vor der Consecration ein feindlicher Ueberfall, Brand oder Einsturz der Kirche droht. Treten solche Unfälle nach der Consecration ein, so kann er sogleich zur Sumtion des Sacramentes schreiten¹⁾. In Abwesenheit eines anderen hiezu befähigten Priesters, ist es dem Celebrans gestattet den Altar, sowohl vor als nach der Consecration, so lange zu verlassen, als es nothwendig ist, um einem Sterbenden die Taufe und Buße zu spenden.

§. 16. Empfänger der Communion.

Von dem Empfange der Eucharistie waren von jeher Ungläubige, Katechumenen und Büsser (Sünder) ausgeschlossen²⁾.

1) Miss. rubr. p. 3. t. 10. n. 2.

2) Just. apol. 1. c. 66.

Allen übrigen, selbst unmündigen Kindern, wurde in den ersten Jahrhunderten das Sacrament zu Theil. Die Erwachsenen sollten sich aber zuvor prüfen. Darum enthalten nicht nur die Liturgien vor der Communion darauf bezügliche Gebete, sondern der Diacon hatte auch den Auftrag notorisch Unwürdige abzuweisen.

Einige Gegenden ausgenommen, in welchen die Liturgie am grünen Donnerstage nach dem Essen gefeiert wurde, empfing man die Communion nüchtern. Tertullian sagt, dieses Brod werde vor jeder anderen Speise genossen. Chrysostomus erwidert auf die Anklage, die Communion nach dem Essen ertheilt zu haben: „Wenn ich das gethan habe, streiche man meinen Namen aus dem Buche der Bischöfe.“ Augustinus endlich erklärt: „Es hat dem heil. Geiste gefallen, daß zur Ehre dieses so großen Sacramentes der Leib des Herrn vor jeder anderen Speise genossen werde und dieses beobachtet der ganze Erdkreis ¹⁾.“

2. Die jetzt geltenden Vorschriften lauten, der Genuß der Eucharistie ist Jenen gestattet, die sich in der Gemeinschaft der Kirche befinden und die nothwendige Disposition besitzen.

Bezüglich der letzten soll der Gläubige nicht nur gut und böß, sondern auch himmlisches Brod von irdischem unterscheiden können. Unmündigen Kindern darf darum selbst das Viaticum nicht gereicht werden. Ihnen sind von Geburt vollständig Blödsinnige gleich zu achten. Können sie jedoch himmlisches und irdisches Brod unterscheiden, so reiche man ihnen Viaticum und österliche Communion.

Bei solchen, die später geisteskrank wurden, ist darauf zu sehen, ob sie die Geisteszerrüttung durch eigene schwere

¹⁾ Aug. epist. 54. n. 8.

Schuld hervorgerufen haben (Unmäßigkeit, delirium tremens) und ob sie im Stande der Todsünde in diese Lage gerathen sind. Ist dieses der Fall und können sie keine Reue äußern, so verweigere man ihnen die Communion¹⁾, widrigenfalls spende man ihnen das Viaticum, wenn dem Sakramente keine Verunehrung droht. Taubstummen, die nicht zugleich blind²⁾ sind, ertheile man desgleichen die österliche Communion und das Viaticum, wenn sie die Eucharistie von einer gemeinen Speise unterscheiden und als Mittel des Heiles empfangen.

Für gewöhnlich verlangt die Kirche, daß der Empfänger über das Abendmahl unterrichtet werde, so daß Kinder nach erhaltenem Unterrichte, zwischen dem 10. und 14. Jahre communiciren können und sollen. Carl Borromäus schreibt vor, der Pfarrer unterrichte diejenigen, welche das 10. Jahr erreicht haben und, nachdem er sie drei- oder viermal Beicht gehört hat, lasse er sie zum Genuße dieses geistigen Schazes zu. Ein in Todesgefahr schwebendes Kind, das an den unter den Brodsgestalten gegenwärtigen Christus glaubt, darf auch ohne förmlichen Unterricht das Viaticum empfangen. Nach Suarez ist es dazu verpflichtet, und Benedikt XIV. trägt dem Bischöfe auf, die Pfarrer ernstlich zu ermahnen, dasselbe allen jenen Kindern zu reichen, von welchen sie annehmen können, daß sie an den im Sakramente verborgenen Christus glauben und ihn anbeten. Eine genaue Regel über das Lebensalter, in welchem denselben das Viaticum zu reichen ist, läßt sich nicht aufstellen, weswegen die Entscheidung hierüber dem Pfarrer überlassen bleibt³⁾.

¹⁾ Bedingungsweise kann sie ja nicht gespendet werden.

²⁾ Sollten jedoch blinde Taubstumme einen hinlänglichen Unterricht erhalten haben, so wären sie wie Taubstumme überhaupt zu behandeln.

³⁾ Benedict. XIV. de synodo dioec. l. 7. c. 12. n. 3.

3. Zum würdigen Empfange der Eucharistie gehört der Stand der Gnade, der auf ordentlichem Wege durch den gältigen Empfang des Bußsakramentes, auf außergewöhnliche Weise durch Erweckung einer vollkommenen Reue mit dem Vorsatze, sobald wie möglich zu beichten, erworben wird. Da aber der letzte Weg jene Bürgschaft der Sündenvergebung nicht besitzt, wie der erste; da die Würde der Eucharistie die der übrigen Sakramente übertrifft und darum eine sorgfältigere Vorbereitung fordert; da der Apostel eine vorhergehende Prüfung vorschreibt: verlangt die Kirche, daß der Todsünder vor der Communion beichte. „Eine kirchliche Gewohnheit, sagt das Tridentinum, erklärt diese Prüfung für so nothwendig, daß Keiner der sich einer Todsünde bewußt ist, wie reuig er immer scheinen mag, ohne vorausgegangene sakramentale Beicht communiciren darf. Dieses Gebot gilt Allen, auch Priestern, welchen die Darbringung des Opfers obliegt, wenn sie einen Beichtvater erhalten können (*modo non desit illis copia confessoris*). Wenn aber ein Priester durch Noth gedrungen (*urgens necessitas*) ohne Beicht celebrirt hat, bekenne er seine Sünden sobald möglich (*quam primum*)¹⁾.“

Gemäß den Worten „*quam primum*“ soll der Celebrant innerhalb dreier Tage beichten. Die Worte „*modo non desit*“ sind im moralischen Sinne zu verstehen und verpflichten darum jene nicht, welche bloß mit bedeutenden Beschwerden beichten könnten. Eine *urgens necessitas* ist, wenn Jemand die österliche Communion unterlassen müßte, ferner Todesgefahr, die Gefahr Aergerniß zu geben und infamirt zu werden, die Nothwendigkeit zu celebriren, um das Viaticum zu reichen, oder damit das Volk an Sonn- und Festtagen der heil. Messe beiwohnen kann²⁾.

1) Trdt. s. 13. c. 7.

2) cf. Lig. n. 259—267.

Die Beicht läßlicher Sünden ist zum Empfange der Communion nicht nothwendig, obwohl alle Asceten dem Priester die oftmalige Beicht dringend an das Herz legen, wenn er sich auch keiner Todsünde bewußt ist. Wenn wir, sagt das Tridentinum, bekennen müssen, daß sich die Christen mit keinem anderen ebenso heiligen und göttlichen Werke beschäftigen können, als mit diesem furchtbaren Geheimnisse, so erhellt, daß alle Sorgfalt und Mühe darauf zu verwenden ist, dasselbe mit der höchst möglichen Herzensreinheit und dem äußeren Ausdrücke der Andacht und Frömmigkeit zu begehen¹⁾.

Diese Sorgfalt offenbart sich sowohl in dem Bekenntnisse der läßlichen Sünden, als in dem innerlichen Gebete, das der Priester pflegen muß, wenn er die Messe andächtig lesen will. Die von der Kirche zur Vorbereitung empfohlenen Gebete verdienen den Vorzug. Das vorhergehende Gebet der Matutin und Laudes schreiben die Rubriken vor, doch entbinden vernünftige Gründe von demselben.

4. Nicht nur mit reinem Herzen, sondern auch mit reinem Leibe soll man zum Tische des Herrn treten. Jeder Genuß von Speis und Trank ist vor dem Empfange der Eucharistie verboten, so daß man mit dem ersten Schlag der 12. Stunde Nachts nichts mehr zu sich nehmen darf, was von Außen kommt, als Speis und Trank genossen wird und wirklich Speis und Trank ist.

Außer Kraft tritt dieses Kirchen-Gebot, wenn es mit einem göttlichen collidirt, d. h. wenn der Eucharistie entweder Verunehrung droht, sei es durch feindliche Macht, sei es durch das Verderbniß der Gestalten, oder wenn ein schwer Kranker zum Empfange des Viaticums verpflichtet ist. Im Falle ein

1) Trdt. s. 22. c. quanta cura.

nicht gefährlich Kranker nach Mitternacht nicht lange nüchtern bleiben könnte, bitte man den Bischof um Erlaubniß ihm in der Nacht die Communion reichen zu dürfen.

Ferner cessirt das Kirchengebot, wenn es mit dem Naturgesetze, Aergerniß oder Infamie zu vermeiden, in Collision tritt, wenn man sich also durch Unterlassung der Celebration oder Communion infamiren würde. Da das Gebot die Messe zu unterbrechen strenger verpflichtet als das Verbot des Jejuniums darf ein nicht nüchterner Geistlicher eine angefangene Messe vollenden.

Endlich entbindet von demselben eine rechtmäßig erlangte päpstliche Dispens.

§. 17. Das Gebot der Communion.

Die Gemeinschaft mit Gott wird durch die Communion theils gefördert, theils vollendet. Sofern sie sie fördert, oder Nahrung ist, wird ihr Empfang im Allgemeinen durch Joh. 6. 54 geboten. Wie oft und zu welchen Zeiten aber dieses Gebot wirksam wird, das hängt von den Verhältnissen der Einzelnen ab. Als Mittel zur Vollendung der Gemeinschaft mit Christus ist ihr Empfang in der vermuthlichen oder wirklichen Todesstunde geboten, weil die Vollendung des sittlichen religiösen Lebens der des physischen entsprechen soll.

2. Außer der Gemeinschaft mit Gott nährt und vollendet die Communion auch die Gemeinschaft mit der Kirche. Ein Leib sind wir Alle, die wir an Einem Brode Theil nehmen. 1. Cor. 10. 17. Als sichtbare Gemeinschaft verlangt die Kirche aber eine äußere Bethätigung derselben. Deshalb ist der Empfang der Eucharistie, als Ausdruck der Communion mit der Kirche, geboten.

Die vierte lateranische Synode, wie das Tridentinum s. 13. can. 9 befehlen allen Gläubigen, jährlich wenigstens einmal, an Ostern, in der eigenen Pfarrkirche zu communiciren. Dieses Gebot soll der Pfarrer dem Volke während der Fastenzeit verkündigen. Diejenigen, welche nicht Folge leisten, zeige er dem Bischofe an, damit dieser das Weitere besorge.

Das Gebot verlangt eine wenigstens jährlich einmalige Communion. Das Jahr wird von Ostern zu Ostern gerechnet und die österliche Zeit im strengen Sinn umfaßt die Osterwoche. Die Bischöfe können sie jedoch nach Bedürfniß verlängern, wie auch der Pfarrer, wenn er einen Pönitenten nicht disponirt findet, wenn Rückfall zu befürchten ist, die Größe der begangenen Sünde dieses fordert, oder um die zu beruhigen, welche an der Communion innerhalb der festgesetzten Zeit gehindert sind ¹⁾). Uebrigens bemühe man sich Hindernisse zu beseitigen. Excommunicirte sollen um Lossprechung bitten, Kranken spende der Pfarrer die Eucharistie zu Hause, wenn sie selbe auch kurz vor der österlichen Zeit empfangen hätten. Der, welcher die Ostercommunion versäumte, hole sie sobald möglich nach, um wenigstens dem Gebote des jährlichen Empfanges zu genügen.

Bereits in dem Kanon des lateranensischen Concils liegt die Bestimmung, die Gläubigen sollen die österliche Communion in ihrer Pfarrkirche empfangen. Zudem spricht dafür die Gewohnheit und das Verhältniß der Pfarrkirche zur allgemeinen Kirche. Denn die Gemeinschaft mit dieser wird gewöhnlich durch die Gemeinschaft mit jener vermittelt. Der Pfarrer dispensire darum hiervon nur aus triftigen Gründen und weise Angehörige einer fremden Partei an ihre Seelsorger. Priester, die celebriren, sind an keine Kirche gebunden;

1) Cong. Conc. 19. Novb. 1619.

Religiösen dürfen in allen Kirchen ihres Ordens communiciren, Reisende, die dem Gebote auswärts genügten, sind zum wiederholten Empfange nicht verpflichtet, wenn sie vor Ablauf der österlichen Zeit in ihre Pfarrei zurückkehren.

§. 18. Oftmaliger Empfang der Communion.

Die Apostel brachen das Brod täglich. act. 2. 46. Doch war schon damals, wie zur Zeit des Plinius und Justin, für die Feier der Eucharistie der Sonntag besonders außersehen. Auch zu Ende des zweiten und im dritten Jahrhundert wird die tägliche Communion so allseitig bezeugt, daß ohne Zweifel das Opfer, in welchem die ganze Gemeinde communicirte, wo möglich jeden Tag dargebracht wurde. Jenen aber, welche den Gottesdienst nicht täglich besuchen konnten, gab man die Eucharistie mit nach Hause. Von einem Gebote zu communiciren ist nirgends die Rede, obwohl schon Origenes die österliche Communion urgirt ¹⁾).

Im vierten Jahrhunderte empfing man die Eucharistie am Sonntag, Mittwoch, Freitag, Samstag und an den Festen ²⁾).

Diese Uebung nahm rasch ab, denn nach Chrysostomus war die jährlich einmalige Communion nicht selten. Im Abendlande, Rom, Spanien und Afrika traten hingegen Viele noch im fünften Jahrhunderte täglich zum Tisch des Herrn. Quod, sagt Hieronymus, nec reprehendo, nec laudo; ein Ausspruch der von nun an maßgebend wurde. Omnibus tamen dominicis diebus communicandum, suadeo et hortor, fügt Gennadius bei.

Die Capitularien, der fränkischen Könige schärften noch zu Ende des siebenten Jahrhunderts den sonntäglichen Em-

1) Orig. c. Cels. l. 8. c. 22.

2) Basil. epist. 93. p. 483. Migne.

pfang ein. Der 18. Kanon der Synode von Agde (a. 506), welcher vorschreibt, die, welche an Weihnachten, Ostern und Pfingsten nicht communiciren, seien für keine Katholiken zu halten, scheint vereinzelte Fälle im Auge gehabt zu haben. Wenn aber die dritte Synode von Tours a. 813 diesen Kanon wiederholt, so war er gegen die allgemein einreißende Laizigkeit im Empfang der Sacramente gerichtet¹⁾, obwohl Walafriid Strabo von Solchen spricht, die so oft communicirten als sie der Messe bewohnten.

Die zwölfte allgemeine oder vierte lateranensische Synode (a. 1215) setzte propter iniquitatis abundantiam refrigesciente charitate multorum, wie Thomas Aq. sagt, fest, jeder zu den Unterscheidungsjahren Gekommene habe wenigstens jährlich einmal, an Ostern, zu communiciren. Der religiöse Aufschwung des dreizehnten Jahrhunderts, die Entstehung und Ausbreitung der vielen Orden rief eine Reaction hervor. Manche glauben, die in dieser Zeit entstehende Sitte, die Communion außer der Messe zu ertheilen, habe ihren Grund darin, daß man die Feier derselben durch die zahlreiche Spendung der Communion nicht über Gebühr verlängern wollte. Dem sei wie ihm wolle, lange währte dieser Eifer nicht. Das große abendländische Schisma mit seinen häufigen Interdicten war auch nach dieser Seite für die Kirche und das gesammte religiöse Leben verderblich. Kaum aber hatte sich diese Wunde geschlossen, so trat der Humanismus auf, den

1) Sunt item plerique (quod valde periculosum et congrua emendatione dignum est) qui ab hoc sacramento partim incuria, partim desidia adeo se subtrahunt, ut vix in anno, nisi sub tantum tribus festis praeclaris (ex consuetudine) potius quam ex devotione faciant. Jonae Aurelianensis episcopi de institutione laicali 62 c. 18. p. 292. Spicilegium d' Achery. tom. 1. Jonas lebte unter Carolus Calvus.

hinwieder die s. g. Reformation ablöste. Unter diesen Verhältnissen konnte im 16. Jahrhundert selbst der Irrthum Eingang finden, den Laien sei es verboten, öfter als jährlich einmal zu communiciren¹⁾.

Gegen Ende dieses Jahrhunderts trat eine religiöse Erneuerung ein, mit welcher der oftmalige Empfang der Eucharistie in wesentlichem Zusammenhange stand. Die Synode von Trient wünscht, die Gläubigen möchten die Communion in jeder Messe nicht nur geistig, sondern auch sacramental empfangen²⁾. Der römische Katechismus erklärt: Ob es heilsamer sei, jeden Monat, jede Woche oder jeden Tag zu communiciren, darüber lasse sich keine allgemeine Regel geben. Die sicherste Norm sei die des heil. Augustinus: Lebe so, daß du täglich communiciren kannst.

Von der Thatsache ausgehend, daß die ersten Christen täglich zum Tische des Herrn gingen, schlossen Einige, es sei dieses von den Aposteln und Christus selbst angeordnet und der tägliche Empfang der Eucharistie darum durch göttliches Gebot befohlen. Die Jansenisten hielten hingegen durch ihren Rigorismus die Gläubigen von der Communion ab. Beiden Extremen trat Innocenz XI. durch Approbation eines Decretes der S. C. C. vom 12. Febr. 1679 entgegen.

Weil die Festsetzung bestimmter Communionstage bewirkt, daß an den nicht bezeichneten Tagen die Spendung des Sacramentes unterbleibt, hält das Decret eine solche Einrichtung mit dem kirchlichen Gebrauche, die Eucharistie oft und täglich zu empfangen, für unvereinbar. Ferner macht es den mehr oder weniger häufigen Genuß von der Disposition des Empfängers abhängig, über die der Beichtvater in jedem

1) Gobat opera tr. 4. casus 4. n. 61.

2) Trdt. s. 13. c. 8; s. 22. 6.

einzelnen Fall zu entscheiden habe. Ganze Stände durch eine allgemeine Regel vom häufigen und täglichen Empfange auszuschließen und behaupten, Geschäfts- und Eheleute seien dazu weniger disponirt, daß verstoße gegen die kirchliche Regel, der zufolge alle disponirten Gläubigen jeden Tag communiciren können. Die Seelsorger sollen darum Niemand von der täglichen Communion abweisen, nichtsdestoweniger aber sich bemühen, daß Jeder würdig und nach Maßgabe seiner Andacht und Vorbereitung seltener oder häufiger die Süßigkeit des Leibes des Herrn koste. Hiezu sollen sie sich der Mitwirkung der Prediger bedienen, damit diese, ihrer Pflicht gemäß, zur oftmaligen Communion ermahnen und über die erforderliche Disposition sprechen. Bischöfe, in deren Diöcesen ein oftmaliger Empfang der Eucharistie stattfindet, mögen hiesür Gott danken. Dieses ist der hauptsächlichste Inhalt des Decretes.

2. Der würdige Empfang der Communion verlangt den Stand der Gnade. Innerhalb desselben giebt es aber verschiedene Stufen, deren höchste, die Vollkommenheit, nicht nothwendig gefordert wird. Wie der Satz verworfen wurde: *Frequens confessio et communio etiam in his, qui gentiliter vivunt, est nota praedestinationis*, so auch die Proposition: *Arcendi sunt a sacra communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus et omnis mixtionis expers*. Bezüglich der mit dem Gnadenstande verträglichen läßlichen Sünden genügt der wöchentlich einmalige Empfang der Communion. Solchen, die zwar besser werden, oder sich wenigstens vor schweren Sünden bewahren wollen, dennoch aber an läßlichen Sünden hängen, ohne das Bestreben sich von denselben los zu machen. Meistens ist es aber heilsam, sie ihnen die eine und andere Woche völlig zu versagen, damit sie mehr Abscheu vor ihren Fehlern und größere Ehrfurcht vor dem Sacramente

erlangen. Das Begehen solcher läßlichen Sünden, die dem Menschen seine Armseligkeit zum Bewußtsein bringen, so daß er von dem Falle eifriger und demüthiger aufsteht, hindert hingegen die tägliche Communion nicht.

Die nächste Vorbereitung verlangt Ehrfurcht und Liebe. Der Hauptmann sprach zu Jesus: Herr ich bin nicht würdig u. Zachäus nahm ihn mit Freuden in sein Haus auf. Beide, sagt Augustinus, haben gut gehandelt. Im Allgemeinen hat jedoch die Liebe den Vorzug vor der Ehrfurcht und darum der Empfang der Communion den vor dem Nicht-Empfang. Endlich achte man auf die Wirkungen des Sacramentes am Empfänger, um zu beurtheilen, ob er zum öfteren oder selteneren Genuße zu veranlassen ist. Die Eucharistie, wie die Gnade überhaupt, gehört nicht unter jene Mittel, die nicht schaden, wenn sie nicht nützen, sondern dem Feuer gleich zerstört sie, was sie nicht läutert.

§. 19. Ritus dieser Sacramentspendung.

Lange Zeit legte der Priester dem Empfänger das consecrirte Brod unter den Worten: „Leib Christi,“ oder „heiliger Leib“ in die Hand. Ein Diacon reichte ihm den Kelch, sprechend: „Blut Christi.“ Solche, die der Messe bewohnend nicht communiciren wollten, erhielten das consecrirte Brod mit nach Hause. Des Weines wird nirgends gedacht, so daß schon im dritten Jahrhundert die Eucharistie bloß unter der Gestalt des Brodes ertheilt wurde. Dasselbe kam mit der Gestalt des Weines vor. Das Kind, das auf den Armen seiner Mutter die Communion erhielt, trank, wie Cyprian berichtet, bloß aus dem Kelche. Gewöhnlich empfingen hingegen die Gläubigen das Sacrament unter beiden Gestalten und weil die Manichäer sich des Weines, als einer bösen Materie, auch in der Feier der Eucharistie enthielten, schärften P. Leo I. und Gelasius den

Genuß desselben sehr entschieden ein. Wenn man hingegen glaubt, P. Leo und Gregor I. kennen bereits die Sitte, den Gläubigen die Eucharistie statt in die Hand in den Mund zu legen, so scheinen die betreffenden Worte derselben hierfür nicht beweiskräftig zu sein¹⁾. Sicheres erfahren wir erst durch die Synode von Rouen²⁾, welche dieses deutlich vorschreibt.

Die Ehrfurcht vor dem Sacramente, welche diesen Kanon veranlaßte, war auch Ursache, daß man sich vom 8. und 9. Jahrhunderte an silberner oder goldener Röhren bediente, die ohne Krümmung und in der Mitte mit einem Henkel versehen, in den Kelch gestellt wurden, um durch sie den consecrirten Wein einzusaugen. In manchen Klöstern währte diese Sitte bis in das 16. Jahrhundert. Im Allgemeinen entsprach sie jedoch nicht, weswegen Bischof Ernulf von Rochester im 12. Jahrhundert das Eintauchen des consecrirten Brotes in den consecrirten Wein empfahl. Auch dieses Verfahren fand wenig Beifall und wurde von der römischen Kirche nie acceptirt.

Fand demgemäß noch im 12. Jahrhundert die Communion meistens unter beiden Gestalten statt, so sagt Alexander Hales im 13. Jahrhundert, beinahe überall erhalten die Laien die Communion bloß unter der Gestalt des Brodes. Dieser Veränderung ging kein Gebot oder Verbot voran, sondern die Inconvenienzen, die mit dem Empfange des Weines verbunden waren, bewirkten, daß anfänglich in einzelnen Diöcesen und allmählich in der ganzen Kirche, das Sacrament unter Einer Gestalt gespendet wurde. Erst das Concil von Constanz

1) Leo sagt von den Manichäern: Ore indigno Christi corpus accipiant. Gregor legte einem Stummen die Eucharistie in den Mund, worauf er die Sprache erhielt.

2) Die Einen verlegen diese Synode in die Mitte des neunten, die Anderen, wohl mit weniger Recht, in die Mitte des siebenten Jahrhunderts.

verbot in der 13. Sitzung den Priestern unter Strafe der Excommunication dem Volke beide Gestalten zu reichen. Das eucharistische Opfer darf hingegen nie auf diese Weise dargebracht werden, weil es, als Repräsentation des Todes Christi, Leib und Blut getrennt und deshalb beide Gestalten fordert.

2. An einem Tage darf die Eucharistie bloß einmal empfangen werden. Bekannt ist die Ausnahme, der zufolge jeder Priester an Weihnachten dreimal celebriren darf. Die Bination oder zweimalige Celebration an Einem Tage ist gestattet, wenn der Priester nüchtern, durch einen Nothfall gedrängt ist und die bischöfliche Erlaubniß entweder ausdrücklich gegeben wurde oder in außerordentlichen Fällen präsumirt werden kann. Die Congregation der Riten kennt hauptsächlich Einen Nothfall. Ein Priester, der zwei Pfarreien zu verwalten hat, deren Kirchen so weit von einander entfernt sind, daß sich sämtliche Parochianen in keiner derselben zum Anhören der Messe versammeln können, darf wenn ein zweiter Celebrans nicht vorhanden ist, an Sonn- und gebotenen Festtagen in jeder dieser Kirchen celebriren. Unter diesen Einschränkungen wird es ferner gestattet, wenn der herkömmliche Gottesdienst in einer zweiten Kirche derselben Pfarrei ausfallen müßte, und die Kirche so klein ist, daß sie nicht sämtliche Parochianen fassen kann. Neher fügt noch bei, „wenn in derselben Kirche die herkömmliche Frühmesse an Sonn- und Feiertagen, die sonst Obliegenheit eines eigenen Beneficiaten wäre, unterbleiben müßte, und wenn die Filialisten, die wegen weiter Entfernung zum gewöhnlichen Gottesdienste (was wohl kaum der Fall sein dürfte bei unserem ausgebildeten Pfarrsystem) die heil. Messe nicht hören könnten¹⁾.“

1) Neher, Die Bination nach ihrer geschichtlichen Entwicklung und nach dem heutigen Rechte. Regensburg 1874. Leo XII. (13. März

Ferner ist am Charfreitage die Celebration der Messe und die Spendung der Communion, mit Ausnahme der Reichung des Viaticum, verboten. Am grünen Donnerstage und Charstamstage sind zwar Privatmessen untersagt, Eine solenne ist jedoch vorgeschrieben. Am erst genannten Tage wird in derselben überall die Communion ertheilt. Aber auch am Charstamstage ist es sowohl in als nach dem Hochamte da erlaubt, wo diese Sitte sich bereits eingebürgert hat¹⁾.

Die geeignete Tageszeit für die Spendung der Eucharistie ist die der Messe, in der sie den Gläubigen nach der Communion des Priesters gereicht wird. Dieses darf auch in Requiemsmessen geschehen²⁾. Bei der Spendung außerhalb der Messe ist zu beachten, daß in jenen Stunden, in welchen die Feier der Messe untersagt ist, auch die Communion nicht ertheilt werden darf. Die äußersten Grenzen für die Celebration sind Morgendämmerung und Mittagszeit. Unter der ersten versteht man eine oder zwei Stunden vor Sonnenaufgang. Um Dienstboten u. Gelegenheit zur Anhörung einer Messe zu geben, darf man jedoch etwas früher beginnen. Der Schluß der Messe darf nach der Mittagsstunde eintreten, wenn der feierliche Gottesdienst bis dahin währte.

1828) gestattet den Bischöfen, daß sie, wenn nach ihrem Urtheil und Ermessen eine res gravis vorhanden sei, die Facultät zur Vination ohne Bedenken ertheilen können. Leo XIII. gestattete, daß Ein Priester an Sonn- und gebotenen Festtagen und an verschiedenen Orten selbst drei Messen lesen dürfe.

1) S. R. C. 23. Sept. 1837. Anders das Dekret vom 7. September 1850.

2) Unmittelbar vor oder nach einer solchen Messe darf die Communion in schwarzen Paramenten, aber ohne Benediction, ertheilt werden. Außer der Messe geschehe es in Rochet und Stola, deren Farbe dem Tagesofficium entspricht. S. R. C. 12. Mart. 1836 (4777) ad 13.

Unter Umständen könnte man selbst eine Stunde nach dem Mittag und, um für einen Sterbenden eine Hostie zu consecriren, selbst während der Nacht celebriren. Diesem ist bezüglich der Spendung der Communion beizufügen, daß am Weihnachtsfeste die erste Messe zwar um Mitternacht gelesen, aber weder in, noch alsbald nach ihr, communicirt werden darf.

Ebenso wenig darf, ohne Erlaubniß des Bischofes, dieses Sacrament in Privatoratorien gereicht werden, obwohl es sonst an jedem zur Celebration bestimmten Orte geschehen kann.

Da der Ritus dieser Spendung allbekannt ist, beschränken wir uns auf folgende Bemerkungen. Wenn die Zahl der Hostien eine zu kleine ist und die Gläubigen eine spätere Messe nicht abwarten könnten (*si adsit necessitas*), dürfen die Partikeln in zwei oder drei Theile zerbrochen werden¹⁾. Hätte aber der Priester mehr Partikeln consecrirt als Communicanten anwesend sind und lassen sich die Hostien nicht aufbewahren, so sumire er die übrig gebliebenen selbst. Den Communicanten mehrere zumal zu geben ist nicht erlaubt²⁾.

1) S. R. C. 16. Mart. 1833. Aus einem vernünftigen Grunde darf der Celebrans von seiner größeren Hostie einen Theil wegbrechen und zur Communion des einen oder anderen Gläubigen verwenden. Lig. n. 217.

2) *Si deprehendat (sacerdos) post sumptionem corporis et sanguinis, aut etiam post ablutionem, reliquias aliquas relictas consecratas, eas sumat, sive parvae sint sive magnae, quia ad idem sacrificium spectant. Rubr. miss. tit. 7 n. 2. Et hoc non solum immediate post missam, sed etiam, si sacerdos sit in sacristia, adhuc tamen indutus vestibus sacris. Nam si sacerdos jam se exuerit vestibus sacris, tunc censet Benedictus XIV., reliquias vel reponendas in tabernaculo, si adsit, vel reservandas alteri sacerdoti celebraturo eodem mane; alioquin ab eodem, qui celebravit, esse sumendas. Lig. n. 251.*

Weil der Celebrant am Schlusse der Messe den Segen erteilt, unterbleibt die Benediction nach gespendeter Communion. Sie wird hingegen bei der Spendung außer der Messe, nach und auch vor ihr erteilt, wenn nicht alle Communicanten derselben anwohnen, um Niemand ohne Benediction zu entlassen¹⁾.

Ueber die Spendung der Eucharistie an Kranke bemerkt das römische Ritual, der Pfarrer soll auch leicht und nicht zum Tode Erkrankte, besonders an Festtagen, zur Communion ermuntern. Als Viaticum spende man dieselbe, wenn sie wahrscheinlicher Weise ferner nicht mehr erteilt werden kann. Der Kranke, welcher nach Empfang desselben noch einige Tage lebt oder der Todesgefahr entgangen ist, kann es auf seinen Wunsch wiederholt erhalten²⁾. Desgleichen kann es zwar Solchen, die dem Tode nahe sind (*brevi morituris*), gereicht werden, wenn sie auch nicht nüchtern sind, doch soll der Pfarrer darauf achten, daß er es nicht solchen spende, bei welchen wegen Geistesstörung (*phrenesis*) oder heftigen Hustens, oder um einer anderen ähnlichen Krankheit willen, eine Verunehrung des Sacramentes zu fürchten sei. Kranken aber, welche aus Andacht communiciren, reiche er die Eucharistie, wie den übrigen Gläubigern, nüchtern, so daß sie sich auch der Arznei vorher enthalten müssen. Jemand dieselbe bloß zur Anbetung zu bringen ist verboten. Endlich soll der Pfarrer das heil. Sacrament in die Wohnung des Kranken in

1) Die Communionbank soll mit einem Linnentuch bedeckt sein, welches die Communicanten während der Spendung an die Brust zu halten haben. Statt dessen sich des Gebetbuches zu bedienen, ist ein Mißbrauch.

2) *Episcopus insinuet parochis, posse et debere viaticum in eadem infirmitate iterum ac tertio administrari, praesertim si aegrotus exposcit. Benedict. XIV. de synod. l. 7. c. 12. n. 5.*

geziemendem Anzuge¹⁾ (*decenti habitu*) bringen, dasselbe mit einem reinem Velum bedeckt vor der Brust haltend und unter Voraustragung eines Lichtes. Rit. rom. Im Nothfalle darf man jedoch das Viaticum auch ohne Licht und priesterliche Kleider spenden²⁾. Wenn der Priester nach der Communion des Kranken Ueberbleibsel des Sacramentes in der Pyxis bemerkt, gebe er sie dem Kranken, weil ein solcher Genuß für Eine Communion angesehen wird³⁾. Einem Kranken, welcher anders nicht communiciren könnte, darf man einen sehr kleinen Theil der Hostie in einer Flüssigkeit reichen⁴⁾.

§. 20. Aufbewahrung der Eucharistie.

In den ersten Jahrhunderten wurde die Eucharistie nicht nur den Abwesenden (Kranken, Gefangenen), gebracht, sondern auch den Anwesenden (zum späteren Gebrauche) nach Hause mitgegeben. Tertullian sagt dieses ausdrücklich und Cyprian beklagt sich bitter über Jene, welche vom Tische des Herrn entlassen, mit der Eucharistie das Theater besuchten.

Die Gefäße, in welchen sie dieselbe bei sich trugen und zu Hause aufbewahrten, waren theils Weidenkörbchen (*canistra viminea*), theils Kistchen (*arca*) meistens aus edlen Metallen, theils kostbare Tücher. Der letzten bedienten sich hauptsächlich die syrischen Frauen.

2. Mit dem Aufhören der Verfolgungen kam diese Sitte

1) Die Praxis auf Landpfarreien bei weitem Wege bloß die Stola über die gewöhnliche Kleidung ohne Superpelliceum zu tragen, kann nicht beibehalten werden. S. R. C. 12. Decb. 1826. dub. 2. r. 1. Benger, Pastoraltheologie II. S. 570.

2) Lig. n. 241. 3) Lig. n. 251.

4) Lig. n. 288, die Rituale von Constanx, Augsburg, Trier und die Eichstädter *instructio pastoralis* p. 52.

allmählich in Abnahme und die erste Synode von Toledo (a. 400) verbot sie (can. 14) geradezu. Basilius berichtet zwar, die Mönche in der Wüste haben die Eucharistie bei sich und communiciren sich selbst und dasselbe finde in Alexandrien und beinahe in ganz Egypten statt, dennoch gehörte es schon damals zu den Ausnahmen. Mit dem vierten Jahrhundert bewahrte man nämlich die Eucharistie regelmäßig in den s. g. Pastophorien der Kirchen auf. Man hat unter denselben wahrscheinlich die zu beiden Seiten der Hauptapsis gelegenen Absiden zu verstehen. Auch befestigte man an dem Ciborium des Altars an einer Kette ein Gefäß, in dem sich die Hostie befand. Die Columba (Peristerion), so genannt weil dieses Gefäß die Gestalt einer Taube hatte, kam wohl um die Mitte des fünften Jahrhunderts aus dem Abendlande in den Orient. Im Occident wurde außer der Taube ein thurmartiges Gefäß (turris) gebraucht, das sich zur s. g. Monstranz (ostensorium) ausbildete.

3. Die Aufbewahrung der Eucharistie in dem s. g. Sacramentshäuschen, eine kurz vorübergehende Erscheinung, verdrängte im 16. Jahrhundert die in dem Altar-Tabernakel¹⁾. Die größere zur Exposition dienende Hostie ruht gewöhnlich in einem eigenen Gefäß. Die kleineren Hostien sollen in dem mit einem weißen Velum verhüllten Ciborium oder Speisefeld gut verschlossen sein. Um die Hostien nicht der Gefahr des Verderbnisses auszusetzen, schreibt das römische Ritual ihre häufige (frequenter) Erneuerung vor. Ein Decret der Congregation der Bischöfe vom 5. April 1573, und, in Uebereinstimmung mit demselben, Benedict XIV., bestimmen dieses genauer dahin, die Erneuerung soll jede Woche oder

¹⁾ Hierüber vergleiche man Probst, Lehre vom liturgischen Gebete. S. 113.

wenigstens alle 15 Tage geschehen¹⁾). Wenn der Priester diese Funktion vornimmt, darf er nicht etwa die übrigen alten Hostien zu den neuen legen, sondern er hat jene (selbst wenn es mehr als 30 wären) zu sumiren. Die im Ciborium befindlichen kleineren Ueberbleibsel genießt er am leichtesten dadurch, daß er in dasselbe Wein gießt und sie mit demselben sumirt.

Das Sacrament der Buße.

§. 21. Entfernte Materie.

Dem römischen Katechismus zufolge leben alle Frommen der Ueberzeugung, was sich an Heiligkeit und Gottseligkeit in der Kirche finde, sei großentheils der Beicht zuzuschreiben. Darum bekämpfe der Feind diese Burg der christlichen Tugend aus allen Kräften²⁾. Damit ist die Pflicht des Priesters dieses Sacrament eifrig und gewissenhaft zu verwalten hinlänglich motivirt.

Weil Reue und Bekenntniß die Sünden in die nächste Beziehung zur Schlüsselgewalt bringen, nennt man sie die nächste, die Sünden aber die entfernte Materie des Bußsacramentes. Außer der Erbsünde und den vor der Taufe begangenen Sünden gehören zu ihr alle übrigen Vergehen. Convertiten gegenüber, welche man bei ihrem Uebertritt aus triftigen Gründen bedingungsweise taufte, wurde gefragt, ob sie zur Beicht der vor der bedingungsweisen

1) *Particulae consecrandae debent esse recentes. Consuetudo consecrandi hostias a tribus vel sex mensibus confectas est ingens abusus omnino destruendus. Quodsi hujusmodi abusum tolerare videatur parochus, ejus vicarii aut alii sacerdotes istis hostiis uti nequeunt. S. R. C. 16. Decb. 1826 in Gandav.*

2) *Cat. rom. p. 2. q. 36. c. 5.*

Taufe begangenen Sünden verpflichtet seien und ob dieselbe eine vollständige (integra) sein müsse? Die Congregation des heil. Officium bejahte beide Fragen in einem Decret vom 17. Decbr. 1868, das der Papst bestätigte. Ferner ist diese Materie theils eine nothwendige, theils eine freie, theils eine zureichende. Die erste faßt jede noch nie rechtmäßig gebeichtete und vergebene Todsünde in sich, die zweite die läßlichen Sünden und die dritte die schon einmal rechtmäßig gebeichteten und vergebenen Tod- und läßlichen Sünden. Daß die letzten Sünden eine zureichende Materie bilden, ist, von der allgemeinen Praxis abgesehen, von Benedict XI. ausdrücklich bestätigt. Denn wie man immer wieder um Verzeihung bitten und die Vergebung erneuern kann, so verhält es sich auch mit der Beleidigung Gottes. Der Beichtvater soll darum den, welcher ein solches Bekenntniß ablegt, ausdrücklich an die Erweckung der Reue erinnern. Unvollkommenheiten gelten für eine zureichende Materie, wenn sie den Charakter der Sünde an sich tragen.

Fromme Personen, die sich jährlich einmal über alle Sünden des vergangenen Jahres anklagen wollen, soll man davon nicht abhalten, sondern vielmehr aufmuntern. Das Bußsacrament hat nämlich nicht nur die Aufgabe in den Stand der Gnade zu versetzen, sondern es tilgt auch zeitliche Strafen, wie die Ueberbleibsel der Sünden, bewahrt vor dem Rückfalle und vermehrt die heiligmachende Gnade. Zu Generalbeichten halte man hingegen nur solche Pönitenten an, deren frühere Beichten ungültig waren. Aengstlichen Personen sind sie als nachtheilig abzurathen.

Eine nothwendige, aber nicht zureichende Materie bilden zweifelhafte Todsünden. Beichtet man bloß solche, so machen sie die Materie zu einer zweifelhaften, die zur Erlangung der unbedingten Absolution nicht genügt.

2. Das Angeführte zeigt, wie unbegründet die Einwürfe gegen die oftmalige Beicht sind. Wenn der Pönitent keine zureichende Materie beibringt, frage ihn der Beichtvater und dehne die Fragen selbst über das frühere Leben aus. Das Bußsacrament recht und oft gebraucht, ist das beste Mittel ein reines Gewissen zu erlangen und zu bewahren, es fördert Selbsterkenntniß und Demuth und befähiget den Priester zur Führung der Seelen. Sodann ist die Besserung wesentlich durch Reue und Vorsatz, die nächste Materie dieses Sacramentes, bedingt. Wenn wir nun trotz Reue und Vorsatz fallen, wenn trotz dessen die Besserung so langsam fortschreitet, was wird geschehen, wenn wir diese Akte weniger üben und das Sacrament, das Beharrlichkeit verleiht, seltener empfangen?

§. 22. Reue.

Die Reue ist ein Schmerz der Seele und eine Verabscheuung der begangenen Sünden mit dem festen Willen nicht mehr zu sündigen. Die eine Thätigkeit geht auf die Vergangenheit und bildet die Reue im engeren Sinne, die andere auf die Zukunft und heißt Vorsatz. Beide gehören wesentlich zusammen. Zur Beurtheilung ob Jemand Reue habe, ist sogar der Vorsatz dienlicher, weil er offenkundiger ein Akt des Willens ist, während die Reue mit bloßen Gefühlsaffectionen verwechselt werden kann. Die s. g. außerordentlichen Zeichen der Reue, von welchen sich auf Besserung schließen läßt, offenbaren sich darin, daß der Pönitent einen großen Reueschmerz zeigt, oder, da dieses nicht immer und Allen möglich ist, wenn er mit Ueberwindung von Schwierigkeiten zur Beicht geht. Ferner: wenn sich die Sünden seit der letzten Beicht, oder seit einem größeren Zeitraum vermindert haben, obwohl Gelegenheit und Versuchung sich gleich blieben. Ja selbst dann, wenn der Beichtvater den Zustand des Pöni-

tenten im Allgemeinen für einen besseren halten kann. Endlich wenn derselbe die ihm vorgeschriebenen Mittel der Besserung fleißig anwendet.

2. Schmerz und Abscheu der Reue soll im Willen haben. Denn derselbe ist ebenso von der einfachen Erkenntniß der Abscheulichkeit der Sünde (*dolor speculativus*) verschieden, mit der noch ein Hängen des Willens an der Sünde bestehen kann, als er sich von den Gewissensschrecken unterscheidet, die in den Affecten wurzelnd, oder als Vorwürfe des inneren Richters, zwar zur Reue bewegen können, sie selbst aber nicht sind. Aus demselben Grunde ist auch die sinnliche Empfindung des Schmerzes nicht maßgebend. Ihr Vorhandensein ist gut, ihr Mangel beeinträchtigt aber die Natur der Reue nicht. Hingegen soll das im Willen wurzelnde Mißfallen an der Sünde *appretiativ*¹⁾ das höchste, d. h. so groß sein, daß man sie mehr als alles andere verabscheut und sie deshalb nie mehr begehen will. Weil ferner das Vorhandensein einer einzigen nicht bereuten Sünde sich mit dem Stande der Gnade nicht verträgt, muß sich die Reue über alle schweren Sünden erstrecken. Läßlichen Sünden gegenüber genügt die Verabscheuung der einen oder anderen. Wenigstens Eine läßliche Sünde förmlich zu bereuen wird jedoch bei dem Mangel an Todsünden so entschieden gefordert, daß davon die Gültigkeit des Sacramentes abhängt.

Als Sacramentsmaterie muß die Reue aus übernatürlichen Motiven, aus Furcht (*attritio*) oder Liebe Gottes (*contritio*) hervorgehen. Die letzte, oder vollkommene Reue ist nicht nur geeignete Materie, sondern, in Verbindung mit dem Wunsche das Sacrament zu empfangen, auch

¹⁾ Id est ut peccatum aestimatione seu voluntate seria praeter ceteris odio habeatur. Gury n. 450.

genügend zur Tilgung der Sünden. Uebrigens hat, wenn es möglich ist, der Empfang des Sacramentes, laut Gebot (*necessitate praecepti*), nachzufolgen. Die unvollkommene Reue (*attritio*) erklärt das Tridentinum für zureichende Materie. Einige Theologen behaupteten, selbst eine Reue ohne die anfangende Liebe genüge, sofern sie Hand und Willen von der Sünde abziehe. Wenn sie dieses jedoch thut und mit Hoffnung auf Vergebung verbunden ist, so schließt sie sicher die keimende Liebe in sich. Der Mangel der genannten Eigenschaften würde sie hingegen für den Empfang des Sacramentes nicht geeignet erscheinen lassen. Selbst die aus Furcht vor zeitlichen, jedoch von Gott verhängten Strafen entstandene Reue, hielten manche Theologen für eine zureichende Materie, indem sie die Worte der genannten Synode: „*ex metu gehennae et poenarum*“ disjunctiv faßten und unter dem Worte *poenarum* zeitliche Strafen verstanden. *Viguori* hält es jedoch für sicherer der verneinenden Ansicht zu folgen und *Benedict XIV.* erinnert die Beichtväter, den Pönitenten zur *contritio* anzuhalten. Wenn es sich aber darum handelt, ob eine Beicht wegen ungenügender Reue gültig war, sind diese Unterscheidungen von Werth. Denn zur Wiederholung des Bekenntnisses verpflichtete man nur aus sehr triftigen Gründen, um die Beicht nicht odios zu machen.

3. Die Reue soll der Absolution vorhergehen, da die *Forma* die *Materie* voraussetzt. Doch dürfte sie Tags zuvor, aber zum Zweck der Beicht, erweckt werden. Für gewöhnlich soll sie jedoch, weil das Bekenntniß in einer reuemüthigen Anklage besteht, mit diesem verbunden sein. Das Minimum dieser Forderung erfüllt der, welcher mit dem Willen die Losprechung zu empfangen beichtet, und nach dem Bekenntnisse noch Reue erweckt. Eine vergessene Sünde, der man sich nach empfangener Absolution erinnert und sie sogleich

beichtet, bereue man aufs Neue, weil durch die Losprechung das Sacrament vollständig gespendet wurde und eine neue Absolution eine neue nächste Materie fordert¹⁾.

§. 23. Vorsatz.

Der Vorsatz besteht in dem festen Entschlusse des Willens nicht mehr zu sündigen und vollendet als solcher die Reue. Er muß sich über alle begangenen Sünden erstrecken, wie über die, welche man nicht begangen hat, aber begehen kann. Hinsichtlich der läßlichen Sünden reicht der feste Wille, wenigstens Eine zu meiden, hin. Ebenso genügt der implicite gemachte Vorsatz, obwohl es sicherer ist, ihn explicite zu fassen.

Als fester Entschluß unterscheidet er sich von einer bloßen Regung des Willens sich zu bessern (Velleität). Obwohl der, welcher nach der Beicht bald und widerstandslos fällt, vermuthlich keinen oder einen ungenügenden Vorsatz hatte, so läßt sich doch der Rückfall überhaupt nicht als sicheres Zeichen einer mangelnden Sacramentsmaterie ansehen, da es in der Natur des Willens liegt, sich anders zu entscheiden, als man vorher noch so entschieden wollte. Selbst die Voraussicht, man werde wegen Schwäche wieder fallen, schließt von dem Sacramente nicht aus²⁾, wenn man es empfängt, um dadurch Kraft zum Widerstande zu erlangen. Wohl aber muß dem die Absolution verweigert werden, welcher sich freiwillig in der nächsten Gelegenheit zur Sünde aufhält.

2. Die Gelegenheit zur Sünde besteht in einem äußeren

1) Gury (n. 448) nennt die entgegengesetzte Ansicht die probablere, weil die Reue fortbauert und als „allgemeine“ auch diese Sünde einschließt.

2) Es handelt sich nicht um das, was wahrscheinlich geschehen wird, sondern um den festen, auf Gott vertrauenden Willen, es nicht mehr zu thun.

Umstand, durch den Jemand an sich, wegen der allgemeinen menschlichen Schwäche (*occasio absolute proxima*), oder wegen seiner individuellen Disposition (*occasio per accidens proxima*) in die Gefahr zu sündigen geräth. Sie ist theils eine entfernte (*occasio remota*), theils eine nächste (*occ. proxima*), das heißt eine solche, welche die Gefahr zu sündigen regelmäßig mit sich bringt. Diese Gefahr kann so nahe liegen, daß das Verweilen in derselben sich von dem Verharren in der Sünde kaum trennen läßt (*occasiones quae sunt in esse*), wie wenn Jemand eine Concubine bei sich im Hause hat. Unter dieser Voraussetzung fehlt dem, welcher die Gelegenheit nicht entfernt oder meidet, der Wille sich zu bessern und er kann deshalb nicht absolvirt werden. Steht hingegen die Gelegenheit dem Pönitenten nicht beständig zur Seite (*occasiones non in esse*), dann kann er wiederholt absolvirt werden, vorausgesetzt daß er außerordentliche Zeichen der Reue kund giebt, und entweder gar nicht oder erst nach langer Zeit zu dem Beichtvater zurückkehren könnte. Unzulässig wäre dieses, wenn er bereits von einem anderen Beichtvater ermahnt, desungeachtet die Gelegenheit nicht gemieden hätte.

Ferner wird die Gelegenheit in eine freiwillige und nothwendige eingetheilt. Jene läßt sich leicht voraussehen und darum meiden, oder man kann sich ihr ohne Schwierigkeit entziehen. Diese ist entweder eine physisch oder moralisch nothwendige. Die physische Nothwendigkeit rührt von körperlichem und gesetzlichem Zwang (Gefangene, Frauen, Kinder) her. Weil sie nicht vermeidbar ist, darf der in ihr befindliche, im übrigen disponirte Pönitent absolvirt werden. Die moralisch nothwendige Gelegenheit läßt sich zwar meiden, aber mit großen Beschwerden. Wer sie daher nur mit beträchtlichem Nachtheil am Leben, Ruf, Glücksgütern fliehen könnte, ist hiezu nicht verpflichtet, so er sich bereit zeigt die vorge-

schriebenen Mittel zu gebrauchen. Wird nämlich durch diese auf die individuelle Disposition des Gefährdeten eingewirkt, auf seine Schwäche durch häufigen Empfang der Sacramente und Gebet, auf seine sündhafte Neigung durch das Verbot mit gewissen Personen nicht allein zu verkehren; so verwandelt sich die nächste, formale Gelegenheit in eine entfernte und materielle. Nicht der, welcher in Gefahr ist, kommt in ihr um, sondern der, welcher sie liebt. Ist jedoch das Verweilen in der Gefahr so viel als Verharren in der Sünde, oder die moralisch nothwendige Gelegenheit eine occasio in esse, dann muß sie beseitiget werden, denn es ist besser mit einem Auge in den Himmel eingehen, als mit zweien in die Hölle. Matth. 5. 29.

§. 24. Bekenntniß.

Die Beicht soll einerseits heimlich und mündlich, andererseits aufrichtig und vollständig abgelegt werden.

Der Heimlichkeit entsprechend bekennet man die Sünden bloß einem Priester. Ein Dolmetscher wäre nur für den nothwendig, welcher sich in Todesgefahr befände und an seiner Reue zweifelte. Aber auch dann genügt es, sich mittelst des Dolmetschers über eine läßliche Sünde anzuklagen, um indirekt die Losprechung von allen zu erhalten.

Vom mündlichen Bekenntnisse entbinden physische und moralische Unmöglichkeit. Stumme sollen sich durch Zeichen verständlich machen. Die sich aber aus Aengstlichkeit oder Scham nicht auszusprechen vermögen, dürfen ihr Bekenntniß dem Beichtvater schriftlich mit der Bemerkung übergeben: Hierüber klage ich mich an.

Weil die Beichte unter allen Umständen aufrichtig sein soll, macht sie eine falsche Angabe in einer nothwendigen Materie ungültig. Sünden gegenüber, deren Bekenntniß

nicht geboten ist, findet dieses nur statt, wenn sie die ganze und darum wesentliche Materie bilden, oder die Kenntniß einer früher gebeichteten Sünde zur Beurtheilung und Heilung des Pönitenten nothwendig ist.

Die Vollständigkeit der Beicht fordert das Bekenntniß aller Todsünden, deren man sich seit der Taufe oder der letzten gültig abgelegten Beicht bewußt ist, sowie der Zahl und der Umstände, welche die Art derselben ändern¹⁾. Ein diesem Gebote entsprechendes Bekenntniß nennt man *confessio materialiter integra*. Kann aber der Pönitent, trotz seines guten Willens, dieser Vorschrift nur theilweise nachkommen, so ist seine Beicht *formaliter integra*.

2. Materiell vollständiges Bekenntniß. Unter „den bewußten Todsünden“ versteht man die, deren man sich nach einer sorgfältigen Prüfung, wie sie ein gewissenhafter Mann in einer wichtigen Sache anwendet, erinnert. Eine dem Gedächtnisse entfallene schwere Sünde ist zwar in die Beicht eingeschlossen, doch bemühe man sich eine theilweise Unwissenheit zu überwinden, und wenn sich ihrer der Pönitent später erinnert, trage er sie in der folgenden Beicht mit den zu ihrer Würdigung nothwendigen Sünden nach. Jemand, der sich einer solchen Sünde vor der Communion erinnert, wäre nicht verpflichtet, ehe er zum Tische des Herrn geht, in den Beichtstuhl zurückzukehren²⁾.

Ferner soll die die Sünde näher bestimmende Species angegeben werden, weswegen das allgemeine Bekenntniß, gegen

1) Trdt. s. 14. can. 7.

2) In Tridentino tantum praecipitur, ut poenitens accedat ad communionem justificatus non per solam contritionem, sed etiam per confessionem; at hic jam est etiam per confessionem justificatus, ideoque non tenetur statim ante communionem iterum confiteri. Lig. n. 257.

die Keuschheit gesündigt zu haben, ungenügend ist. Eine nicht nur in Gedanken, sondern auch im Werke vollbrachte Sünde muß als solche namhaft gemacht werden, wie die mit ihr unmittelbar verbundenen Wirkungen.

Bezüglich der zweifelhaften Todsünden kann ein Zweifel darüber herrschen, ob man eine Sünde begangen, ob sie eine läßliche oder eine Todsünde sei und ob man sie bereits gebeichtet habe. Da sich nach dem Tridentinum die Pönitenten über jene Todsünden anklagen müssen, deren sie sich (sicher) bewußt sind (*quorum conscientiam habent*), so wird von vielen Theologen in den beiden ersten Fällen die Verpflichtung zum Bekenntniß verneint, wenn die Wahrscheinlichkeit auf beiden Seiten die gleiche ist. In der Praxis bewege man jedoch den Pönitenten (ängstliche und scrupulöse Personen ausgenommen) solche Sünden, schon um der Gewissensruhe willen, zu beichten¹⁾. Ist hingegen der Büsser überzeugt, eine schwere Sünde begangen zu haben und zweifelt er bloß an dem Bekenntnisse derselben, so ist er verpflichtet sie zu beichten.

Wenn sich keine bestimmte Zahl der Sünden angeben läßt, soll es wenigstens annäherungsweise geschehen. Das bezieht sich auch auf die Gedankensünden, weil jede Erneuerung derselben, nachdem man von ihnen abgelaßen hat, eine neue Todsünde bildet. Ebenso ist die Zahl der Personen, die von einer Sünde betroffen wurden, namhaft zu machen. Ein Gewohnheitsfünder genügt dieser Forderung durch Angabe der Sündenanzahl seit der letzten Beicht, obwohl er die Frage des Beichtvaters, wie lange er sich in dieser Gewohnheit befinde, der Wahrheit gemäß beantworten muß.

Zu den Umständen, welche die Art der Sünde ändern, gehören jene, die eine läßliche Sünde zu einer Todsünde

¹⁾ Lig. n. 474.

machen. Bestritten ist, ob Umstände, welche die Bosheit derselben bedeutend erschweren (*circumstantiae notabiliter aggravantes*), gebeichtet werden müssen. Die allgemeinere und probablere Ansicht leugnet die Verpflichtung, weil, von anderen Gründen abgesehen, das Tridentinum bloß von Umständen, welche die Art der Sünde ändern, spricht¹⁾.

3. Formell vollständiges Bekenntniß. Ein Büßer, der, physisch oder moralisch an dem materiell vollständigen Bekenntniß gehindert, diesen Mangel so weit möglich zu ergänzen bestrebt ist, kann das Sacrament empfangen. Bei einem Schiffbruch, unmittelbar vor der Schlacht ist es hinreichend, wenn sich Jeder aus der Menge im Allgemeinen als Sünder anklagt, um die über Alle gesprochene Absolution (*ego vos absolvo*) zu erhalten. Von Stummen und der Landessprache Unkundigen (cf. S. 76 u. 77) abgesehen, kann man schwer Kranken und Sterbenden die Lossprechung erteilen, wenn sie bloß Zeichen der Reue und des Verlangens nach der Absolution geben. Im Falle der Genesung haben sie jedoch die Beicht zu vervollständigen.

Bezeugen die Anwesenden von einem bewußtlos Daliegenden, daß er zu beichten gewünscht, oder Zeichen der Buße gegeben habe, so absolvire man ihn bedingungsweise. Die Frage, ob man einen Sterbenden, bei dem dieses nicht zutrifft, bedingungsweise lossprechen dürfe, verneinen manche Theologen, weil die nächste Materie fehle. Die Mehrzahl bejaht sie, wenn der Sterbende Katholik ist und einen christlichen Wandel führte, weil sich vermuthen lasse, jeder Katholik sei in der Todesstunde reumüthig und wünsche zu beichten; ein Grundsatz, den schon Augustinus aufstellte und befolgte. Die Consequenz zum äußersten verfolgend behauptet

¹⁾ Lig. n. 268.

Piguori nebst anderen, man dürfe nicht nur einen Katholiken, der ein sündhaftes Leben führe, sondern auch den, welcher im Moment da er die Sünde vollbrachte, die Besinnung verlor (Duell), bedingungsweise absolviren¹⁾).

Die formell vollständige Beicht genügt ferner im Falle der moralischen Unmöglichkeit, wenn nämlich der Pönitent scrupulös ist, wegen der früheren Beichten in beständiger Unruhe lebt und mit seinem Bekenntniß zu keinem Ende gelangen kann; wenn er an Gedächtnißschwäche leidet oder so verwirrt ist, daß er sagt, er wisse sich zwar noch anderer Todsünden schuldig, könne sie aber nicht nennen; wenn Jemand Jahre lang unwürdig gebeichtet, der Krankheit wegen die früheren Beichten aber nicht zu wiederholen vermag, oder die Communion, ohne ihn zu infamiren, nicht aufgeschoben werden kann. Aehnlich urtheilt man, wenn der Beichtende mit Grund befürchtete durch das Bekenntniß einer Sünde sich oder anderen einen großen zeitlichen oder geistlichen Schaden zuzuziehen, kein anderer Beichtvater vorhanden wäre und die Beicht sich nicht verschieben ließe²⁾). Manche dehnten dieses auch auf solche aus, welche eine Sünde nicht beichten können, ohne den Mitschuldigen zu entdecken. Bei Incest muß z. B. der erste (aber auch bloß dieser) Grad der Consanguinität und Affinität namhaft gemacht werden. In dieser Allgemeinheit ist jedoch der Satz unrichtig und folgendes zu beobachten. Wenn es nicht zu viele Schwierigkeiten bereitet, suche man einen Beichtvater auf, der den Mitschuldigen nicht kennt; derartige bereits rechtmäßig gebeichtete Sünden wiederhole man in einer Generalbeicht nicht und wenn man ohne Offenbarung des Mitschuldigen hinreichend beichten kann, ist

¹⁾ Lig. n. 480—483.

²⁾ Lig. n. 487.

man dazu verpflichtet. Die Nennung des Namens ist durchweg verboten und dem Priester unter der Strafe der Suspension von dem Amte eines Beichtvaters (*sed ferendae sententiae tantum*) untersagt, aus was immer für Gründen nach Namen zu fragen¹⁾. Die große Anzahl Pönitenten ist hingegen, laut einer von Innocenz XI. verworfenen Proposition, kein Grund das Bekenntniß nur theilweise zu hören.

§. 25. Genugthuung.

Die Genugthuung ist kein wesentlicher aber integrierender Bestandtheil des Sacramentes. Obwohl daher die Absolution ohne Bußwerke gültig ist, hat doch der Beichtvater die Pflicht solche aufzulegen. Das Gebot cessirt, wenn der Pönitent zu ihrer Verrichtung unfähig ist.

Im Allgemeinen entspreche die Genugthuung der Größe und Art der Sünde und diene zur Besserung wie Strafe, ohne daß sie ein Aequivalent für die den Sünden entsprechenden zeitlichen Strafen sein muß. Denn die Kirche sieht vorherrschend auf den Willen und die Besserung, auf die Buße oder die Unbußfertigkeit. Zudem erlangen die übrigen Werke des Pönitenten durch das Gebet: *Passio etc.* eine sühnende Kraft.

Eine geringere Genugthuung darf dem Büßer auferlegt werden, wenn er eine große Reue zeigt, da die mit ihr verbundene Liebe kleinen Bußwerken große sühnende Kraft verleiht. Schwäche des Geistes oder Körpers, die Zeit eines Jubiläums oder vollkommenen Ablasses bieten gleichfalls einen hinreichenden Grund dafür. Büßern, die mit schweren Sünden belastet, aus Gebrechlichkeit keine beschwerlichen Bußwerke übernehmen können, lege man solche, zu welchen sie ohnehin

¹⁾ Lig. n. 491.

verpflichtet sind, als Genugthuung auf¹⁾). Empfehlenswerth ist es, dem eigentlichen Bußwerke ein anderes als Rath beizufügen und den Pönitenten zur Uebernahme einer freiwilligen Buße zu ermuntern.

2. Nicht jede, wohl aber die Vernachlässigung des größeren Theiles der für eine Todsünde gegebenen Buße, ist schwere Sünde. Die völlige Vernachlässigung derselben hat zwar nicht die Wiederholung der Beicht zur Folge, der Betreffende bitte aber wo möglich denselben Beichtvater um Auskunft.

Die Buße werde zu der vom Priester festgesetzten Zeit verrichtet; widrigenfalls hole man sie sobald möglich nach. Ueberhaupt schiebe man die Verrichtung der Bußwerke nicht zu lange auf, da die im Stande der Sünde vollbrachten zwar genugthuend aber nicht verdienstlich sind.

Unpassende Bußwerke, von welchen man auf den Inhalt des Bekenntnisses schließen kann u. lasse sich der Pönitent von demselben Beichtvater oder, wenn das nicht thunlich ist, von einem anderen abändern. Ihm selbst steht es nicht zu und ebenso wenig einem Priester außer dem Beichtstuhl. Uebrigens lege man keine Bußwerke auf, gegen deren Uebernahme sich der Pönitent sträubt und die er voraussichtlich nicht erfüllt.

§. 26. Ablass.

Der Ablass besteht in der Verrichtung von Bußwerken, welche die Kirche vorschreibt und mit deren Vollziehung sie die Nachlassung zeitlicher Sündenstrafen verknüpft. Christus hat die Kirche bevollmächtigt, für die Sünden zeitliche Strafen aufzulegen, sie zu ermäßigen oder ganz zu erlassen, darum ertheilte sie von jeher eine theilweise oder völlige Nachlassung

¹⁾ Lig. n. 513.

derselben, wenn der Pönitent von der Sünde abläßt und Buß- oder Ablasswerke verrichtet¹⁾. Weil diese Ablasswerke jedoch geringer sind als die ehemaligen Kirchenstrafen, erhalten sie ihre Ergänzung und Fülle aus dem Gnadenschatze der Kirche. „Doch nicht allein vom Gnadenschatze, sondern von mir selbst aus muß mein Ablasswerk einen erhöhten sittlichen Werth erhalten, und dieser liegt darin, daß das extensiv zwar kleine Werk intensiv als Act der Unterwerfung unter die kirchliche Jurisdiction, der besonderen Gottesverehrung und der kirchlichen Liebesgemeinschaft, meritorisch im eminenten Sinne wird²⁾.“ Der Ablass kann, wegen der Gemeinschaft der Heiligen, auch den Gliedern der leidenden Kirche fürbittweise (per modum suffragii) zugewendet werden, wenn der Verleiher ihn nicht ausdrücklich bloß für Lebende erteilte, denn *indulgentiae tantum valent, quantum sonant*.

3. Zur Verleihung und Gewinnung eines Ablasses gehört von Seite des Verleihers Auctorität, von Seite des Empfängers Liebe und von Seite der Ursache (ex parte causae) Pietas³⁾. Laut dem ersten Requisit kann er nur von der Kirche, den Päpsten, Concilien und Bischöfen, erteilt werden. Wenn er nicht für eine bestimmte Zeit gegeben ist, dauert er nach dem Tode des Verleihers bis zu seiner förmlichen Zurücknahme fort. Da er ferner eine Ergänzung der Bußwerke ist, sollen die zu verrichtenden Werke den Charakter von solchen an sich tragen. Uebrigens steht die Entscheidung über die causa den kirchlichen Obern zu.

Unter dem Requisit der Liebe versteht man den Stand

1) Es läßt sich historisch nachweisen, daß je strenger die Bußdisciplin war, desto seltener, und je weniger streng sie war, desto häufiger Ablässe erteilt wurden.

2) Einsenmann, Lehrbuch der Moralthologie S. 237.

3) Thom. suppl. q. 25. a. 2.

der Gnade. Um der Verdienste Christi und der Heiligen theilhaftig zu werden, muß man nämlich auch Glied der unsichtbaren Kirche sein. Der Gnadenstand ist im strengsten Sinne als Freisein selbst von läßlichen Sünden zu fassen, wozu der Empfang der heil. Communion am meisten beiträgt. Weil zur Erlangung eines vollkommenen Ablasses viel gehört, hat die Kirche die unvollkommenen neben den vollkommenen beibehalten, damit der, welcher den einen verliert, den andern erlange. Sodann gehört zu dem Requisit der Liebe die Verrichtung des vorgeschriebenen Bußwerkes nach allen seinen Bestandtheilen, wie in der geforderten Intention. Wenn darum die Beicht ausdrücklich verlangt wird, ist sie auch für den nothwendig, der bloß mit läßlichen Sünden behaftet ist. Das Erwerben eines Ablasses ist zwar nicht geboten, die Vernachlässigung desselben jedoch Zeichen einer sündhaften Gleichgültigkeit.

3. Während eines Jubiläums können die Beichtväter von allen päpstlichen und bischöflichen Reservatfällen absolviren, wie von allen Censuren, sie mögen öffentlich oder geheim, *latae* oder *ferendae sententiae* sein; doch müssen die Censurirten innerhalb der Jubiläumszeit Genugthuung leisten. Ausgenommen ist gewöhnlich das *crimen complicitis* und die *sollicitatio ad turpia*. Ebenso bleiben Irregularitäten meistens reservirt. *Vota simplicia* dürfen Beichtväter commutiren, aber weder von ihnen dispensiren noch sie in ein *opus notabiliter minus* verwandeln. Ausgenommen sind zu Gunsten eines Dritten abgelegte Gelübde, wenn das in dem Gelübde enthaltene Versprechen acceptirt wurde, und *vota poenalia praeservativa*. Die letzten können nur in solche verwandelt werden, die ebenfalls ein Präservativ gegen die Sünde bilden. *Vota simplicia poenalia*, welche zur Strafe für frühere Sünden abgelegt wurden, sind commutabel. Dieses ist auch der

Fall, wenn das Gelübde der immerwährenden Jungfräulichkeit ein Straf-Gelübde ist, denn ohne diese Eigenschaft kann es so wenig commutirt werden als das Gelübde in einen kirchlich approbirten Orden einzutreten.

Ueber die wiederholte Gewinnung eines Jubiläums-Ablasses verbreitet sich die römische Pönitentiarie in einer an alle Ordinarien gerichteten Declaration vom 1. Juni 1869. Die Frage n. 13, ob der, während der Dauer des Jubiläums und in Kraft desselben, von Censuren und reservirten Sünden Absolvirte, wenn er sich solche aufs Neue zuzieht, abermal losgesprochen werden dürfe, so er die auferlegten Werke des Jubiläums wiederholt, wird verneint. Die Frage n. 14, ob der, welcher den Jubiläumsablaß schon einmal gewonnen, denselben aufs Neue erhalten könne, wenn er die vorgeschriebenen Bußwerke abermals verrichtet, wird bejaht. Die Frage n. 15, ob Beichtväter ihre außerordentlichen Facultäten auch Solchen gegenüber anwenden dürfen, welche absolvirt und dispensirt zu werden wünschen, aber nicht den Willen haben die vorgeschriebenen Bußwerke zu verrichten und den Jubiläums-Ablaß zu gewinnen, wird verneint. (Archiv für katholisches Kirchenrecht 1870.)

§. 27. Absolutionsformel.

Die Forma dieses Sacramentes bilden die Worte: *Ego te absolvo a peccatis tuis*, welchen dem Gebrauche der Kirche zufolge löblicher Weise einige Gebete beigelegt werden¹⁾.

Hierauf fußend sagen die Theologen, die Formel muß indicativ sein, die deprecatorische (*Absolvat te Deus*) hätte Ungültigkeit zur Folge und der Ansicht, die Worte: *a peccatis tuis*, gehören zur Gültigkeit, soll man in der Praxis folgen. Die Schlußworte: *in nomine patris etc.* sind hinge-

¹⁾ Trid. sess. 24. c. 3.

gen kein wesentlicher Bestandtheil der Forma. Weil ferner die Unterlassung dessen, was das Tridentinum löblich nennt, nicht sündhaft ist, können die übrigen Gebete aus einem triftigen Grunde weggelassen werden. Uebrigens ist auf die Bedeutung des Gebetes „passio etc.“ früher aufmerksam gemacht worden ¹⁾. Die der Oration: Dominus noster Jesus Christus etc. geht aus der Vorschrift des römischen Rituale hervor, der Priester soll sich im Nothfall der Worte bedienen: *Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine etc.*, weil der Pönitent mit Censuren behaftet sein könne. Die Menge der Beichtenden ist daher bloß hinreichender Grund, die Gebete Misereatur und indulgentiam wegzulassen.

Die Formel für die Absolution von Excommunicirten, Suspendirten und Interdicirten, die der Loßsprechung von den Sünden vorhergehen soll ²⁾, enthält das römische Ritual.

2. Die Absolutionsformel muß dem anwesenden Pönitent mündlich applicirt werden. Der wird nicht für abwesend gehalten, welcher, bloß einige Schritte vom Beichtstuhl entfernt, dem Beichtvater nicht aus dem Gesichte gekommen ist, obwohl man ihn zurückrufen soll, wenn es leicht geschehen kann. Ebenso darf der Priester einen Kranken, unter der Thüre stehend, absolviren. Daraus folgt übrigens nicht, daß der Pönitent die Formel hören oder verstehen müsse. Man spreche sie vielmehr still, damit es verborgen bleibt, wenn Jemand nicht absolvirt wurde.

§. 28. Bedingte und ungültige Loßsprechung.

Die allgemeinen Grundsätze über die bedingte Sacraments-spendung vorausgesetzt ³⁾, kann die Absolution bedingt ertheilt

1) cf. S. 81. 2) Lig. n. 430. dub. 4. 3) cf. S. 6.

werden, im Zweifel ob der Pönitent noch lebt, ob der bewusstlos Daliegende das Sacrament verlangte, ob Kinder und Blödsinnige den hinlänglichen Gebrauch der Vernunft besitzen. Ferner, wenn Jemand bloß Unvollkommenheiten bekennet, deren sündhafter Charakter fraglich ist und aus dem früheren Leben keine gewisse Materie beibringt¹⁾. Bekannte er jedoch frühere Sünden, so verdient die absolute Sacramentspendung den Vorzug²⁾. Dasselbe trifft zu, wenn der Beichtvater an der Disposition des Pönitentens zweifelt. Uebrigens genügt eine moralische Gewißheit, d. h. eine solche, welche auf einen triftigen Grund gestützt probabler ist, als der nicht unbegründete Verdacht an dem Mangel der Disposition. Endlich ertheile der Priester die Absolution bedingter Weise, wenn er mit Grund zweifelt, ob er absolvirt habe, oder die Jurisdiction besitze.

2. Die Absolution ist nichtig, wenn dem Beichtvater die Intention oder Jurisdiction fehlt, wenn er censurirt ist, wesentliche Theile der Forma wegläßt, oder auch nicht Eine der gebeichteten Sünden verstanden hätte³⁾. Das Ueberhören der einen oder anderen Todsünde aus Zerstreuung, Uebelhörigkeit u. hat diese Folge nicht.

Ein Beichtvater, der in einer die Gültigkeit des Sacraments betreffenden Sache unverschuldet irrte, ist mit Erleidung eines großen Nachtheils nur dann zur Berich-

¹⁾ Lig. n. 432. Die Betreffenden haben nämlich kein Recht auf die Absolution.

²⁾ Tappehorn, Anleitung zur Verwaltung des h. Bußsacramentes. S. 199.

³⁾ Lig. n. 498. Wenn der Beichtvater die Sprache des Pönitent nicht verstände und ein sprachkundiger Confessarius nicht vorhanden wäre, könnte er ihn absolviren, wenn er auch bloß verstehen würde, daß er sich über seine Sünden anklagt. Lehmkuhl theol. mor. t. II. p. 239.

tigung verbunden, wenn sich der Pönitent in articulo mortis, oder in Gefahr, nicht mehr beichten zu können, befindet und wenn er nicht zugleich Pfarrer des Betreffenden ist, welchen nicht bloß die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit verpflichtet für das Wohl der ihm Anvertrauten zu sorgen. Wurde hingegen die Beicht durch die Schuld des Priesters ungültig, so muß er den Pönitent, nach erlangter Erlaubniß über diese Beicht mit ihm sprechen zu dürfen, selbst außer dem Beichtstuhle, aufmerksam machen. Gibt derselbe die Erlaubniß nicht, so ist der Beichtvater ebenso seiner Pflicht entbunden, wie wenn der Pönitent unterdessen einem Anderen gebeichtet hat, da man moralisch überzeugt sein darf, derselbe befinde sich im Stande der Gnade. Ein Beichtvater, der den Pönitent über die Art und Zahl der Sünden nicht fragte, hole dieses in der nächsten Beicht nach. Wenn er ihn jedoch zum Verschweigen derselben direkt veranlaßte, soll er, nach erlangter Erlaubniß, dieses auch außer der Beicht berichtigen.

Von Seiten des Pönitent wird die Beicht ungültig, wenn er, abgesehen von dem reumüthigen Bekenntnisse, excommunicirt ist und die *necessitate medii* nothwendigen Glaubensartikel nicht kennt¹⁾. Ferner, wenn er nicht in gutem Glauben, sondern in böser Absicht einem übel hörenden, halb-schlafenden, oder notorisch unwissenden und leichtfertigen Priester beichtet, weil einem solchen die Disposition fehlt. Einen Beichtvater, der die Größe der gebeichteten Sünden nicht zu erkennen scheint, mache der Pönitent darauf aufmerksam.

3. Die Beicht muß wiederholt werden, wenn der Beichtvater von der Ungültigkeit derselben überzeugt ist, denn im Zweifel wird die Gültigkeit präsumirt. Selbst bei zweifelloser Ungültigkeit genügt eine im Allgemeinen gehaltene Anklage,

¹⁾ Gury l. 1. n. 195. q. 2.

wenn sich der Priester des Bekenntnisses in confuso erinnert, weil Alles vermieden werden soll, was das Beichten odios macht. Bloß wenn er die Beicht gänzlich vergessen hat, oder der Pönitent zu einem andern Priester geht, wird die Wiederholung der einzelnen Sünden gefordert.

§. 29. Approbation und Jurisdiktion des Beichtvaters.

Die Approbation im strengen Sinne besteht in der Erklärung des competenten Obern, daß ein Priester zum Beicht hören intellektuell und moralisch befähiget sei. Auf Grund derselben wird ihm die Befugniß ertheilt, die durch die Weihe verliehene Macht für eine bestimmte Zeit, in einem bestimmten Wirkungskreise und in Beziehung auf bestimmte Sünden und Personen auszuüben, oder er erhält die Jurisdiktion¹⁾. Der Beichtvater oder Pfarrer muß sie von dem Bischof des Ortes, an dem er Beicht hört, empfangen und darf auch bloß solche Priester zum Beicht hören zulassen, welche die Jurisdiktion für seine Pfarrei besitzen. Der Besitz der Jurisdiktion ist nämlich zur gültigen Spendung des Bußsacramentes nothwendig, weil das Urtheil des Richters nur dann Kraft hat, wenn er es über die seiner Jurisdiktion Untergebenen fällt²⁾. Man darf sie nicht bloß präsumiren, sondern es soll wenigstens ein Merkmal vorliegen, von welchem sich auf die Verleihung derselben für den gegenwärtigen Fall schließen läßt³⁾. Der Inhaber verliert sie durch namentliche

¹⁾ Ein für ein bestimmtes Frauenkloster approbirter Beichtvater ist es nicht auch für ein anderes desselben Ordens. Schwestern, die sich außerhalb des Klosters aufhalten, können von jedem approbirten Geistlichen absolvirt werden. Lig. n. 577.

²⁾ Tridt. cap. s. 14. 7.

³⁾ Lig. n. 570.

Excommunication und die Suspension ab officio, durch den Verlust des Beneficiums, für welches er sie erhielt, mit Ablauf der Zeit, für welche sie erteilt wurde und wenn sie der Ordinarius zurücknimmt¹⁾).

2. Um das Uebel, das Vielen aus einer ungültigen Absolution erwachsen würde, abzuwenden, supplirt die Kirche den Mangel der Jurisdiktion, wenn die meisten Orts-Angehörigen einen Priester irrthümlich für einen approbirten Beichtvater halten (*error communis*), weil die übertragene Jurisdiktion aus einem geheimen Grunde ungültig war oder verloren ging (*cum titulo colorato*). Darin stimmen alle Theologen überein. Da dasselbe Motiv ebenso bei einem *error communis sine titulo colorato* Platz greift, nehmen sehr Viele an, die Kirche supplire auch in diesem Fall²⁾). Aus diesem Grunde kann jeder Priester in articulo et periculo mortis gültig absolviren. Mit zweifelhafter Jurisdiktion darf er es hingegen nur in dringender Noth thun, wenn nämlich der Pönitent communiciren oder die Beicht zu lange aufschieben müßte, oder der zweifellos approbirte Beichtvater den Mitschuldigen kennen würde³⁾).

3. Die Jurisdiktion kann für bestimmte Fälle entzogen werden. Dieses findet, außer den Reservatfällen im Allgemeinen, beim *crimen complicitis* insbesondere statt. Man versteht unter *complex* ein Beichtkind, mit welchem der Beichtvater zweifellos eine äußerliche, schwere Versündigung gegen das sechste Gebot begangen hat. Gemäß der Constitution *Apostolicae sedis* ist nicht nur die direkt und wissenschaftlich erteilte Absolution ungültig, sondern der Beichtvater

1) Tappehorn, Anleitung zur Verwaltung des Bußsacramentes. S. 104.

2) Lig. n. 572. 3) Lig. n. 571.

verfällt auch der dem Papste (*speciali modo*) vorbehaltenen Excommunication¹⁾, doch müssen beide Theile die Sünde in der genannten Weise vollbracht haben.

§. 30. Reservirte Sünden und ihre Behandlung.

Sünden, deren Loöspredung sich der Träger der Jurisdiction vorbehalten hat, nennt man reservirte. Sie stehen mit den Censuren insofern in Verbindung, als meistens Sünden reservirt werden, die mit Censuren belegt sind; mit den Irregularitäten, sofern einige derselben von reservirten Sünden herrühren.

Im Allgemeinen sind die Bedingungen, unter welchen eine Sünde reservirt wird, folgende. Sie soll eine wirkliche Todssünde sein. Es müssen darum beide Momente, die Uebertretung eines wichtigen Gebotes, wie Bewußtsein und freier Wille, vorhanden sein. Deshalb werden vor dem vollendeten 14. Jahre bei dem männlichen und dem vollendeten 12. Jahre bei dem weiblichen Geschlechte keine Sünden reservirt. Sie muß ferner eine äußere Thatsache und als solche ein *actus perfectus* sein. Der Versuch ist wie die Mitwirkung (Anstiftung, Hülfeleistung) nur dann vorbehalten, wenn es ausdrücklich bemerkt ist. Der Vorbehalt wird nämlich, als eine odiose Sache, strikte interpretirt. Darum darf, wenn eine leichtere Sünde reservirt ist, nicht geschlossen werden, es sei dieses auch bei der schwereren derselben Gattung der Fall. Im Zweifel endlich, ob eine Sünde die zu einem Reservatfall erforderlichen Requisite besitze, gehört sie nicht zu den

¹⁾ *Absolventes complicem in peccato turpi, etiam in articulo mortis, si alius sacerdos, licet non approbatus ad confessiones, sine gravi aliqua exorbitura infamia et scandalo possit excipere morientis confessionem. Constit. Apostolicae sedis. 12. Octb. 1869. n. 10.*

reservirten, weil dieses nur solchen gegenüber stattfindet, über die weder ein *dubium facti* noch *juris* obwaltet.

Demjenigen, welcher das Recht der Reservation hat, steht auch das der Lossprechung zu. Ist eine Censur mit dem Vorbehalte verbunden, so kann ein Bischof von dem Reservatfalle eines anderen Bischofes nur mit dessen Erlaubniß absolviren¹⁾. Mit den päpstlichen Reservationen verhält es sich anders, weil die Absolution von denselben auf einem Privilegium beruht. Was die Lossprechung von vorbehaltenen Sünden (ohne Censur) betrifft, so unterwirft sich ein Pönitent, der in einer fremden Diöcese beichtet, der Jurisdiction des dortigen Bischofes. Ist daher die Sünde in der Diöcese des Pönitent vorbehalten, in der des Beichtvaters aber nicht, so kann ihn dieser absolviren, wenn jener sich nicht in *fraudem legis* in die fremde Diöcese begab²⁾.

Die Fälle, in welchen jeder approbirte Priester von vorbehaltenen Sünden absolviren darf, sind: Wenn die augenblickliche Verweisung an den Oberen das Beichtsigill gefährdete; wenn durch dieselbe der Pönitent bedeutenden Schaden an seinem Rufe erleiden würde; wenn sie mit bedeutenden Schwierigkeiten verbunden wäre; wenn der Pönitent communiciren, oder der Verpflichtung der jährlichen Beicht nachkommen, oder lange im Stande der Todsünde bleiben müßte³⁾. Dabei wird jedoch vorausgesetzt, daß der Fall an den competenten Obern nicht verwiesen werden kann. Ferner kann nur der in *periculo* oder *articulo mortis* Befindliche von einem einfachen Priester direkt absolvirt werden. In den übrigen obigen Fällen hat der Beichtvater bloß dann die Erlaubniß zur Absolution, wenn der Pönitent außer der reser-

1) Lig. n. 594. cf. Benedict. XIV. bullar. tom. 4. p. 8. §. 3.

2) Benedict XIV. de syn. dioec. l. 5. c. 6. n. 8. Lig. n. 589.

3) Lig. n. 585.

virten, noch eine andere Sünde beichtet und sobald möglich den Reservatfall einem mit der Jurisdiction ausgestatteten Beichtvater abermal bekennet. Endlich ist der von einem nicht bevollmächtigten Priester in einem Nothfall (auch in articulo mortis) von Censuren Absolvirte verpflichtet, nach erlangter Gesundheit u. die Absolution bei einem bevollmächtigten Priester nachzuholen. Widrigensfalls fällt er abermal in die Censur¹⁾).

Ein Pönitent, der einem competenten Priester gebeichtet und unverschuldet eine vorbehaltene Sünde vergessen hat, kann in den folgenden Beichten von jedem Beichtvater losgesprochen werden. Selbst durch ein unverschuldet oder verschuldet ungültiges Bekenntniß, in welchem die reservirte Sünde reumüthig einem competenten Richter gebeichtet wurde, wird die Reservation gehoben, wenn auch die Absolution von der Sünde ungültig war²⁾).

2. Außer den päpstlichen und bischöflichen Reservatfällen giebt es solche des Regularclerus. Die päpstlichen Reservatfälle sind (ausgenommen, wenn Jemand einen Priester fälschlich und wissentlich der sollicitatio ad turpia anklagt und wenn ein Religiose, der einem von der Kirche approbirten männlichen oder weiblichen Orden angehört, ein Geschenk annimmt, das mehr als 10 römische Scudi beträgt) sämmtlich mit Censuren behaftet. Wenn darum Jemand die Censur nicht incurrirt, so hört die päpstliche Reservation auf. Das trifft aber bei allen zu, welche unwissentlich gegen das Gesetz der Kirche sündigen. Der Betreffende muß nämlich wissen, daß seine Handlung den Gesetzen der Kirche zuwider und unter einer Censur verboten sei³⁾. Ferner bevoll-

1) Rober, Kirchenbann. S. 462 u. 490.

2) Lig. n. 596—598.

3) Lig. n. 580.

mächtigt das Tridentinum die Bischöfe und die von ihnen damit Betrauten von allen geheimen päpstlichen Reservatfällen loszusprechen. Selbst von den öffentlich gewordenen Fällen können sie absolviren, wenn die Pönitenten sich nicht zum Papste begeben können¹⁾. Unter diese zählt man Kranke, Greise (vom 60. Lebensjahre an), Arme, sodann alle unter Obedienz Stehenden, Soldaten, Frauen, junge Leute und Religiösen²⁾. Weil die Bischöfe die Genannten auch von den Censuren der Bulle Coena absolviren können³⁾, so wird dieses ebenso von den dem Papste speciali modo reservirten Fällen gelten. Pius IX. hat nämlich durch die Constitution Apostolicae sedis moderationi vom 12. October 1869 diese Materie neu normirt und dem Papste zwölf Reservatfälle speciali modo vorbehalten. Da jedoch die deutschen Bischöfe vermöge der Quinquennalfacultäten die Vollmacht besitzen: absolvendi ab omnibus casibus apostolicae sedi reservatis etiam in bulla coenae, in locis tamen, ubi impune grassantur haereses, und diese Facultäten durch die genannte Bulle nicht zurückgenommen sind: so fehlt ihnen bloß die Macht von den beiden⁴⁾ in der Bulle Benedikts XIV. Sacramentum poenitentiae enthaltenen Fällen zu absolviren⁵⁾.

Die vom Papste den Bischöfen vorbehaltenen Sünden sind, wenn ein Cleriker nach dem Empfange der höheren

1) Die Pönitenten haben sich nämlich um die Losprechung selbst zu bemühen und im Mittelalter wallfahrteten sie zu diesem Zwecke nach Rom. Jetzt fordert die christliche Liebe in den meisten Fällen, daß der Beichtvater um die Absolution bittet, obwohl dadurch das Beschwerliche der Reservationen mehr den Beichtvater als Pönitenten trifft.

2) Lig. I. 7. n. 84—88. 3) Lig. I. c. n. 87.

4) Falsa accusatio de crimine sollicitationis et absolutio complicitis extra casum extremae necessitatis.

5) cf. Einsenmann, Lehrbuch der Moralthologie. S. 227.

Weihen oder eine Ordensperson nach abgelegten feierlichen Gelübden sich verehelichet, die Abtreibung der Leibesfrucht (effectu secuto) und wenn Jemand sich gefälschter apostolischer Schreiben bedient oder bei diesem Vergehen mitwirkt.

In der Diöcese Breslau hat sich der Bischof folgende Fälle reservirt. 1. Jede Sünde eines Clerikers, die ihn irregulär macht.

2. Absichtliche Brandstiftung und jeder Akt, der dazu sowohl physisch als moralisch wirksam beiträgt.

3. Incestus in primo gradu consanguinitatis lineae rectae, si actus est completus et sufficiens ad generationem.

4. Freiwilliger Mord, sowie physische und moralische Mitwirkung dazu.

5. Procuratio abortus foeti animati effectu secuto, d. h. wenn der intendirte Zweck erreicht wurde.

6. Die durch besondere Sentenz vom Bischof oder seinem Vicar Excommunicirten können nur vom Bischof absolvirt werden.

Die Tage, an welchen die Reservation aufhört, sind: die Zeit von Weihnachten bis Epiphanie und die der Osterbeichte, Himmelfahrt, Pfingsten und Frohnleichnamsfest, Mariä Verkündigung und Himmelfahrt, Peter und Paul und Allerheiligen, die Kirchweih- und Titularfeste sämmtlicher Kirchen, Allerseelentag, Portunkulafest (2. August), die Titularfeste der Bruderschaften, der Sonntag Quinquagesima und die beiden folgenden Tage.

§. 31. Aemter des Beichtvaters.

Mit herzlichster Theilnahme, bekümmert um das ewige Heil der Pönitenten, nehme der Priester den Büsser auf, denn alle Aemter, die er im Beichtstuhl übt, verwaltet er auf Grund des väterlichen Amtes.

Als Lehrer unterrichte er den Büsser nicht nur über das zum heilsamen Empfange des Sacramentes Erforderliche, sondern gebe ihm auch Mittel an die Hand, um die Sünde zu meiden und im Guten fortzuschreiten. Die heilsamsten Rathschläge zur Besserung sind nach Franz Sales, sehr oft beichten und communiciren, sich einen guten, bestimmten Beichtvater auswählen, christliche Lehre und Predigt anhören, gute Bücher lesen, böse Gesellschaft meiden und gute auffuchen, oftmaliges Gebet, abendliche Gewissenserforschung und die Betrachtung der vier letzten Dinge¹⁾. Da aber nicht alle in der Lage sind die Sacramente zu jeder Zeit empfangen zu können, erinnere man an die oftmalige Erweckung der Reue und die häufige Uebung der geistigen Communion, wie an die Wachsamkeit über die Sinne, welche der Versuchung den Zutritt verschließt.

Die Belehrung wird zur Fragepflicht, wenn sich der Pönitent nicht genügend ausdrückte, oder der Beichtvater an der Vollständigkeit des Bekenntnisses zweifelt. Doch hüte er sich, bei unüberwindlicher Unwissenheit, durch voreilige Aufklärung die materielle Sünde zu einer formellen zu machen. Unnütze Fragen sind durchaus zu meiden, denn die Frage soll durch die Beicht veranlaßt sein. Unehrbarem gegenüber wähle man die ehrbarsten Worte. Ueberhaupt ist es besser, die Beicht bleibe materiell unvollständig, als daß man zu viel fragt. Zur Gültigkeit derselben sind ohnehin nur die die Art der Sünde ändernden Umstände anzugeben.

Als Richter ist der Beichtvater verpflichtet den disponirten Pönitentem zu absolviren, weil er auf die Loßsprechung ein Recht hat. Zweifelt er an der Aufrichtigkeit desselben, so absolviere er ihn, wenn man ihn einer Sünde beschuldiget, die er selbst in Abrede stellt, laut dem Sage: credendum

1) cf. Amberger, Pastoraltheologie III. S. 608.

est poenitenti tam pro se, quam contra se dicenti. Wenn der Beichtvater aus grober Nachlässigkeit oder Unwissenheit ungerecht zur Restitution verpflichtete oder von ihr freisprach, muß er nachträglich darüber belehren. Wenn er es unterläßt, oder der Pönitent auf sein Geheiß bereits restituirt hat, wird der Beichtvater restitutionspflichtig. Ist die Schuld des Priesters jedoch eine kleine, so ist er mit großer Beschwerde nicht dazu verpflichtet.

Als Arzt schicke er den Unvorbereiteten nicht einfach weg, sondern er suche ihn zu disponiren. Andererseits kann er aber dem Pönitent auch die Lossprechung aufschieben, wenn es für denselben heilsam scheint. Man mache jedoch von diesem Mittel selten und eher läßlichen als schweren Sünden gegenüber Gebrauch und dehne den Aufschub bloß auf einige Tage aus. Nur bei Pönitenten, die restitutionfähig und -pflichtig sind, ist es gerathen, mit der Lossprechung zu warten, bis sie restituirt haben; es sei denn ihre Bereitwilligkeit liege zu Tag.

Der s. g. Zuspruch kann Personen gegenüber, die oft und bloß kleine Vergehen bekennen, kurz gefaßt werden, um mehr Zeit für jene zu gewinnen, die selten beichten. Den ersten kann man unter Umständen statt einer Belehrung, auch einige Betrachtungspunkte an die Hand geben. Das empfiehlt sich ebenso für jene, die viel gegen die Reinigkeit versucht werden oder gefehlt haben, damit sie sich nach der Beicht nicht mit dieser Sünde beschäftigen.

§. 32. Beichtsigill.

Das Beichtsigill ist die durch göttliches Recht¹⁾ auferlegte Verpflichtung unter allen Umständen über das in der

1) Die Beicht wäre ohne Beichtgeheimniß unerträglich und unmöglich.
Probst, Hohenpriesterliches Amt.

Beichte zum Behufe der sacramentalen Absolution Gesprochene unverbrüchliches Schweigen zu beobachten.

Direct fällt unter das Sigill jede sowohl begangene als zu begehende Tod- und läßliche Sünde, die sie begleitenden Umstände, die für eine Todsünde auferlegte Buße, sofern sich von ihr auf die Sünde schließen läßt, und die Sünde der Mitschuldigen. Daß der gegen das Beichtgeheimniß handelt, welcher sagt, es habe ihm dieser eine schwere, reservirte, censurirte Sünde gebeichtet, oder er habe jenen nicht absolvirt, ist um so sicherer, als das schon geschieht, wenn er natürliche, in der Beicht entdeckte Gebrechen (uneheliche Geburt u.) offenbart. Das Gebot dehnt sich selbst auf Genossenschaften aus, deren Angehörige die Zahl von drei Tausend nicht überschreiten.

Vor allen anderen ist der Minister des Sacramentes durch dieses Gebot gebunden, weswegen er mit einem Eide betheuern darf, er wisse von einer Sache nichts, die er bloß aus der Beicht kennt. Liguori glaubt, daß auch der Obere, welcher die Erlaubniß zur Losprechung von Reservatfällen erteilte, ein Theologe, den man um Rath fragte, überhaupt Jeder, welcher etwas von der Beicht (durch Lesen, Schreiben, Hören des Bekenntnisses) vernommen hat, nicht nur durch das natürliche Gebot, sondern durch das Beichtsigill zum strengsten Schweigen verpflichtet sei.

2. Das Beichtsigill verbietet ferner von einer im Bußsacrament erlangten Kenntniß Gebrauch zu machen, wenn dadurch auch nur indirekt das Beichtgeheimniß gefährdet würde. Es fällt darum selbst der Akt der Beicht unter das Sigill, wenn daraus, daß Jemand gebeichtet hat, auf den Inhalt des Bekenntnisses geschlossen werden könnte, gleichviel ob aus dem Schweigen ein Nachtheil für den Pönitenten entsteht, oder nicht. Auch dann ist die Verwendung einer in der

Beicht erlangten Kenntniß untersagt, wenn durch sie das Bekenntniß nicht gefährdet, der Pönitent aber unangenehm berührt würde. Der Priester darf deshalb, selbst wenn er mit demselben, außerhalb des Beichtstuhles, allein ist, durch nichts auf das Bekenntniß anspielen, es sei denn das Beichtkind beginne aus eigenem Antrieb davon zu sprechen. Das Sigill bleibt jedoch auch in diesem Falle in Kraft, denn der Beichtvater kann durch Niemand von einem göttlichen Gebot entbunden werden.

Das Beichtgeheimniß wird hingegen nicht verletzt, wenn die Beicht zur Täuschung oder Verführung des Beichtvaters abgelegt wurde, oder wenn Jemand, außer der Beicht, ein Geheimniß mit dem Vorbehalte offenbarte, er theile dieses unter dem Sigill der Beicht mit; denn ohne wirkliche Beicht kein Beichtgeheimniß. Bezüglich einer in und außer der Beicht erlangten Kenntniß ist so viel Vorsicht nothwendig, daß Schweigen durchaus den Vorzug verdient.

Das Beichtkind ist durch das Naturgesetz verpflichtet über das, was der Priester sprach und dessen Bekanntmachung ihm schaden könnte, zu schweigen. Nur die *sollicitatio ad turpia* von Seiten des Beichtvaters (die bereits dann eintritt, wenn der Priester den Pönitent in der Beicht fragt, wo er wohne, um ihn nachher im Hause zu verführen) verpflichtet dasselbe unter der Strafe der Excommunication¹⁾ Anzeige bei dem geistlichen Obern zu machen. Ein Priester, dem die sollicitirte Person ein solches Vergehen bekennt, hat sie auf diese Pflicht nicht nur aufmerksam zu machen, sondern durch Verweigerung der Absolution auch zur Denunciation zu nöthigen.

1) Die *sollicitatio* selbst ist nicht reservirt, wohl aber gehört die falsche Denunciation unter die päpstlichen Reservatsfälle. Wer nicht denuncirt, verfällt der Excommunication, die aber gleichfalls nicht reservirt ist.

Die heilige Delung.

§. 33. Historisches.

Die ersten Jahrhunderte ertheilen über dieses Sacrament wenig Nachrichten. Die Ursache davon liegt darin, daß das- selbe keinen Anlaß zur Diskussion bot, wie dieses bezüglich der Eucharistie durch die bekannten Verleumdungen, bezüglich der Taufe und Firmung durch den Ketzeraufstreit und bezüglich der Buße und Ehe durch die Montanisten geschah. Die Krankensalbung machte sich auch nicht im christlichen Gottes- dienst geltend. Einem Einzelnen, meistens in dem Wohnhause ertheilt, konnte sie schweigend übergangen werden und da dieses der Arcandisciplin zufolge geschehen sollte, geschah es auch.

Außer dem Berichte des Irenäus, daß die Gnostiker die Sterbenden mit Wasser und Del übergossen, ist es bloß Origenes, der die Delung, in Verbindung mit der Buße, erwähnt. Das erste unumstößliche Zeugniß über sie enthält der Brief Innocenz I. (a. 402 erwähnt) an den Bischof Decentius, in welchem der Papst über die Materie und den Minister spricht, die Forma und den Ritus der Spendung aber verschweigt, „um nicht zum Verräther zu werden.“ Aus Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus erhellt, daß der Kranken- besuch eine Pflicht der Priester war, so zwar, daß der Bischof Johannes von Jerusalem um dessen willen den Gottesdienst an Oestern versäumte. Wo möglich brachte man die Ster- benden, welchen Priester hilfreich zur Seite standen (Makrina, Gorgonia, Paula, Ephrem, Ambrosius) in die Kirche, was schon die arabischen Kanonen Hippolyts bezeugen und Atha- nasius bestätigt. Daraus folgt, daß der priesterliche Krankenbesuch kein bloß privater und freunds- chaftlicher war. Athanasius bemerkt über die Bedrückungen

der Katholiken durch die Arianer: „Die wenigsten Kranken konnten von Geistlichen besucht werden; für sie ein bittereres Uebel als die Krankheit. Weil die Liturgen der Kirche verfolgt wurden, wollten die Laien lieber so Krankheit und Gefahr leiden, als die Hand der Arianer auf ihr Haupt legen lassen¹⁾.“ Diese Handauslegung war nicht nur bei den Arianern, sondern nach Ambrosius, auch bei den Novatianern, und darum zweifellos in der katholischen Kirche bereits im dritten Jahrhundert, vorhanden. „Denn die Häretiker behielten Taufen, Aufzüge, Besuche der Kranken, Tröstungen der Trauernden, Hilfsmittel für die Entkräfteten und Gemeinschaft der Mysterien bei, um dadurch das Volk an sich zu ziehen²⁾.“

Zu diesen Hilfsmitteln für die Entkräfteten gehörte das Kreuzeszeichen, dessen Athanasius und Ephrem in den Worten gedenkt: „Wenn du krank bist und es fehlen dir die Heilmittel, so kommen die Aufseher und erbitten dir Gesundheit. Der Eine haucht in dein Angesicht, der Andere bezeichnet dich.“ Nach Isak von Antiochien, dessen Blüthezeit in das vierte Jahrhundert fällt, wurden aber die Kranken in Kreuzesform mit Del gesalbt, das der Bischof weihete; eine Salbung, die von Christus selbst eingesetzt, den Kranken, wenn möglich, in der Kirche ertheilt und ihren einzelnen Gliedern applicirt wurde³⁾. Durch diese Angabe erhalten nicht nur die obigen dunklen Aeußerungen Licht, Bedeutung und Zusammenhang, sondern sie stimmt auch mit dem Briefe Innocenz I. so überein, daß man sieht, im vierten Jahrhunderte wurden im Orient wie im Occident die Kranken durch eine sacramentale Salbung gestärkt.

¹⁾ Athan. epist. encycl. n. 5. p. 234. (Migne.)

²⁾ Basil. epist. 243. n. 4. p. 910. (Migne.)

³⁾ Bickell conspectus rei Syrorum literariae p. 78.

2. Bloß darin unterscheidet sich der römische Ritus von dem orientalischen, daß er einfacher war. Denn der gregorianische kennt außer zwei Psalmen bloß einige kurze Gebete und eine fünffache Salbung, die man zur Zeit Carl d. Gr. in Gallien durch 15 Kreuze (Trinität dreimal, Sinne fünfmal) vollzog. Manche glaubten, dieses Sacrament dürfe bloß Sterbenden gespendet werden, eine Ansicht, die nach Mabilion und Martene in dem Vorurtheile wurzelte, nach empfangener Delung dürfe man weder Fleischspeisen genießen, noch mit bloßen Füßen gehen. Gemäß der Annahme Anderer durfte dieses Sacrament nicht vor Ablauf eines oder selbst dreier Jahre wiederholt werden. Durch Petrus Lombardus und Thomas wurde die heutige Praxis eingeleitet und befestiget. Als Vollendung der Buße ertheilte man im Mittelalter das *oleum reconciliationis*, wie man das Sacrament auch nannte, unmittelbar nach ihr und erst im 16. Jahrhundert ließ man es dem Empfange der Eucharistie folgen; eine Uebung, die jetzt allgemein eingeführt ist.

§. 34. Materie und Form der heiligen Delung.

Die entfernte Materie liefert das vom Bischof geweihte Olivenöl. Im Nothfalle könnte man sich zwar des Chrysams oder des Katechumenenöles bedienen, doch spende dann der Minister das Sacrament bedingungsweise und wiederhole es, wenn ihm Krankenöl zu Gebote steht.

Die nächste Materie besteht in der Salbung der fünf Sinne, der Füße und Nieren. Die beiden letzten Salbungen können unterbleiben und weiblichen Personen gegenüber ist die der Nieren verboten¹⁾. Die der fünf Sinne ist hingegen quasi *de necessitate sacramenti*. Obwohl es daher genügt, wenn

1) Rit. rom.

der Minister im Falle wahrer Noth, das Haupt, als Sitz aller Sinne, unter dem Aussprechen Einer Formel (*per sensus deliquisti*) salbt, so darf er doch, außer diesem Falle, unter einer Sünde keine der fünf Salbungen auslassen ¹⁾). Weniger streng urtheilt man über die doppelte Salbung eines Sinnes und die Aufeinanderfolge der Salbungen. Doch weiche man ohne triftige Ursache von dem vorgeschriebenen Ritus nicht ab. Wäre eines der zu salbenden Glieder verstümmelt, so salbe man den zunächst liegenden Ort ²⁾). Unter Umständen könnte sich der Priester dabei eines Reises bedienen, das nach gemachtem Gebrauche verbrannt wird.

2. Ueber die *Forma* schreibt das römische Ritual vor: „Nachdem der Priester den Daumen in das heilige Del eingetaucht hat, salbe er die fünf Sinne in Kreuzesform und spreche: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus, quidquid per visum deliquisti. Amen.*“ Wenn er einen Sinn doppelt zu salben hat, beende er die Formel nach der Delung beider Theile, trockne hierauf den betreffenden Ort mit einer je neuen Baumwolle, oder etwas Aehnlichem ab, lege sie in ein reines Gefäß und bringe, nachdem er sie verbrannt, die Asche in das *Sacrarium*. Bei der einmaligen Salbung spreche man wenigstens die von den angesehensten Theologen für wesentlich gehaltenen Worte: *per istam unctionem indulgeat tibi dominus, quidquid deliquisti per sensus*. Wenn es möglich ist, hole man jedoch in einem solchen Falle die Salbungen der einzelnen Sinne nach. *Rit. rom.* Im Zweifel ob der Kranke noch lebe, ertheile man das Sacrament

1) Bened. XIV. de syn. dioec. l. 7. c. 18. n. 5.

2) Muti, surdi et caeci a nativitate sunt capaces . . etsi exterius per illa (organa) non peccarint, potuerunt tamen per interiores potentias, quibus illa respondent. Lig. n. 732.

bedingungsweise: *si vivis, per istam*. Mit dem eintretenden Tode bricht der Priester die Handlung ab.

3. Die das Sacrament begleitenden Ceremonien und Gebete sollen ohne triftigen Grund nicht abgekürzt werden. Den in höchster Todesgefahr Schwebenden salbe man sogleich und trage sie nach, wenn er noch lebt. Das bezieht sich jedoch nicht auf die Bußpsalmen und die Litanei, deren Gebet nur gerathen ist ¹⁾. Im Nothfalle kann man das heil. Del ohne priesterliche Kleidung, Licht und Ministranten zum Kranken bringen und wenn Gefahr droht, der Priester möchte zu spät bei demselben erscheinen, darf er das Del während der Nacht zu Hause aufbewahren, was sonst verboten ist ²⁾.

§. 35. Spender und Empfänger.

Weil der Pfarrer der ordentliche Minister dieses Sacramentes ist, darf es ein anderer approbirter Priester ohne Erlaubniß bloß in seiner Abwesenheit spenden, oder wenn er die Vornahme der Handlung ungerechtfertigt verweigern würde. Religiösen, die dem zuwider handeln, verfallen der dem Papste einfach reservirten Excommunication.

2. Der beständigen Uebung der Kirche zufolge erhalten die heilige Delung nur Kranke, bei welchen, nach verständigem Urtheile, der Tod zu fürchten ist. Gesunden, die wahrscheinlich oder selbst sicher dem Tode entgegen gehen, wird es verweigert; z. B. den zum Tode Verurtheilten oder Frauen, welchen eine schwere Entbindung bevorsteht. Die, welche an einer unbedeutenden Krankheit darnieder liegen, können es nicht gültig empfangen, weil dieselben Aussprüche der Kirche, welche die Ertheilung an Gesunde verbieten, auch auf sie

¹⁾ Lig. n. 727.

²⁾ Lig. n. 726 u. 730.

anzuwenden sind ¹⁾). Andererseits soll der Pfarrer nicht zuwarten, bis der Kranke des Gebrauches der Sinne und der Vernunft beraubt ist, sondern er ertheile das Sacrament, wenn er annehmen ²⁾ kann, der Kranke schwebe in Todesgefahr. Die Theologen beweisen dieses aus der Partikel *praesertim* des tridentinischen Decrets ³⁾). Liguori stimmt darum jenen bei, welche die heil. Salbung mit der Begzehrung zu ertheilen pflegen ⁴⁾). Dieses wird auch alten Leuten gegenüber angenommen, die, obwohl mit keiner besonderen Krankheit behaftet, doch augenscheinlich dem Tode entgegengehen ⁵⁾).

3. Tödtlich Kranke, welche die heil. Salbung nicht empfangen können, sind Kinder und Wahnsinnige. Kinder, weil die *Forma* desselben auf sie, die durch die Sinne nicht gesündigt haben, keine Anwendung findet. Da die Zeit schwer festzusetzen ist, in welcher ein Kind hierfür fähig wird, tadelt Benedict XIV. bloß jene, die das 14. Lebensjahr als Normaljahr ansetzen, oder die es bloß solchen reichen, die bereits communicirt haben. Das römische Ritual befiehlt jene Kinder zu salben, welche einer Todsünde und der Beicht fähig sind, gleichviel, ob sie bereits communicirt haben oder nicht, und ob sie acht oder neun Jahre alt seien. Läßt sich hierüber keine Gewißheit erlangen, so spende man ihnen das Sacrament bedingungsweise ⁶⁾).

¹⁾ Lig. n. 713.

²⁾ Liguori sagt, selbst dann, wenn über die Gefährlichkeit der Krankheit ein *prudens timor* vorhanden sei.

³⁾ *Declaratur etiam, esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero praesertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitae constitui videntur.* Trdt. s. 14. c. 3. ⁴⁾ Lig. n. 714.

⁵⁾ *Ipsa enim gravis et annosa senectus infirmitas est, quae interiora vitae organa labefactat et mox ducit ad interitum.* Benedict XIV. de synod. dioecese. l. 7. c. 20. n. 2.

⁶⁾ Lig. n. 719.

Aus demselben Grunde wird es von Kindheit an Wahnsinnigen versagt. Jemand, der in späteren Jahren in diesen Zustand gerathen ist, kann es ertheilt werden, weil von jedem Gläubigen, von dem das Gegentheil nicht constatirt ist, angenommen wird, daß er es empfangen möchte. Erklärt sich ein Kranker in der Fieberhitze gegen den Empfang, so ist darauf nicht zu achten, sondern er wäre im Nothfall festzuhalten, um ihn salben zu können.

4. Dem Tridentinum s. 14. c. 3. zufolge dürfen Kranke, die nach empfangener Delung genesen, sich der Hilfe dieses Sacramentes abermal erfreuen, wenn sie in wiederholte Lebensgefahr gerathen. Van Espen, den Benedict XIV. darob lobt, ermahnt die Pfarrer, sie sollen bezüglich der wiederholten Spendung nicht zu ängstlich sein. Denn da dieses Sacrament Kranken per indulgentiam gespendet wird, weil es pro periculo et articulo mortis vorhanden ist, bezieht sich die einmalige Spendung auf periculum et articulus mortis, und nicht auf die Krankheit, oder auf diese bloß insofern, als und so lange sie mit Todesgefahr identisch ist. Im Zweifel, ob die Todesgefahr des Kranken eine von der früheren verschiedene ist, entscheidet sich Benedict für die Wiederholung, sowohl weil dieses der Gewohnheit der Kirche mehr entspreche, als auch weil dem Kranken neue Hilfe zu Theil werde ¹⁾).

Sollte das Sacrament einem nicht Disponirten gespendet worden sein, so ist dieses kein Grund zur Wiederholung, da die ertheilte Gnade nach Entfernung des Hindernisses wirksam wird ²⁾).

¹⁾ Bened. XIV. de synod. dioeces. l. c. 7. 23. n. 4.

²⁾ cf. S. 10.

Ordination.

§. 36. Wesen der Ordination.

Als übernatürliche Gemeinschaft beruht die Kirche nicht auf natürlicher Zeugung, sondern auf Uebertragung des apostolischen Amtes. Die rechte Verwaltung dieses Amtes bedarf aber auch der Ausrüstung mit Kraft von Oben. Beides wird durch die Ordination ertheilt. Dieser von Christus eingesetzte, vom Bischof durch Handauslegung vollzogene Akt verleiht, der Ehe analog, sowohl die zur Verwaltung des apostolischen Amtes nothwendige Vollmacht, als auch die Gnade, mit Verläugnung der eigenen Selbstständigkeit, sich dem Dienste der Kirche zu widmen. Die Apostel und ihre Nachfolger sind ebenso Gesandte an Christi statt II. Cor. 5. 20, als Allen Alles geworden, um Alle für Christus zu gewinnen. I. Cor. 9. 22. Darum hat die Kirche von jeher die Einführung in ein Kirchenamt von der Verleihung eines solchen unterschieden¹⁾, wenn auch in der ältesten Zeit gewöhnlich beides zusammenfiel.

Zu den Ordines, welchen die Ordination, als ein sacramentaler Act, Gnade und Macht verleiht, gehören der Episcopat, das Presbyterat und Diaconat. Die Ordination der Subdiaconen, Acoluthen, Exorcisten, Lektoren und Ostia-rier trägt bloß den Character eines Sacramentale an sich. Darum bedient sich der Weihende, bei der Ordination der:

1) Sed et caeteri quique haeretici, si se ab ecclesia Dei sciderint, nihil habere potestatis aut gratias possunt, quando omnis potestas et gratia in ecclesia constituta sit, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi et manum imponendi et ordinandi possident potestatem. Firmilianus Cypriano, Inter opera Cypriani epist. 75. n. 7. p. 233. Lipsiae 1838.

selben, weder der Handauslegung, noch der Worte: *Accipe spiritum sanctum*, wie dieses bei der drei höheren Ordinationen geschieht. Die niederen Ordines sind nämlich die Stufen zum Priesterthum und ihre Weihe hat zugleich den Zweck auf den Empfang des Priesterthumes vorzubereiten.

Der priesterliche Opferdienst ist aber, wenn auch nicht das Einzige, so doch das Gemeinsame, zu dem Diaconen, Presbyter und Bischöfe durch die Ordination befähiget und bevollmächtigt werden. Zu dem Zwecke, dem Priester am Altare zu dienen, zu welchem die Diaconen durch die Weihe berufen werden, kann jedoch ein höherer hinzukommen, wie dieses durch die Presbyteratsweihe geschieht. Im Verhältnisse zur Presbyteratsweihe ist daher die des Diacon ebenso wenig die vollendete, als es die Presbyteratsweihe gegenüber der bischöflichen Ordination ist. Dennoch ist jede für sich eine vollkommene Handlung, die sich im Episcopate vollendet, weil in ihm das höchste Ziel der Weihe erreicht wird, nämlich nicht nur beim Opfer zu dienen und es darzubringen, oder zu consecriren, sondern auch Anderen die Fähigkeit und Macht zu diesem Dienste und zu der Consecration zu verleihen.

Ist aber die Ordination des Bischofes, wie die des Diacon und Presbyter ein Sacrament, so wird man den Episcopat auch als eigenen Ordo, und zwar als den Ordo katecheten auffassen müssen. Denn Christus hat seine Sendung und Macht auf die Apostel und ihre Nachfolger, die Bischöfe, übertragen, an der die Presbyter und Diaconen, als ihre Gehilfen, participiren. Der Vorzug des Episcopates liegt deshalb, als πατέρων γεννητική τάξις, wie Epiphanius ihn nennt ¹⁾, in der das Priesterthum zeugenden Kraft. Der Bischof opfert nicht bloß, wie der Presbyter, sondern er ordinirt zugleich die, welche

¹⁾ Epiph. haeres. 75.

opfern. Dem entsprechend schreibt P. Innocenz I.: *Nam presbyteri licet secundi sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent*¹⁾.

Uebrigens darf man von den drei oerschiedenen Ordinationen nicht auf drei Sacramente der Weihe schließen, denn wie es nur Ein Priesterthum giebt, so auch nur Ein Sacrament der Priesterweihe. Die dreifache Ordination ist aber auch keine dreimalige Wiederholung der Einen Ordination, weil sich, wie angegeben, die vorhergehende in der nachfolgenden vollendet, oder wie Oswald sagt, die vorhergehende in der nachfolgenden ebenso quantitativ vermehrt, als qualitativ gesteigert wird²⁾.

§. 37. Materie und Form der einzelnen Weihungen.

Form und Materie der Weihungen besteht in dem von dem römischen Pontificale vorgeschriebenen Ritus.

Bei der Weihe der Ostarier erscheint als Materie die Uebergabe der Schlüssel, bei der der Lectoren die des Lectorarium, bei der der Exorcisten die Uebergabe des die Exorcismen enthaltenden Buches, bei der der Acoluthen die der leeren Wein- und Wasserkännchen und des Leuchters mit einer nicht brennenden Kerze (weil es sein Geschäft ist die Lichter, Wein und Wasser für die Messe zu besorgen). Die Form enthalten die Worte, welche der Bischof bei der Uebergabe der genannten Gegenstände spricht. Bezüglich der Weihe der Subdiaconen behaupten die Einen, die Materie bestche in der Uebergabe des leeren Kelches mit der Patene, die Anderen,

1) Innocent. I. epist. (25) ad Decent. n. 6 p. 638. Schoen.

2) Oswald, Die dogmat. Lehre von den Sacramenten. 2. Aufl. II. S. 330.

in der des Epistolarium. Die Forma bilden die Worte: Videte, ejus ministerium vobis traditur; ideo vos admo-neo, ut ita vos exhibeatis, ut Deo placere possitis. Weil das Pontificale beide Handlungen vorschreibt, ist das Eine, wie das Andere als Materie und sind ebenso die zu ihnen gehörenden Worte als Form dieses Sacramentale zu betrachten.

Nicht anders verhält es sich mit der Ertheilung der Dia-conatsweihe. Die Materie derselben ist theils die Ausle-gung der Hände, theils die Uebergabe des Evangeliumbuches. Nachdem der Bischof das in die Gestalt der Präfation ge-kleidete Weihegebet beinahe zu Ende gelesen, streckt er die Hand über das Haupt jedes einzelnen zu Weihenden aus und spricht: Accipe spiritum sanctum, ad robur, ad resi-stendum diabolo et tentationibus ejus. In nomine Domini ¹⁾. Diese Form des Sacramentes wird in dem gleichfalls mit aus-gestreckter Hand verrichteten Schlusse der Oration in deprecatorischer Form wiederholt und erweitert ²⁾. Bei der Ueber-gabe des Evangelienbuches sagt der Bischof: Accipe potestatem legendi Evangelium in ecclesia Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis. In nomine Domini. Amen.

Die Presbyterats-Weihe wird durch Handauslegung (Materie) und das mit ihr verbundene Gebet (Form) voll-

¹⁾ Nach meiner unmaßgeblichen Ansicht wurden diese Worte spä-ter beigelegt, um die Forma recht bestimmt hervorzuheben, die früher wohl, analog der Presbyterats- und Bischofsweihe, in dem Weihegebet überhaupt, besonders in dem den genannten Worten folgenden Schluß desselben, bestand.

²⁾ Ueber das Alter dieses Gebetes, daß es den ersten drei Jahr-hunderten angehört, habe ich mich in der Schrift: Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrhunderten S. 421 — 424 ausge-sprochen.

zogen. Um aber bezüglich der Gültigkeit des Actes ganz sicher zu sein, ist ein dreifacher Ritus mit seiner Form und Materie zu beobachten.

Erstens die Auslegung der bischöflichen Hände auf das Haupt jedes Einzelnen (an sie schließt sich die Handauslegung anderer Presbyter an, wenn solche zugegen sind) und das vom Bischofe darauf gesprochene Gebet: *Oremus, fratres charissimi, mit dem in Präfation-Form verrichteten Weihegebete* ¹⁾.

Zweitens die Uebergabe von Kelch und Patene mit Brod und Wein, unter den Worten: *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo missasque celebrare tam pro vivis, quam pro defunctis. In nomine Domini. Amen.*

Drittens die Handauslegung des Bischofes über jeden Einzelnen am Ende der Messe mit den Worten: *Accipe spiritum sanctum; quorum remiseric peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt.*

Die bischöfliche Consecration vollzieht sich in der Handlung, welche im römischen Pontificale nach der Eitanet mit der Auslegung der Hände und der Auslegung des Evangelienbuches über den Ordinandem beginnt und mit den Worten: *Accipe spiritum sanctum* nebst den folgenden Gebeten schließt. Dieses in Präfationenform vom Consecrator verrichtete Weihegebet mit der Salbung ist deshalb zum Wesen der Form zu rechnen, weil durch dasselbe die vorausgehenden Worte: *Accipe spiritum sanctum*, wie Lehmkühl sagt: *ad rerum sensum episcopalis consecrationis determinantur atque contrahuntur* ²⁾.

Ueber das Alter dieses Ritus und die Uebereinstimmung

¹⁾ Auch über dieses Gebet verweisen wir auf unsere citirte Schrift. S. 418—420.

²⁾ Lehmkühl, theol. moralis t. II. p. 408.

desselben mit den Welthformularien der ersten Jahrhunderte wurde an einem anderen Orte gehandelt ¹⁾).

Selbstverständlich verhält es sich bei den Ordinationen, wie mit der Spendung der Sacramente überhaupt. Außer der genauen Beobachtung der zur Gültigkeit des Actes gehörenden Materie und Form, soll der Ordinator auch die übrigen Ceremonien vorschriftsmäßig verrichten.

Das Sacrament der Ehe.

§. 38. Das kirchliche Eherecht.

Die Ehe ist die körperlich-geistige Verbindung eines Mannes und eines Weibes zum Zwecke der ungetheilten, vollen Lebensgemeinschaft. Weil durch sie ein Verhältniß entsteht, welches den früheren Stand der Gatten ändert, neue Rechte und Pflichten schafft, wurde sie zu allen Zeiten und an allen Orten auf die Religion gegründet. Das Christenthum als die vollkommenste Religion erhebt aber die eheliche Lebensgemeinschaft zu einem Abbilde der Vereinigung Christi mit der Kirche, diesem großen **Sacramente**, und verleiht ihr dadurch **sacramentalen** Charakter.

Die Verbindung beruht auf einem Vereinbaren, das sich in dem Consense, der Willenserklärung der Brautleute eine Ehe zu schließen, offenbart, und insofern ist die Ehe ein Vertrag. Dieser, oder das Rechtsverhältniß, bildet jedoch nur ein Moment an derselben, das in dem Sacramente seine Vollendung erhält. Deshalb kommt auch der Kirche in Ehesachen das Recht der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit zu.

Wie nach römischen Rechte die Einwilligung des Vaters

¹⁾ Probst, Sacramente und Sacramentalien II. S. 393—417. Ueber den Minister und den Ordinanden wird in der Verwaltung des königlichen Amtes gesprochen werden.

zu einer gültigen Ehe nothwendig ist, so nach Christlichem Gesetze die Zustimmung Gottes und seines Stellvertreters, des Bischofes¹⁾). Zu allen Zeiten unterlag darum die Ehe der kirchlichen Cognition²⁾), und ohne Genehmigung und Wissen der Kirche eingegangene Verbindungen waren der Gefahr ausgesetzt als Hurerei verurtheilt zu werden³⁾). Aus den Worten Justins, es sei nicht erlaubt, die zur Frau zu nehmen, welche Jemand will und wie er will und so viele er will⁴⁾), sieht man ferner, die Verehelichung war durch Gesetze geregelt, die sich nicht nur auf die Monogamie bezogen. Diese Gesetze waren aber nicht etwa Staatsgesetze, sondern, nach dem Ausdrücke von Athenagoras, „bei uns geltende Vorschriften“⁵⁾) oder kirchliche Vorschriften. Sie bezogen sich auf den Zweck der Ehe (der Kinder wegen), das Wesen derselben, sofern sie frei von moralischer Nöthigung und physischem Zwange eingegangen werden sollte und auf die Beschaffenheit der Gatten. Die Frau sollte die rechten Eigenschaften besitzen und dem Manne in allem ähnlich sein⁶⁾). Zusage der ersten Forderung sollte sie mit dem Manne in keinem zu nahen Verwandtschaftsverhältnisse stehen. Die Aehnlichkeit bezog sich aber vorzüglich auf Gleichheit der Religion. Mit Heiden und Juden eine Ehe schließen, nannte man prostituere gentilibus membra Christi⁷⁾). Bereits verehelichte Heiden, die Christen wurden, sollten hingegen bei ihren heidnischen Gatten verharren⁸⁾).

2. Obwohl eine eigene kirchliche Ehegesetzgebung schon wegen des Widerspruches der römischen Gesetze mit der christlichen Lehre nothwendig war, trat sie doch vor dem dritten

1) Tertull. ad uxor. l. 2. c. 9. 2) Ignat. ad Polyc. c. 5.

3) Tert. de pudic. c. 4. 4) Just. d. c. T. c. 141.

5) Athenag. legat. c. 33. 6) Clem. A strom. l. 2 c. 23.

7) Cypr. de laps. p. 374 b. 8) Tert. ad uxor. l. 2 c. 7.

Jahrhundert nicht offen hervor, um den Argwohn der römischen Staatsmänner nicht zu erregen. Als aber zur Zeit Caracallas andauernde Ruhe eintrat, führte die Kirche ihre Ehegesetzgebung offenkundig ins Leben ein. Nach Hippolyt erklärte Kallistus, christliche Frauen dürfen sich mit Sklaven oder Freien rechtmäßig vermählen, wenn sie die Ehe auch nicht nach dem (römischen) Gesetze eingingen. Der Papst sprach demnach klar aus, die Kirche erachte sich nicht gebunden durch die Bedingungen, welche die römische Gesetzgebung über Eingehung einer vollkommen loyalen Ehe aufstellte.

An diesem Rechte der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in Ehesachen hielt die Kirche durch die fortwährend wiederholte Erklärung fest, sie besitze die Jurisdiktion in Ehesachen und könne trennende Ehehindernisse aufstellen und ihr Recht dürfe weder aufgehoben noch geschmälert ¹⁾ werden.

Bis zum 17. Jahrhundert bestritt auch die staatliche Gesetzgebung diese Ansprüche der Kirche nicht. Von der genannten Zeit an verschaffte sich jedoch in Frankreich die Ansicht immer mehr Geltung, die Ehe könne, unabhängig von dem Sacramente, als ein bloß bürgerliches Rechtsverhältniß behandelt werden. Man faßte den sacramentalen Charakter der Ehe als etwas äußerlich am Vertrage Haftendes, das nach Belieben beigelegt oder weggelassen werden könne und nicht als eine Durchdringung und Verklärung des Natürlichen durch das Uebernatürliche, so daß es ohne Ehesacrament keine rechtmäßige eheliche Verbindung geben könne; man erkannte nicht, daß sich beide Seiten der Ehe so wenig von einander scheiden lassen, als sich der Wein von dem mit ihm gemischten Wasser scheiden läßt.

Von der Behauptung, der Staat sei befugt aus eigener

¹⁾ Tridit, s. 24. can. 4. und 12.

Vollmacht trennende Ehehindernisse aufzustellen, ging der Doktor der Sorbonne Johannes v. Launoy († 1678) zu dem Sage über, dem Staatsoberhaupte komme diese Vollmacht allein zu. Wenn er auch Widerspruch erfuhr, Ludwig XIV. machte von dieser Doktrin Gebrauch und erklärte die Ehen katholischer Unterthanen mit Reformirten für ungültig. Doch selbst dabei blieb man nicht stehen. „Was der Wille geschaffen hat, sagte Cambacérès, kann er auch wieder aufheben. Nun bildet der Wille der Nupturienten das Wesen der Ehe, also kann er sie auch auflösen¹⁾.“ In Folge dessen wurde nicht nur die Ehe für auflösbar erklärt, sondern auch die bürgerliche oder Civilehe vom Staate allein anerkannt.

§. 39. Materie und Form der Ehe.

Die entfernte Sacramentsmaterie bilden die Nupturienten; die nähere besteht in der Uebergabe des Einen an den Andern; die Form in der gegenseitigen Annahme derselben, die wie die Uebergabe durch Worte oder Zeichen ausgedrückt wird (consensus).

Der Consens muß wechselseitig sein. Fehlt er von einem Theile, so ist die Ehe ungültig. Unter Umständen kann er zwar durch einen Procurator erteilt werden, doch assistire der Pfarrer einer solchen Ehe, ohne bischöfliche Ermächtigung, nicht. Das Letzte ist auch zu beobachten, wenn er an Bedingungen geknüpft würde.

Ferner muß er überlegt und freiwillig sein; der freie Wille, der als solcher Irrthum, Betrug und Zwang ausschließt, involvire die Intention sich verhelichen zu wollen. In foro externo wird darum sie und nicht die Fiktion präsumirt, welche letzte stritte zu beweisen ist. In foro interno verpflichte

¹⁾ cf. Hirschel, Geschichte der Civilehe in Frankreich. S. 23.

der Beichtvater den Pönitenten sich a debito petendo et reddendo zu enthalten, bis er consentirt hat. Der Consens kann aber nicht nur durch den Mangel solcher in seinem Wesen liegenden Eigenschaften, sondern auch durch das positive Recht ungültig werden. Hievon handelt die Lehre von den Ehehindernissen, ein Gegenstand, dessen Erörterung dem Kirchenrecht angehört ¹⁾).

§. 40. Subjekt und Minister der Ehe.

Subjekt der Ehe ist jeder Getaufte, den kein Ehehinderniß unfähig macht. Die Ehen der Ungläubigen sind zwar, bezüglich des Vertrages gültig, es fehlt ihnen aber der sacramentale Charakter, den die Kirche bei den Ehen der Häretiker anerkennt.

Der, welcher die Ehe nicht im Stande der Gnade empfängt, begeht ein Sacrilgium. Zum vorhergehenden Empfang des Bußsacramentes kann jedoch der Pfarrer nur dann nöthigen, wenn denselben ein Diöcesangesetz vorschreibt. Ein allgemeines Kirchengesetz besteht hierüber nicht, weil Niemand wissen kann, ob der Betreffende sich im Stand der Todsünde befindet, oder sich durch vollkommene Reue in den Stand der Gnade versetzt hat ²⁾).

Wenn ein unmittelbar vor Eingehung der Ehe beichtender Nupturient in ein dispensables geheimes Ehehinderniß verwickelt ist und sich bezüglich desselben in einer unüberwindlichen Unwissenheit befindet, assistire der Pfarrer der Ehe, wenn sie sich ohne Infamie und Skandal nicht verschieben läßt und belehre ihn erst nach erlangter Dispens. Ja selbst wenn die Unwissenheit eine überwindliche ist, darf der

1) Es sei hier überhaupt bemerkt, daß wir, außer dem Rituellen der Ehe, besonders jene Punkte hervorheben, die für den Beichtvater wichtig sind. Einen Abriß des ganzen Eherechtes zu geben, überschreitet die Grenzen dieser Arbeit. Weil zudem die Behandlung der Braut- und Eheleute in der Seelsorge zur Sprache kommt, fällt leider dieser Artikel fragmentarisch aus. 2) Gury n. 774.

Pfarrer einsegnen, weil unter diesen Verhältnissen das Ehehinderniß, als den Nupturienten schädlich, cessirt.

Zur größeren Sicherheit komme er jedoch sogleich um Dispens bei dem Bischofe ein, der in diesen Fällen volle Dispensationsgewalt besitzt, wenn er sie nicht für solche Vorkommnisse den Beichtvätern bereits verliehen hat¹⁾.

2. Die Ehe entsteht durch den Consens der Nupturienten und da es ohne denselben kein Ehesacrament giebt und das Tridentinum die ohne kirchliche Intervention vor der Publication des cap. 1. decret. de refor. geschlossenen Ehen für „rata et vera matrimonia“ erklärt, so sind die Spender des Sacramentes die Contrahenten selbst.

Kirchlichen Geboten und der christlichen Sitte entsprechend, wurde jedoch die Ehe regelmäßig in der Kirche (in facie ecclesiae) in Gegenwart des Priesters geschlossen und von ihm eingesegnet. Dieser Ehe (matrimonium ratum) stand die heimliche Ehe (mat. clandestinum), die jedoch rechtlich gültig war, entgegen. Weil die letzte große Unzuträglichkeiten mit sich brachte, suchte man diese dadurch zu beseitigen, daß zuerst Diöcesansynoden, dann das vierte lateranensische Concil (1215) die Bekanntmachung der abzuschließenden Ehen in der Kirche (Aufgebot) vorschrieb. In Folge dessen nannte man auch die ohne Aufgebot eingegangenen Ehen heimliche. Ein allgemeines Gewohnheitsrecht bildete sich jedoch durch diese Bestimmungen nicht. Deshalb schritt das Tridentinum ein und erklärte nur die vor dem Pfarrer und zwei oder drei Zeugen²⁾ eingegangenen Ehen für gültig³⁾.

1) Lig. l. 6. n. 613.

2) Testes quilibet sufficiunt ad matrimonii validitatem, sive mares sint, sive feminae, sive majores, sive minores, modo rationis usum habeant et de contracto matrimonio testari valeant. Gury n. 836.

3) Tridt. sess. 24. c. 1. de reform. matr.

Unter dem Pfarrer wird der Priester verstanden, welcher über beide oder wenigstens einen der Nupturienten die Jurisdiktion besitzt. Mit seiner oder des Bischofes speciell zu diesem Zwecke erteilten Erlaubniß kann jedoch der Priester die Handlung gültig vornehmen. Ein delegirter Priester vermag hingegen nicht gültig zu subdelegiren¹⁾.

Die Jurisdiktion besitzt der Pfarrer über jene Contrahenten, welche in seiner Pfarrei ein Domicil oder Quasi-Domicil haben²⁾. Unter Domicil versteht man das Wohnen an einem Orte mit dem Willen daselbst dauernd zu bleiben. Dasselbe wird mit dem ersten Tage des Aufenthaltes erworben, da nicht die Zeit, sondern der Wille in Betracht kommt. Selbst die Wahl in fraudem legis macht die Ehe nicht ungültig, wenn sie eine wirkliche Wahl eines Domicils war³⁾. Ein Quasi-Domicil besitzen jene Nupturienten, welche einen Wohnort in der Absicht wählen, sich daselbst längere Zeit und nicht etwa bloß bis zur Abwicklung eines Geschäftes aufzuhalten. Doch müssen sie vor Eingehung der Ehe bereits einen Monat an diesem Orte verweilt haben und darf der Aufenthalt nicht ein s. g. Landaufenthalt zum Vergnügen sein.

1) Hat ein Pfarrer während seiner Abwesenheit dem Hilfsgeistlichen Vollmacht zur Spenbung der Sacramente überhaupt erteilt, so ist auch die zur Trauung und Subdelegation der Trauung darunter begriffen. Gury n. 850.

2) Gehört der Eine der Contrahenten einer Pfarrei an, in welcher das Trident. Decret publicirt ist, der Andere einem Orte, an dem es nicht recipirt wurde, so ist die Ehe ungültig, wenn sie sich heimlich an dem ersten Ort verehelichen, weil ein allgemeines Kirchengesetz alle Einwohner des Ortes, in welchem es in Kraft steht, verbindet. Geben sie sich aber den Consens heimlich an einem Orte, an welchem es nicht promulgirt ist, so ist die Ehe gültig, weil der Eine dem Andern sein Privilegium propter individuitatem contractus communicirt.

3) S. C. C. 14. Aug. 1627.

Ob sie sich nach Eingehung der Ehe noch länger daselbst aufhalten, kommt nicht in Betracht¹⁾. Bagabunden kann jeder Pfarrer assistiren, selbst dann, wenn bloß der eine Contrahent ein vagus ist, da der andere an seinem Privilegium participirt. Nupturienten, deren Ort keiner katholischen Pfarrei einverleibt ist, oder die ihren Pfarrer ohne Gefahr für Leben und Freiheit nicht anzugehen vermögen, dürfen die Ehe vor zwei Zeugen schließen. Die spätere Erwerbung der priesterlichen Benediction ist ihnen anzurathen.

Ein Pfarrer, der wirklicher Pfarrer ist, kann, wenn er auch suspendirt, excommunicirt oder irregulär wäre, gültig (aber nicht erlaubt) assistiren. Sofern er nämlich als der von der Kirche verordnete hauptsächlichste Zeuge bei der Eheschließung fungirt, genügt eine Anwesenheit, die ihn befähigt zu beurtheilen, ob die Contrahenten das, was sie vornehmen, ernstlich wollen. Eine förmliche Einladung wird nicht erfordert, sondern es reicht hin, wenn er zufällig anwesend war oder unter irgend einem Vorwande gerufen wurde. Selbst eine mit Gewalt und Drohung erzwungene Assistenz machen seine Zeugenschaft nicht ungültig.

Der Ort der Eheschließung übt auf die Gültigkeit der Handlung keinen Einfluß, obwohl sie, wenn keine besonderen Gründe obwalten, in der Pfarrkirche stattfinden soll. Mit Genehmigung des Ortspfarrers kann der *parochus proprius* die Einsegnung auch in der Kirche des ersten vornehmen und mit Zustimmung des Bischofes in einem Privatoratorium.

§. 41. Verlobung und Trauung in der alten Zeit.

Die mit der Eheschließung vor dem eigenen Pfarrer und zwei Zeugen gewöhnlich verbundene Eheeinsegnung oder Trauung

¹⁾ Benedict. XIV. epist. ad archiepis. Goanum: Paucis abhinc hebdomadis. 19. Mart. 1758.

ist seit dem zweiten Jahrhundert, denn Tertullian berichtet von ihr als einer allgemein bestehenden, dieselbe geblieben. Zum Nachweise dessen stellen wir sie und die Feierlichkeit der Verlobung in der alten Kirche kurz dar.

Fragen, die sich auf die erlaubte und gültige Eingehung der Ehe bezogen, wurden bei der Verlobung besprochen, wie auch die Vermögensverhältnisse und was zu thun sei, wenn die Frau ohne Kinder sterben sollte¹). Die Sitte sich zu verloben, bezeugt erstmals Tertullian, der den Verlobten Rebekka vor Augen stellt, die ihrem Bräutigam weder Kuß noch Hand reichte. Ferner kennt er Tafeln der Verlobung, wie der Verehelichung, als Beweismittel der Gültigkeit des vorgenommenen Actes. Das Brechen des Eheversprechens, sei es von Seiten der Eltern oder der Verlobten, wurde laut dem 54. Kanon der Synode v. Elvira mit dreijährigem Ausschlusse aus der Kirche bestraft. Ob die Verlobung in den ersten Jahrhunderten für einen religiösen Act galt, ist unbekannt. Papst Siricius † 398, redet hingegen deutlich von einer priesterlichen Benediction der Verlobten, von der er hauptsächlich die Heilighaltung des Verlöbnißes ableitet.

2. Ein Chor der Jungfrauen geleitete die festlich geschmückte Braut²) zur Kirche, wo sie die daselbst harrende Schaar der Frauen aufnahm. Von ihnen an die Cancellen geführt, empfing

¹) Chrys. in Genes. hom. 56. Vollständiger findet man die Citate in meiner Schrift: Sacramente und Sacramentalien in den ersten drei Jahrhunderten, wie in einer Abhandlung über die Eheschließung im 4. Jahrhundert, die ich in den histor. pol. Blättern (1877. S. 677, 753, 829) abdrucken ließ.

²) Weil die ersten Christen Kränze nicht liebten, war die Braut, wie die Frauen überhaupt, bloß verschleiert. Zur Zeit des Chrysostomus trugen jedoch in der griechischen Kirche bereits Braut und Bräutigam einen Kranz, als Symbol des Sieges über fleischliche Gelüste und der Jungfräulichkeit, jedoch nur dann, wenn sie keine Bigamisten waren.

sie der Priester, der Copulator der Ehe, der die Braut dem Bräutigame übergab¹⁾). Den Ritus der Eheschließung giebt Tertullian also an: „Wie sollte ich es vermögen, das Glück eines Matrimoniums zu schildern, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio et obsignat benedictio²⁾).“ Drei verschiedene Handlungen werden damit in der Reihenfolge namhaft gemacht, wie sie der Wirklichkeit entsprach. Weil nämlich das Opfer die Ehe bestätigt, war sie zuvor geschlossen. Folgen aber die zwei ersten Acte in der richtigen Weise auf einander, so wird das auch mit dem dritten der Fall sein. Hiernach gestaltete sich die Trauung in folgender Weise.

Die Erklärung des Consenses vor der Kirche (in facie ecclesiae) deuten die Worte an: ecclesia conciliat. Der Bräutigam verlangte die Braut von dem Priester, der sie ihm zuführte, die Hände beider in einander legte und sie so symbolisch verband³⁾.

Das bestätigende Opfer ist die Messe. Ueber das Verhältniß derselben zur Benediction der Ehe geben die alten Sacramentarien Aufschluß. Das in dem Leonianum zuerst angeführte Gebet: Exaudi kam ursprünglich in „dem Gebete der Gläubigen“ vor und steht jetzt im römischen Missale vor der Epistel. Das zweite Gebet des Sacramentars: Suscipe ist als Secreta in die Messe aufgenommen. Ein drittes war im 4. und 5. Jahrhundert mit der Oration des Kanon: Hanc igitur oblationem verbunden. Diesem folgen im Leonianum drei weitere Orationen, die gleichfalls mit denen des heutigen römischen Missale übereinstimmen und wahrscheinlich nach dem Vater unser und vor dem Embolismus (libera nos) gebetet wurden. Das schreibt nicht nur das

1) Gregor Naz. orat. 40. n. 18. 2) Tert. ad uxor. l. 2. c. 9.

3) Tertul. de monogam. c. 11. Gregor Naz. epist. 231.

gelaſianische Sacramentar und das heutige römische Miſſale vor, ſondern auch die mit der römischen Meſſe verwandte afrikanische Liturgie zeugt dafür.

Was endlich die Benediktion (*et obſignat benedictio*) betrifft, ſo nennt Baſilius die Ehe ein durch den Segen aufgelegtes Joch und nach Ambroſius wird ſie *velamine sacerdotali et benedictione geheiligt*¹⁾. Das Gelaſianum und römische Miſſale beſitzen aber am Schluſſe der Meſſe ein Segensgebet über die Neuvermählten, woraus ſich ſchließen läßt, daß ſie Tertullians Angabe entſprechend, mit einer Benediktion entlaſſen wurden. Bei einer geſetzwidrigen Ehe, (Verbindung mit dem Onkel oder der Tante), ſollte, laut einer Entſcheidung des Biſchofes Timotheus von Alexandrien † 385, der Prieſter das Opfer nicht darbringen. Die Synode von Laodicäa (343—381) verbietet ferner die Feier der Hochzeiten und Geburtſefte (der Fürſten) in der Quadrageſima (*can. 52*) und erwähnt damit zuerſt die ſ. g. geſchloſſene Zeit, obwohl ſie ſchon früher, wenn auch ohne Geſetz, beobachtet wurde.

§. 42. Benediktion der Ehe.

Sollte die Ehe aus einem zureichenden Grunde in einer Privatwohnung geſchloſſen werden und begeben ſich hierauf die Eheleute zur Einſegnung derſelben in die Kirche, ſo hüte ſich der Pfarrer den Conſenſ zum zweitenmal zu verlangen.

Die Benediktion beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit der Braut, denn ſie bedarf, als der ſchwächere Theil, der göttlichen Hilfe am meiſten. Von der Tüchtigkeit des Weibes hängt das eheliche Glück vorzugsweiſe ab. Die Strafe, welche das Weib für die Sünde traf, bezieht ſich hauptſächlich auf das eheliche Leben.

¹⁾ Ambros. *epist.* 19. n. 7. p. 37.

Weil die Benediction der Nupturienten die Vermählung Christi mit der Kirche in das Gedächtniß ruft, weil die Ehe Christi mit der Kirche eine einmalige ist, weil die zweite Ehe von der Kirche nie gut geheißen wurde, unterbleibt die Segnung bei einer solchen Vermählung. Sollte sich jedoch die Gewohnheit eingebürgert haben, Ehen einzusegnen, in welchen eine noch nie vermählte weibliche Person sich mit einem Wittwer verbindet, so darf sie beibehalten werden. Die Ehe einer Wittwe mit einem noch nie verheiratheten Manne erfreut sich hingegen dieser Berücksichtigung nur, wenn die Wittwe bei ihrer erstmaligen Vermählung die Benediction nicht erhalten hatte (z. B. Convertitin). Brautleuten, die vor ihrer ehelichen Verbindung unerlaubten Umgang gepflogen haben, so daß die Braut keine Jungfrau mehr ist, wird sie desungeachtet zu Theil.

Zu den in der f. g. geschlossenen Zeit untersagten Feierlichkeiten gehören nach dem römischen Ritual: *nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivium*. Hinsichtlich der *benedictio* und *tractio* wird zwischen feierlicher und nicht feierlicher unterschieden und die letzte in dieser Zeit gestattet. Solenn ist aber jene Benediction, in welcher die Botivmesse pro sponso et sponsa, oder die Festmesse mit Einlegung der in der Botivmesse stehenden Gebete (*Commemorationen*), celebrirt wird. Wäre daher eine Ehe auf nicht solenne Weise einzusegnen, so lese man die Messe des Tages, ohne die bei der Brautmesse üblichen Gebete, die auch nach Ablauf der geschlossenen Zeit nicht nachgeholt werden.

Da die Brautmesse zu den privaten Botivmessen gehört, wird sie wie diese, gelesen. Ihre Celebration ist jedoch nur verboten an Festen (*dupl.*) erster und zweiter Klasse, an den Sonntagen und jenen Tagen, die ein Fest zweiter

Klasse ausschließen¹⁾. An diesen Tagen wird die Festmesse mit einer Commemoration der Brautmesse gelesen. Im Uebrigen celebrirte man diese Botivmesse nach Vorschrift des römischen Missale. Omnibus servatis, bemerkt das römische Rituale, quae ibi (in missali rom.) praescribuntur.

Die Segnung des Brautringes gehört zu jenen Gebräuchen, deren Beibehaltung das Tridentinum s. 24. c. 1 wünscht, ohne daß sie jedoch geboten wäre, wenn sie nicht Diöcesanstatuten vorschreiben. Der Ring ist Sinnbild der unauflösliehen Verbindung, weil in seiner Kreisform das Ende in den Anfang zurück kehrt. Deshalb trägt ihn sowohl der Bischof als Zeichen der Vermählung mit der Kirche, als er Symbol der ehelichen Verbindung ist. Als Symbol der Herrschaft (Versiegeln, Verschließen) gab denselben in der alten Zeit der Mann seiner Frau nach der Verehelichung²⁾. Die kirchliche Benediktion macht bloß die erste Bedeutung des Ringes geltend. Er darf sowohl bei der zweiten Verehelichung als zu jeder anderen Zeit gesegnet werden, wenn er verloren ginge, da seine Benediktion nicht nothwendig an die Einsegnung der Ehe geknüpft ist.

§. 43. Mischehen.

Die Kirche gestattet zwar Mischehen, aber sie heißt sie nicht gut. Deswegen sollte streng genommen der Pfarrer bei Eingehung derselben bloß passive Assistenz leisten. Zur Ver-

1) An hujusmodi missa dici possit diebus duplicia excludentibus ut supra notatis (scil. in vigilia Pentecostes, octava Epiphaniae et Corporis Christi): S. Negative quod octavam Epiphaniae, vigiliam Pentecostes et octavam privilegiatam s. Corp. Christi, quatenus privilegium concessum sit ad instar octavae Epiphaniae. S. R. C. die 20. April 1822.

2) Clem. A. paedag. 1. 3. c. 11.

meidung großer Mißstände und wenn die nothwendigen Bürgschaften ¹⁾ gegeben sind, kann er aber die Handlung nach dem Diöcesanritual vornehmen, jedoch mit Ausschluß der Brautmesse. Wenn der katholische Theil die Celebration derselben wünscht, liest man die Messe des Tages oder, soweit es die Rubriken gestatten, eine andere Motivmesse. Lassen sich hingegen die Rupturienten vorher oder nachher nach protestantischem Ritus trauen, verweigern sie die geforderten Bürgschaften, dann beschränke sich der Pfarrer auf die passive Assistenz. Weil die katholische Kirche die Ehen der Protestanten für gültig hält, die Civilehe hingegen nicht anerkennt, so fragt es sich, ob eine Mischehe, die vor dem Civilbeamten geschlossen wurde, ungültig ist, oder ob der von Benedikt XIV. ausgesprochene Satz, *propter individuitatem contractus communicare der eine Gatte dem andern sein Privilegium, in Anwendung kommt*. Das letzte ist der Fall. Die Vorschriften Benedikt XIV. vom 21. November 1741 wurden durch eine Instruction Clemens XIII. (Febr. 1765) auf die Diöcese Breslau und durch Pius IX. (21. September 1877) auf die später zu dem Bisthum hinzugekommenen Gebiete ausgedehnt. Für Mischehen der Diöcese Breslau ist also durch apostolisches Indult die tridentinische Form als nicht erforderlich erklärt²⁾, die ausgesprochen gegenseitige

1) Sie beziehen sich darauf, daß dem katholischen Gatten die freie Ausübung seiner Religion, daß die katholische Erziehung der Kinder verbürgt und die Conversion des akatholischen Gatten zu hoffen ist.

2) Es ist dieses eine Suspension der tridentinischen Vorschrift, wozu der Papst unbedingt aber auch allein berechtigt ist. Diese Suspension kann weder durch einen Usus, noch stillschweigend, sondern nur durch eine ausdrückliche päpstliche Entscheidung stattfinden. Schulte, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts S. 388.

Einwilligung zur Eheschließung mithin genügend und die nachträgliche kirchliche Trauung nicht nöthig, obwohl den Gläubigen der Segen der Kirche ersehnt sein soll und von ihnen nicht ohne Noth versäumt werden darf. Wenn der Standesbeamte eines Ortes ein akatholischer Prediger ist und die Contrahenten einer Mischehe durch die Staatsgesetze zur Ertheilung des Consenses vor demselben genöthiget würden¹⁾, ist ihnen dieses gestattet. Doch dürfen sie denselben bloß als Standesbeamten betrachten, der einen Civilact übt. Die Trauung von ihm, als akatholischem Pastor, hätte eine sündhafte *communicatio in divinis* zur Folge. Hierüber belehre der katholische Priester die Nupturienten, wenn er nicht fürchten muß, er verschlimmere dadurch das Uebel und mache aus der materiellen Sünde ein formelle.

Wenn sich aber die Nupturienten von einem akatholischen Prediger förmlich trauen ließen und dieses öffentlich bekannt wäre oder die Eheleute es dem katholischen Pfarrer selbst sagten, weil sie von ihm die Nachtrauung verlangen, so assistire er nur, wenn der katholische Theil Buße thut und die Absolution²⁾ erlangt hat.

§. 44. Revalidation der Ehe.

Eine Ehe, deren Consens durch einen in dem Wesen desselben liegenden Fehler (*imped. erroris, vis ac metus, deficientis conditionis appositae*) ungültig ist, kann nur revalidirt d. h. gültig gemacht werden, wenn die Contra-

1) Nach §. 3 des Reichsgesetzes vom 6. Februar 1875 kann kein Geistlicher Standesbeamter sein.

2) Die *communicatio in sacris* hat nur dann eine Censur (die dem Papste vorbehaltene Excommunication) zur Folge, wenn ein Cleriker mit einem vom Papste nominatim Excommunicirten in *sacris communicirt*.

henten diesen Fehler beseitiget haben. Hat das Ehehinderniß seine Ursache in der positiven Gesetzgebung und kann es gehoben werden, so muß dieses gleichfalls zuvor geschehen, sei es daß es ipso jure (z. B. imped. aetatis, ligaminis durch den Tod des Gatten) wegfällt, oder durch Dispens beseitiget wird. Die Revalidirung erfolgt durch Erneuerung des Consenses der scheinbaren Gatten allein und auf geheime Weise, wenn das Hinderniß ein geheimes war. Denn das Tridentinum hat die Eheschließung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen vorgeschrieben, um den Mißständen der clandestinen Ehen zu begegnen, und diesem ist durch die erste, wenn auch ungültige Eheschließung entsprochen. Ist hingegen das Impediment öffentlich bekannt geworden, so muß die Erneuerung des Consenses an allen Orten, an welchen das Decret des Tridentinums publicirt wurde, vor dem Pfarrer und zwei Zeugen geschehen.

Wenn das geheime Ehehinderniß nicht einmal dem anderen Gatten bekannt war, so hat für gewöhnlich der mit dem Hinderniß bekannte Gatte den anderen von der Nichtigkeit der Ehe zu unterrichten, damit beide den Consens von Neuem ablegen. Müßte man jedoch fürchten, es werde dadurch eine schwere Sünde entdeckt, oder der andere Ehegatte verweigere die Consenserneuerung: so würde es genügen, wenn der um das Hinderniß wissende Gatte die Erneuerung des Consenses etwa durch die Worte veranlassen würde: Zu meiner Beruhigung wollen wir die Ehe erneuern &c.

In solchen Fällen tritt die dispensatio in radice matrimonii ein, welche das Hinderniß in Beziehung auf die rechtlichen Folgen der Ehe mit rückwirkender Kraft aufhebt, so daß die Legitimität der Kinder und die sonstigen Wirkungen der Ehe vom Momente der äußeren Abschließung als vorhanden angenommen werden. Andererseits entbindet der Papst durch

diese Dispens von dem kirchlichen Gesetze, welches den Consens ungültig machte, weswegen die mit einem impedimentum juris ecclesiastici dirimens behaftete Verbindung mit Ertheilung des Consenses gültig wird. Im Nothfalle genügt es nach Liguori, wenn der Gatte, welchem das durch Dispens gehobene Ehehinderniß bekannt ist, die eheliche Beizwohnung in der Intention pflegt, um dadurch den Consens zu der neu einzugehenden Ehe zu geben¹⁾.

Nach dieser Ausführung bedarf es wohl kaum mehr der Bemerkung, daß die Revalidirung einer wegen eines geheimen Hindernisses ungültigen Ehe ohne Aufgebot und öffentliche Trauung geschieht. Ist aber die Ungültigkeit der Ehe (z. B. einer Civilehe) öffentlich bekannt, so muß zur Beseitigung des Aergernisses der Consens öffentlich erneuert werden, wenn nicht der Bischof anders entscheidet. Die bei dem ersten (obgleich ungültigen) Abschluß der Ehe ertheilte benedictio nuptiarum wird bei der Revalidirung nicht wiederholt²⁾.

1) Lig. l. 6. n. 1117.

2) Schück, Pastoral §. 327. S. 743.

II. Abtheilung.

Feier des heiligen Messopfers.

I. Kapitel.

Von der Messe im Allgemeinen.

§. 45. Namen derselben.

Die Handlung, durch welche Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt, Gott als Opfer dargebracht und den Gläubigen als Speise gereicht wird, nennt die Apostelgeschichte Brodbrechen¹⁾, der Apostel Paulus aber Eucharistie²⁾. In Uebereinstimmung mit dem Hebräerbriefe 8, 2—3 bezeichnet Clemens R. die Darbringung des (eucharistischen) Opfers mit dem Worte Liturgie³⁾, das im 3. und 4. Jahrhundert meistens mit Eutrelia vertauscht wird. Das Opfer, von Justin wiederholt Thysia genannt, heißt auch logisches Opfer (*sacrificium rationabile*), weil der Logos als Opfer dargebracht wird, „den die Juden nicht darbringen können, weil ihre Hände voll Blut sind; non enim receperunt verbum, quod offertur⁴⁾.“ Aus demselben Grunde nennt Cyprian dieses Opfer „dominicum,“ und verbindet es, wie Tertullian, häufig mit solemne⁵⁾. Im fünften Jahrhunderte gaben die Morgenländer der Messe den Namen Anaphora. Der erste Theil derselben führte diese Bezeichnung (von den Lateinern *illatio* genannt) insofern, als die Sacramentsmaterie von der Prothefis (Credenzisch) auf den Altar getragen wurde.

1) act. 2. 46. 2) I. Cor. 14. 16. 3) Clem. R. I. Cor. c. 41.

4) Iren. adv. haeres. l. 4. c. 18. n. 4.

5) Cypr. de opere et eleem. p. 482.

Dem zweiten Theile derselben, der Messe der Gläubigen, kommt dieser Namen (oblatio) zu, weil sich in ihr das Opfer vollzieht.

Das Wort „Messe“¹⁾ erwähnt zuerst, abgesehen von dem unächten Briefe des Papstes Pius I., Ambrosius. Ursprünglich auf die Entlassung des Volkes aus dem Gottesdienste überhaupt angewendet (missae matutinae et vespertinae), bezeichnete es allmählich vorherrschend und dann ausschließlich die Feier der Eucharistie²⁾.

§. 46. Wesen des Messopfers.

In der heiligen Messe opfert Jesus sein Fleisch und Blut unter den Gestalten von Brod und Wein Gott unblutiger Weise auf. Der Zweck dieses Opfers ist vor Allem Gott Anbetung zu erweisen (sacrific. latreuticum), sodann ihm für Wohlthaten zu danken (v. eucharisticum), für Sünden genug zu thun (v. propitiatorium) und Gnaden zu erbitten (s. impetratorium).

Der Opferpriester ist Jesus selbst. Dem sichtbaren Opfer entsprechend opfert er sich aber durch den Dienst eines sichtbaren Priesters. Das Messopfer ist deshalb sowohl rücksichtlich der Gabe als des Priesters von absoluter Vollkommenheit, welche die Sündhaftigkeit des dienenden Priesters nicht schmälert.

Weil die eucharistische Feier in dem von Christus dargebrachten Opfer seines Fleisches und Blutes besteht, vollzieht sich der eigentliche Opferakt in der Consecration.

¹⁾ Synaxis (collecta) bezeichnet gottesdienstliche Versammlung überhaupt, doch dient das Wort auch zur Bezeichnung der Messe.

²⁾ Missa ist eine Substantivform für missio, die im 5. Jahrhundert öfter vorkommt (z. B. im Leonianum ascensa für ascensio) und bedeutet dimissio populi. Wahrscheinlich verbannt das Wort, wie das gleichbedeutende processio seinen Gebrauch der Arcandisciplin.

Durch sie wird Brod und Wein in den Opferleib und das Opferblut Christi verwandelt und ist Jesus als Opferpriester gegenwärtig. Die Art, wie er sich auf dem Altare opfert, unterscheidet sich jedoch von der Weise des Kreuzesopfers.

2. Am Kreuze opfert Christus sein Fleisch und Blut auf, in der Messe bringt die Kirche, welcher er dieses Opfer hinterlassen hat¹⁾, mit, in und durch Christus auch sich selbst dar. Weil die Gläubigen durch den Genuß des Fleisches und Blutes Christi in ihm bleiben wie er in ihnen Joh. 6, 56, so daß sie Ein Brod, Ein Leib sind, sie Alle, die an dem Einen Brode theil nehmen I. Cor. 10. 17, opfert der Priester mit dem sacramentalen Leibe Christi den mystischen auf.

Hat sich ferner Jesus am Kreuze auf blutige Weise geopfert, so thut er es in der Messe unblutiger Weise. Unter dem blutigen Opfer ist vorzüglich die *sacrificatio, immolatio corporis et sanguinis*, die Zerstörung des Opfers, zu verstehen. Unterscheidet sich aber das Kreuzesopfer durch sie vom Messopfer, so erfordert das letzte keine solche, sondern zur Repräsentation des einmal am Kreuze vollbrachten blutigen Opfers²⁾ genügt die getrennte Consecration von Brod und Wein, in der die Hingabe Christi in den blutigen Tod zur Erscheinung kommt und die Messe sich als ein wahres Opfer (*verum sacrificium in se*) fund giebt³⁾.

Endlich wurde durch das Kreuzesopfer die Erlösung der ganzen Menschheit bewirkt und verdient, in dem Messopfer aber wer-

1) Trdt. sess. 22. c. 1. 2) Trdt. l. c.

3) Wir stimmen Franz, Thalhofer und Anderen zu, „welche die Opferhandlung beim letzten Abendmahle in der im Willen Jesu sich vollziehenden und zugleich in der Doppelwandlung real sich manifestirenden Selbsthingabe zum Gehorsam bis in den Tod des Kreuzes erblicken.“ Franz, Die eucharistische Wandlung. S. 67, cf. Thalhofer, Das Opfer des A. u. N. B. S. 262; Liturgik S. 188. 213.

den den Einzelnen die Früchte dieser Erlösungsthat zugewendet¹⁾. Nach der Annahme neuerer Theologen soll jedoch diese Zuwendung intensiv und extensiv beschränkt sein; Intensiv, sofern die Früchte, welche der Einzelne erlangt, an ein bestimmtes Maas gebunden seien, welches nicht nur in der Disposition des Empfängers, sondern auch in einer positiven Anordnung Gottes seine Ursache habe; extensiv, sofern die von einem Priester für Viele applicirte Messe nicht jedem Einzelnen die ganze und volle Frucht zuwende, sondern eine um so geringere je zahlreicher die Theilnehmer seien²⁾. Nach Viguori, der sich auf Thomas 3. q. 79. 5. beruft, ist hingegen die Wirkung des Messopfers intensiv nur durch die Disposition des Subjects, extensiv aber bloß in soweit beschränkt, als es sich um die Messgebete handelt³⁾, während das für mehrere applicirte Opfer jedem Einzelnen denselben Nutzen gewährt, wie wenn es für Einen applicirt würde⁴⁾. Die Anhänger der ersten Ansicht berufen sich darauf, daß ein Priester, der für mehrere Stipendien bloß Eine Messe applicirt, zur Restitution verbunden ist. Allein diese Restitution beruht auf einer verletzten Rechtspflicht, sofern der Priester, durch Annahme eines Stipendiums für eine bestimmte Application, zu dieser Application verpflichtet ist und darum den Vertrag bricht, wenn er auch für Andere applicirt.

1) Trdt. l. c. 2) Gthr, Das heilige Messopfer. S. 118.

3) Ubi autem (Thomas) dicit, quod missa pluribus applicata minus prodest singulis, non quidem loquitur de missa uti sacrificio, sed uti suffragio ab ecclesia instituto, quod effectum certe finitum habet, et ideo, quo pluribus illud applicatur, eo minus singulis juvat. Certum est enim, quod preces missae ab ecclesia institutae magis prosunt alicui, si singulariter ei, quam si pluribus a sacerdote applicentur, Lig. l. 6. n. 312.

4) Lig. l. c.

§. 47. Celebration und Application der Messe.

Christus opfert sich in der Messe, durch den Dienst des Priesters, für die Menschheit (denn das Opfer wird auch zur Bekehrung der Ungläubigen und Irrgläubigen dargebracht), besonders aber für die Kirche, die er durch sein Blut erworben. Sein sichtbarer Stellvertreter ist darum Weltpriester im eigentlichen Sinne des Wortes, weil er das Opfer für die ganze Welt darbringt. Diese Erneuerung des Opfertodes Christi ist die Celebration der Messe, die von einer besonderen Intention, durch welche die Früchte des Opfers einem Einzelnen zugewendet werden, absieht. Weil jedoch auch die, Gläubigen im Anschluß an den Priester opfern, erlangen die welche sich an der Darbringung des Opfers durch Beiwohnen oder auf eine andere Weise betheiligen, eine reichlichere Frucht, die man, im Unterschied von dem *fructus generalis*, *fructus specialis* nennt.

2. Die Verdienste Christi können in der Messe durch die Intention des Priesters, aber auch Einzelnen eigens zugewendet werden (*fructus ministerialis vel medius*) und darin besteht die Application des Messopfers. Dieser Zuwendung entspricht die Stellung des Priesters, sofern er einen bestimmten Wirkungskreis hat. Dem Tridentinum zufolge sollen alle mit der Seelsorge betrauten Geistlichen gemäß göttlichem Gebote das Opfer für ihre Heerde darbringen¹⁾. Da dieses jedoch nur an Sonn- und gebotenen Festtagen stattfinden muß, darf der Priester an den übrigen Tagen die Messe für einzelne Lebende und Verstorbene appliciren²⁾. Die Application für nicht tolerirte (*non tolerati vel vitandi*) Excommunicirte ist hingegen verboten, da ihre Strafe in der Beraubung

1) Trdt. sess. 23. c. 1. de refor.

2) cf. S. 48 u. 49.

dieser Früchte besteht. Die für tolerirte Excommunicirte wird von Vielen für erlaubt gehalten. Dasselbe gilt von Ungetauften, Häretikern und Schismatikern, wenn jedes Aergerniß vermieden und die Messe für ihre Bekehrung gelesen wird.

Strenger urtheilt die Kirche über die Application der Messe für Verstorbene¹⁾. Sie bringt nämlich das Opfer für die ihrigen und für die dar, welche sich bekehren können und damit sie sich bekehren. Weil aber mit dem Tode die Möglichkeit der Bekehrung wegfällt, darf die Messe bloß für jene gelesen werden, welche in der Kirchengemeinschaft abgeschieden sind.

Für die Heiligen im Himmel wird das Opfer nicht dargebracht, sondern man gedenkt ihrer, wie Augustinus sagt, *infra actionem*. Liest man dennoch eine Messe für sie, so wird dadurch Gott gedankt, daß er sie begnadiget und verherrlicht und uns in ihnen Fürbitter und Vorbilder gegeben hat, oder er wird gebeten, daß ihre Verehrung auf Erden sich immer weiter ausbreite.

§. 48. Eintheilung der Messe.

Die älteste Eintheilung der Messe ist die in *missa catechumenorum et fidelium*. Die erste begreift die Lesungen, Psalmen, die Predigt und jene Gebete in sich, die über die Katechumenen, Energumenen und Büsser, dann aber auch über die Gläubigen verrichtet wurden. Die *missa fidelium* erstreckt sich von dem Friedenskusse oder der Opferung bis zum Ende der Handlung. Den Namen haben beide Theile dadurch erhalten, daß der Diacon die Katechumenen vor dem Friedenskusse und die Gläubigen am Schlusse der Messe feierlich entließ²⁾.

Weil die Griechen den freudigen Charakter der eucharisti-

1) Probst, Theorie der Seelsorge S. 135.

2) cf. S. 130.

ſchen Feier mit der Trauer der Faſtenzeit für unvereinbar hielten, verordnete die Synode von Laodicæa, daß man während der Quadrageſima das Brod bloß am Samstag und Sonntag opfern und die Feſte der Martyrer an dieſen beiden Tagen begehen ſoll¹⁾. Um jedoch den Gläubigen die oftmalige Communion nicht unmöglich zu machen, theilten ſie die an den beiden genannten Tagen consecrirte Eucharistie täglich unter beſtimmt vorgeschriebenen Gebeten aus. Dieſen Gottesdienst, in welchem die zuvor consecrirte Eucharistie als Communion ausgetheilt wird, nennt ſchon die trullanſche Synode (a. 692) *liturgia vel missa praesantificationum*. can. 52. Die Griechen feiern dieſe Liturgie jezt noch. Nach Leſungen, die aber nicht aus den Evangelien genommen werden, Pſalmen und Allelujageſang (den Griechen iſt das Wort Alleluja auch Ausdruck der Trauer und Buße²⁾) folgen Gebete über die Gläubigen und Katechumenen. Darauf wird das Vaterunſer mit dem in der morgenländiſchen Meſſe üblichen Inclinationsgebet geſprochen. Sodann ſagt der Priester: „daß zuvor geheiligte Heilige den Heiligen,“ ertheilt ſofort die Communion und ſchließt mit einer Dankſagung³⁾. Die römische Kirche feiert bloß am Charſfreitag eine *missa praesantificationum*, in der jedoch nur der Celebrans communicirt.

Von größerer Bedeutung wurde in der abendländiſchen Kirche der Unterſchied zwischen Tages- und Botivmeſſen, von welchen ſpäter die Rede ſein wird.

Die öffentliche Meſſe wird mit, die private ohne Geſang des celebrirenden Prieſters und respondirenden Volkes gefeiert. Die öffentliche Meſſe theilt man ferner in eine ſolenne und nicht ſolenne ein. Die Solennität beſteht

1) Concil. Laodic. can. 49 und 51.

2) Goar. euchol. p. 174. n. 8. 3) Goar. l. c. p. 168.

in erster Linie in der Celebration mit Leviten (*ministriis sacris*), in zweiter, wie die Congregation der Riten erklärte, in der Feler *cum pompa, exteriori apparatu, concursu populi*. Die Rubricisten fassen diese Bestimmung disjunctiv, so daß eine Procession, wenn sie nicht unter die jährlich vorgeschriebenen gehört, oder ein Concursus allein die Solennität bildet. Die Conventmesse, welcher der ganze Convent beizuwohnen hat, wird in Cathedral-, Collegial- und Klosterkirchen täglich für die Wohlthäter applicirt. Haben solche Kirchen auch die Seelsorge zu verwalten, so müssen in denselben an Sonn- und Festtagen zwei Messen applicirt werden, die eine für die Wohlthäter, die andere für die Parochianen ¹⁾).

II. Kapitel.

Entstehung und Entwicklung des Meßritus.

§. 49. Einsetzung der Messe.

Weil Jesus das Abendmahl während der Paschafeyer stiftete, verbanden sich mit jenem um so mehr Bestandtheile von dieser, als das Osterlamm eine Type des eucharistischen Opfers war.

Von der Opferfeier der Messe ist jedoch die sogenannte Katechumenenmesse zu unterscheiden, die darum auch nicht zu dem Pascharitus, sondern zu dem Sabbathmorgengebet eine Parallele bildet. Denn, sagt Bickell, „die Vermuthung, daß die Vormesse dem letzten Stadium des Sabbathmorgengebets nachgebildet worden sei, erhält eine Gewähr durch die Uebereinstimmung zwischen dem Sabbathmorgengebet und der Vormesse“ ²⁾).

Dieses Gebet beginnt mit der Vorlesung eines Ab-

¹⁾ Schück, Handbuch der Pastoralth. S. 434.

²⁾ Bickell, Messe und Pascha. S. 91.

schnittes aus den mosaischen Büchern (Parascha) und aus den Propheten (Haftara). An sie reiht sich die Predigt und an diese das Sabbathmorgengebet an. „Die Fürbitten im Schacharith beginnend mit einem Gebet für die israelitischen Gemeinden innerhalb und außerhalb des heiligen Landes, für die Vorsteher des Volkes, die Schulhäupter und Schriftgelehrten. Alsdann wird insbesondere für die eigene Gemeinde und deren Angehörige gebetet, für diejenigen, welche Synagogen errichtet haben, zu religiösen Zwecken Gaben darbringen, Almosen spenden und für das allgemeine Wohl wirken; an einigen Tagen wenigstens wird auch für die, welche freiwilliges Fasten üben, gebetet. Je nach Veranlassung kommen Fürbitten für Wöchnerinnen und deren Kinder, sowie für Kranke hinzu. Nach dem Gebet für den König kommt endlich das Gedächtniß der Märtyrer und die Gebete für die Seelenruhe der verstorbenen Angehörigen“¹⁾. „Nach dem letzten Gebet der Schmona Esre ertheilte der Priester, wenn ein solcher zugegen war, mit erhobenen und ausgestreckten Händen, während das Volk mit geneigtem Haupte vor ihm stand, den in der Thora vorgeschriebenen aaronitischen Segen. Aus diesem Segen ist (in der Messe) die Benediction entstanden, welche nach Beendigung der Collecte der Bischof mit ausgestreckten Händen über das gebeugt dastehende Volk ausspricht“²⁾, wie die apostolischen Constitutionen l. 2. c. 57. ausdrücklich bezeugen.

2. Die die Feier der Eucharistie (missa fidelium) bildenden Bestandtheile reiht Bickell auf folgende Weise in das Paschaitual ein. Nach Beendigung der Mahlzeit mischte Jesus

¹⁾ Der Raum gestattet nicht das Gebet selbst und das mit ihm auffallend übereinstimmende „Gebet über die Gläubigen“ in der clementinischen Liturgie, aufzunehmen. Es sei hierüber auf die viel zu wenig beachetete Schrift Bickells „Messe und Pascha“ verwiesen. S. 100—105.

²⁾ Bickell, Messe und Pascha. S. 96 u. 97.

nach jüdischer Vorschrift den Wein mit Wasser und ertheilte den Jüngern die Anweisung, daß sie künftig alle aus diesem Einen Becher trinken sollen, Luc. 22. 17. 18.; denn beim Paschamahle hatte Jeder einen eigenen Becher.

Nachdem er das Hallel (Psalm 115—118) gesungen hatte, recitirte er den Hallel-Segen: „Es ist gut dir Dank zu sagen und es geziemt sich deinem Namen zu lobsingen“¹⁾, und hierauf das in dem 136. (135) Psalm bestehende große Hallel. Dasselbe fordert zu dem Lobe Gottes auf, für die Schöpfung der Welt und die Befreiung der Juden aus Egypten²⁾, wie dieses auch das christliche Dankgebet der alten Zeit thut.

Vor Vers 25 hielt Jesus inne, consecrirte Brod und Wein und beendigte darauf das Hallel. Sofort fand das Brodbrechen statt. Am Paschaabend war es ein doppeltes. Zuerst theilte man das Brod in zwei Hälften, um dadurch das Elend in der egyptischen Knechtschaft zu symbolisiren, sodann brach man für jeden Tischgenossen ein Stück von dem zu ver-

¹⁾ Daraus gestaltete sich das Gratias agamus, Vere dignum est der Präfation.

²⁾ „Preiset den Herrn . . . der durch Seine Weisheit die Himmel gemacht, die Erde auf dem Wasser ausgebreitet, der große Richter gemacht hat, die Sonne zur Beherrschung des Tages, den Mond und die Sterne zur Beherrschung der Nacht (Vers 4—9), der die Egyptier schlug in ihren Erstgeborenen und Israel aus ihnen herausführte mit starker Hand und erhobenem Arme, das Schilfmeer theilte und Israel hindurchführte und Pharao mit seinem Heere darin ertränkte, der sein Volk in der Wüste führte (Vers 10—16), der große Könige schlug und stolze Könige tödtete und ihr Land zum Erbe gab, zum Erbtheil Israels seines Dieners (B. 17—22), der in unserer Erniedrigung unser gedacht hat und uns errettet hat von unseren Feinden (B. 23. 24), der Speise giebt allem Volke (25). Lobet den Herrn (B. 26).“

zehrenden Brode ab ¹⁾. An diesen Ritus schloß sich die Aus-
theilung des heiligen Abendmahles an die Jünger an.

§. 50. Ausbildung der eucharistischen Feier durch die Apostel.

Die Apostel lebten in Jerusalem von den Opfern der Gläubigen. Dieses hatte, wenigstens ihnen gegenüber, eine gemeinschaftliche Mahlzeit zur Folge, nach der sie die Eucharistie feierten, wie dieses bei der Einsetzung derselben der Fall war. act. 2. 46. Mit dem Wachsthum der Kirche verwandelte sich dieses Mahl in die Agapen und die tägliche Feier der Eucharistie wurde zur sonntäglichen. Als sodann Mißbräuche einrissen und die Verfolgungen sich erhoben, trennte man die Messfeier von den Agapen und verlegte jene auf den frühen Morgen. Bereits die Apostel trafen über die Zeit der Feier Anordnungen ²⁾ und nach dem Briefe des Plinius wurde der christliche Gottesdienst in der Frühe begangen. Während des Mahles trug man Lesungen aus dem alttestamentlichen und bald auch aus den n. t. Schriften vor, deren Stelle bisweilen Offenbarungen und Weissagungen vertraten. 1. Cor. 14. 3. u.

Die Lehre der Apostel und die Gemeinschaft, in der die Gläubigen bei dem Brodbrechen verharrten act. 2. 42, bestand einerseits in einer Homilie, andererseits in gemeinschaftlichen Gebeten für Lebende 1. Timoth. 2, 2. 3. und Verstorbene Hebr. 13. 7. Diese Gebete entwickelten sich wohl schon in der apostolischen Zeit an der Hand des Sabbathmorgengebetes zu „dem Gebete der Gläubigen“ in der Messe,

¹⁾ Bickell, Messe und Pascha S. 87.

²⁾ Clem. R. I. Cor. c. 40. cf. Probst, Lehre und Gebet in den ersten Jahrh. S. 351.

oder, die citirten Andeutungen in den apostolischen Briefen bezeugen vielmehr, daß sich das Sabbathmorgengebet bereits damals zu der *Oratio pro fidelibus* gestaltet hatte.

Ein zweiter Bestandtheil „der Gemeinschaft“ ist der von den Aposteln so oft erwähnte heilige Kuß. Den Worten Christi entsprechend, Matth. 5. 24, folgte demselben als dritter Bestandtheil die Darbringung der Opfergaben, wie schon Justin bemerkt.

Darauf verrichtete, nach demselben Apologeten, der Vorsteher das Dankgebet. Ursprünglich bestand dasselbe aus dem großen Hallel. Da es aber, als solches, einen zu stark ausgeprägten jüdischen Charakter besaß, gaben ihm die Apostel dadurch ein christliches Gepräge, daß die Schöpfung durch den Logos betont, daß nicht nur für die Führung der Juden, sondern für die der ganzen Menschheit gedankt und daß die Psalm 136. 23 u. 24 ange deutete Erlösung direct auf Christus bezogen wurde. Das ist keine bloße Vermuthung, sondern wenn der Apostel Paulus die Feier des Abendmahles nicht mehr Brodbrechen, sondern Eucharistie nennt, so war sie in seinen Tagen ein umfassendes Lob- und Dankgebet, das, von Einem vorge tragen, die Anwesenden mit Amen schlossen. 1. Cor. 14. 16. Der genauere Inhalt dieser Eucharistia, als eines Lob- und Dankgebetes für die Schöpfung, Vorsehung und Erlösung, wird aber nicht nur von Justin bestätigt, sondern die Spuren desselben lassen sich selbst in den paulinischen Briefen aufzeigen. Die von Einem gesprochene Eucharistia bestand in Lob und Dank a) für die Schöpfung Röm. 1. 21. und Gottes Barmherzigkeit Röm. 15. 6 u. 9 und b) für die Erfüllung der Verheißungen in Christus II. Cor. 1. 20 und die Führung des Volkes Röm. 2. 4, 17, Röm. 15. 6 u. 8 ¹⁾).

¹⁾ Die Erklärung dieser Citate findet sich in meiner Schrift: Liturgie der ersten Jahrh. S. 31—35.

Die jüdische *regula fidei*, das große Hallel, wurde dadurch zur christlichen Glaubensregel, zum Canon der Messe.

Weil ferner Jesus unter dem großen Hallel consecrirte, geschah dieses auch unter dem an seine Stelle getretenen Dankgebete. Die *Consecrationsformel* enthält 1. Cor. 11, 23—26, und die dieser Stelle folgenden Verse 26—28 lassen vermuthen, daß in allen Liturgien vorhandene Gebet: *Unde et memores* und das an dasselbe sich anreihende Schuld- und Bußgebet sei seit den Tagen der Apostel ein Bestandtheil der christlichen Liturgie.

Die Worte des Hallel: „der Brod giebt für alles Fleisch“ Psalm 136. 25. bezieht die Messe auf das eucharistische Brod, denn die clementinische Liturgie schließt das Memento nach der Consecration mit dem Sage: „der Nahrung giebt allem Fleische.“

Dem Dankgebete folgte die Communion, die alle Anwesenden unter beiden Gestalten empfangen.

§ 51. Der Meßritus im 2. und 3. Jahrhunderte.

Die Art und Weise wie die Eucharistie in diesem Zeitraume gefeiert wurde, lernt man am besten aus der Liturgie im 8. Buche der apostolischen Constitution kennen, die gewöhnlich den Namen der clementinischen führt ¹⁾ und deren Entstehung bis auf die apostolische Zeit hinaufreicht. Sie ist nicht nur die älteste von allen, die wir besitzen, sondern, was mehr sagen will, sie stimmt mit dem Berichte Justin's über die eucharistische Feier völlig überein. Die aus dem Ende des dritten Jahrhunderts in ihr befindlichen Zusätze

¹⁾ Unsere Annahme, der Brief des Clemens R. an die Corinthier entlehne die Motive zur Erhaltung des Friedens dem liturgischen Dankgebet, hat durch den von dem Erzbischofe Bryennius von Seres in Macedonten edirten Text dieses Briefes volle Bestätigung erfahren.

beweisen aber bloß, daß sie in der genannten Zeit noch im Gebrauch war. Ihr gemäß ist der Verlauf der Messe folgender¹⁾.

Nach der Lesung des Gesetzes, der Propheten, des Apostolos und der Evangelien folgt die Predigt, das Gebet für die Katechumenen, Energumenen, Competenten, Büsser, an das sich die Oration für die Gläubigen anschließt. Die Lesungen und das Gebet der Gläubigen, ja selbst ein solches, an dem sich die Katechumenen theilnahmen, kennt schon Justin²⁾. Unzweifelhaft führt aber die genannten Gebete als Bestandtheile der Liturgie Origenes an³⁾.

Der Aufforderung des Diacon entsprechend, das ist der weitere Verlauf der clementinischen Liturgie, verließen die Nichtgläubigen die Kirche, die Gläubigen ertheilten sich aber den Pax und brachten die Gaben dar, während der Celebrans still betete. (*Secreta.*) Hierauf sprach er laut das Dankgebet. In derselben Weise beschreibt Justin diesen Meßtheil⁴⁾. Den das Dankgebet einleitenden Wechselgesang: Die Gnade des allmächtigen Gottes, die Liebe Jesu Christi, die Gemeinschaft des heil. Geistes sei mit euch Allen. R. Und mit deinem Geiste. — Die Herzen himmelwärts u., enthalten in derselben Fassung die arabischen Kanonen Hippolyts, und Cyprian gedenkt des *sursum corda*.

Der Inhalt des clementinischen Dankgebetes läßt sich am treffendsten mit den Worten Justins beschreiben. „Wir preisen, sagt er, Gott in pompösen und hymnenartigen Worten für die Schöpfung und für alle Mittel des Wohlergehens (die vier Elemente), für die Beschaffenheit des Ge-

1) Ueber sie, wie über die ältesten Liturgien überhaupt, vergleiche man Probst l. c. S. 231—355.

2) Just. apol. c. 67. cf. Probst l. c. S. 94—96.

3) Orig. de orat. c. 14. cf. Probst l. c. S. 141—152.

4) Just. apol. c. 65.

wordenen und den Wechsel der Jahreszeiten und daß wir wieder in Unvergänglichkeit werden und senden Bitten zu ihm, durch den Glauben, der in uns ist" ¹⁾). Mit dem Ausdruck „in Unvergänglichkeit werden,“ spielt Justin auf den zweiten Theil des Dankgebetes, den Dank für die Erlösung, an. „Bei der Gedächtnißfeier der trockenen und flüssigen Nahrung erinnern sich nämlich die Gläubigen auch des Leidens Christi ²⁾ und nähren mit der durch sein Wort eucharistirten Nahrung ihr Blut und Fleisch gemäß der Umwandlung" ³⁾). Durch diese Nahrung erhält aber, nach der Lehre der ältesten Väter, der Leib die Unsterblichkeit oder Unvergänglichkeit.

Bezüglich der Form dieses Gebetes sagt Justin, daß es von beträchtlichem Umfange, in pompösen, hymnenartigen Worten abgefaßt, von dem Vorsteher allein verrichtet und vom Volke mit Amen geschlossen worden sei ⁴⁾). Aus dieser justinischen Beschreibung des Dankgebetes, die mit dem Inhalt und der Form des clementinischen in der schönsten Harmonie steht, kann Jeder den Schluß auf das Alter der letzten selbst machen.

„Die Bitten, die an Gott gerichtet werden, durch den Glauben, der in uns ist" ⁵⁾), sind die Fürbitten (Memento) des clementinischen Dankgebetes. Dem Danke für die Erlösung in Christus folgt nämlich die Consecration (durch die Wiederholung der Einsetzungsworte), das Gebet *unde et memores* oder die Anamnese, die Epiklese und dann die Fürbitte für Lebende und Verstorbene. Wenn sich die Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte über die letzte selten und dunkel aussprechen, so wird dieser Mangel durch die Väter des vierten

1) Just. apol. c. 13.

2) Just. dial. c. Tryph. c. 117.

3) Just. apol. c. 66.

4) Just. l. c. c. 65.

5) Just. apol. l. c. 13. p. 163.

Jahrhunderts um so mehr ergänzt, als Cyrill v. J. seine Mittheilungen über die Liturgie, in welchen er der Fürbitten ausführlich gedenkt, Ueberlieferungen nennt, Chrysostomus aber die Fürbitten für die Verstorbenen nach der Consecration für ein Erbe der Apostel erklärt¹⁾).

Das Vater unser wird in der clementinischen Liturgie nicht gebetet, sondern nach den zum Dankgebete gehörenden Fürbitten folgt der Ritus der Communion. Zuerst verrichtet der Bischof ein Gebet um Heiligung des Leibes und der Seele, dann ruft er: „Das Heilige den Heiligen.“ Das Volk antwortet: Einer ist heilig, Hosanna dem Sohne Davids, der kommt im Namen des Herrn. Nach der Communion spricht der Bischof eine Danksagung und Benediction und der Diacon entläßt die Versammlung mit den Worten: Gehet im Frieden.

Der Bau dieser Liturgie, das heißt der des zweiten und dritten Jahrhunderts, ist ebenso einfach als symmetrisch. Wie die Gläubigen Brod und Wein opfern, und, nachdem es consecrirt ist, in der Communion als Eucharistie empfangen: so werden in der oratio pro fidelibus die Gläubigen und die ganze Kirche Gott dargebracht, nach der Consecration aber, in den jener Oratio auch äußerlich conformen Fürbitten, die Früchte des Opfers ihnen zugewendet. Die Consecration ist daher der Mittelpunkt der ganzen Handlung.

§. 52. Die Reform der Liturgie im 4. und 5. Jahrhundert.

Die Liturgie der ersten Jahrhunderte hatte sich in einer Zeit gebildet und entwickelt, in der die Kirche mit dem Heidenthume und Judenthume bis auf den Tod kämpfte

¹⁾ Chrysost. ad Philipp. hom. 3. n. 4. p. 217 f.

und dieser Kampf influenzirte auch sie. Das Dankgebet, das Gott für die Schöpfung und Erlösung lobte, hatte ebenso eine polemische Spitze gegen jenes als gegen dieses. In der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts waren diese Gegner so bedeutungslos geworden, daß die auf sie abzielenden und gegen sie gerichteten liturgischen Gebete ohne Nachtheil beseitigt werden konnten.

Dagegen übte der Arianismus einen Einfluß auf das kirchliche Glauben und Leben, der kaum hoch genug geschätzt werden kann. Er stellte den Mittelpunkt des katholischen Glaubens, die Lehre von der Trinität und Erlösung, in Abrede und veranlaßte dadurch eine schärfere Fassung dieser Dogmen. Weil sich aber der Glaube im Cult verkörpert, zog jene Definition eine Reform der Liturgie nach sich. Auf das kirchliche Leben wirkte die Verwaisung der Bisthümer, das Sperren der Kirchen und Aufhören des Gottesdienstes, sowie die Hemmung der kirchlichen Disciplin so nachtheilig, daß Basilius die Liturgie reformirte, weil den Gläubigen die Messe wegen ihrer langen Dauer Ueberdruß verursachte. Aus ähnlichen Gründen wurde zu Ende des vierten Jahrhunderts die alte Buß-Disciplin abgeschafft und die Katechumenats-Disciplin gelockert. Weil aber diese beiden Disciplinen ebenso die Katechumenenmesse influenzirten, als die genannten Lehrdefinitionen das Dankgebet, erstreckte sich die Reform über diese beiden Mißtheile.

2. Die angegebenen Einflüsse und Mißstände machten sich nicht bloß in diesem oder jenem Lande, sondern in dem ganzen römischen Reiche geltend, weswegen auch die liturgische Reform sich über die ganze Kirche erstreckte. Sie trat aber da früher, oder später, an dem einen Orte mehr, an dem anderen Orte weniger durchgreifend auf; je nach der Lage der einzelnen Kirchen. Denn nicht eine allgemeine Synode oder

der Papst ordnete sie an. In Folge dessen entstand eine Verschiedenheit des Ritus, wie sie früher nicht vorhanden war.

Die wahrscheinlich durch Papst Damasus reformirte römische Messe wurde alsbald für die mailändische, gallicanische und spanische (mozarabische), oder die abendländische überhaupt zum Vorbild. Die Liturgie von Jerusalem oder die des Jacobus bildete die Grundlage für die von Basilius und Chrysostomus überarbeitete griechische Messe. Aus der alexandrinischen Liturgie, oder der des Marcus, entstand die griechisch und koptisch alexandrinische Messe des Basilius, Gregorius, Cyrillus und Marcus. Die chaldäische, auf die Apostelschüler Abdäus und Mari zurückgeführte Liturgie gestaltete sich einerseits zur syrischen, maronitischen und armenischen, andererseits zur häretisch = nestorianischen. Die römische Liturgie schloß sich dem Einflusse des Kirchenjahres auf, dem sich die morgenländische verschloß, so daß dieses seit dem Ende des vierten Jahrhunderts den hauptsächlichsten Unterschied zwischen dem orientalischen und occidentalischen Ritus bildet. Die reformirte römische Messe wurde nämlich alsbald für alle abendländischen nicht nur maßgebend, sondern von ihnen noch überboten, sofern sie dem Kirchenjahre selbst in den Gebeten des Kanon einen bedeutenden Einfluß gestatteten, wie die gallicanische und mozarabische ¹⁾ Liturgie zeigt.

§. 53. Die Reform der Katechumenenmesse.

Eine völlige Umgestaltung erhielt durch die in Rede stehende Reform der Eingang der Messe. Der 19. Kanon der Synode von Laodicea (343—381) beschreibt denselben noch

¹⁾ Liturgia, — quam secuti sunt apud Hispanos Christiani Arabibus permisti. Mabill. de liturg. gall. l. 1. c. 2 n. 3. p. 6.

der clementinischen Liturgie conform. In der Liturgie des Chrysostomus, die wir als Repräsentantin der orientalischen Messe in diesem Punkte wählen, verläuft er in folgender Weise. Nach den Vorbereitungsgebeten (Segnung und Anziehen der liturgischen Gewänder, Handwaschung, Zubereitung der Opfergaben, Räucherung, Intentionsgebet) beginnt die Handlung mit dem kleinen Eisodos, dem Introitus des Evangeliums, zu dem das Trisagion, die Epistel mit Alleluja, das Evangelium, die Entlassung der Katechumenen, die drei Orationen über die Gläubigen und der cherubische Hymnus¹⁾ gehört. An den unmittelbar folgenden großen Eisodos, oder den Introitus der Opfergaben, schließt sich Opferung, Secret, Friedensfuß und Symbolum an.

Zu Ende des vierten Jahrhunderts war der alte Ritus noch in Übung, um die Mitte des fünften ist im Orient der neue eingeführt. Auf der Synode von Ephesus (431) trennten sich nämlich die Nestorianer, auf der von Chalcedon (451) die Monophysiten (Jacobiten) von der Kirche. Weil die auf liturgischem Gebiete stets unfruchtbare Häresie zur Täuschung des Volkes immer genöthiget ist, wenigstens anfänglich, den katholischen Gottesdienst beizubehalten, schlugen auch die genannten Häretiker diesen Weg ein. Ihre Liturgie gleicht aber nicht der der ersten Jahrhunderte, sondern der, welche die Griechen und Melchiten (syrische Katholiken) nach der Reform gebrauchten. Daraus folgt, daß diese Reform vor den beiden Synoden stattgefunden hat, denn eine nach ihrer Trennung von der Kirche reformirte Liturgie würden sie nie adoptirt haben.

1) Die Griechen besitzen einen vierfachen Hymnus, ὕμνος τοῦ ἁγίου = Sanctus Deus, Sanctus fortis, Sanctus immortalis. cf. Charfreitagäliturgie des römischen Missale; ὕμνος ἐπινίκιος = Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus etc.; ὕμν. ἀγγελικός = Gloria in excelsis Deo etc. und ὕμν. χειροβικός.

Den Anstoß zu dieser Umgestaltung der Katechumenenmesse gab die Abschaffung der Bußpriester und der mit ihnen zusammenhängenden Bußdisciplin unter Nektarius (387—397). Dadurch kam das Gebet über die Büsser, und, wegen ihrer Verwandtschaft mit den Eneergumenen, auch die Oration über diese, in Abgang. Die katechetische Erziehung war aber um diese Zeit so sehr in der vierzigtägigen Vorbereitung der Competenten auf die Taufe aufgegangen, daß auch das Gebet über die Katechumenen seine alte Bedeutung verloren hatte. Die Lücke, die durch den Ausfall dieser Gebete in dem Eingang der Messe entstand, ergänzte man darum durch die Aufnahme des kleinen Eisdodos.

2. Ueber die Beschaffenheit der Katechumenenmesse in der abendländischen Kirche sind wir bis auf Gregor d. Gr. beinahe ohne Nachricht.

Weil das leontianische Sacramentar weder sonntägliche noch feriale Messen kennt, obwohl das Opfer täglich dargebracht wurde, wird man daraus schließen dürfen, daß es außer den Festmessen, ein Meßformular gab, das an den gewöhnlichen Sonn- und Wochentagen gebraucht wurde. Weil sodann die leontianischen Gebete der Festmessen durchweg durch das Kirchenjahr beeinflußt und darum nach der Reform entstanden sind, wird die sonntägliche und feriale Messe mehr Aehnlichkeit mit der alten Liturgie vor der Reform gehabt haben.

Vor Papst Gblestin † 432 begann die Feier der Eucharistie mit den Lesungen (*liber pontific. vita Coelest.*). Nach Analogie der Liturgien anderer Kirchen schlossen sich an dieselben die Gebete über die Katechumenen u., die von der Gemeinde mit Kyrie eleison oder ähnlichen Responsorien begleitet wurden, und „das Gebet für die Gläubigen“ an. Bei dem Wegfall der Orationen für die Katechumenen u. behielt man jedoch das Kyrie eleison bei und seit Papst

Damasus wurde statt oder nach der oratio pro fidelibus an den Festtagen eine Festcollecte gebetet.

Papst Cölestin führte den Introitus in die Messe ein und da der Verfasser des *liber pontific.* ausdrücklich bemerkt, vor ihm habe man die Messe mit Lesungen aus den paulinischen Briefen und Evangelien angefangen, so läßt sich vermuthen, daß dieser Papst die Umstellung veranlaßte, der zufolge das Kyrie eleison¹⁾ und die oratio pro fidelibus (an Festen die Festcollecte) vor den Lesungen gebetet wurden.

Papst Symmachus nahm um das Jahr 480 das Gloria in excelsis Deo als Festgesang in die Messe auf und wies ihm, wie kaum zu bezweifeln, die Stelle an, die es heute einnimmt.

Demnach bestand im fünften Jahrhundert die feriale und sonntägliche Messe aus dem Introitus, Kyrie eleison, der oratio pro fidelibus, der Lesung aus dem Apostolos, dem Graduale (das gleichfalls P. Cölestin einführte)²⁾ und der Lesung aus dem Evangelium, an das sich die Predigt und Opferung angeschlossen. In den Festmessen folgte dem Introitus und Kyrie das Gloria in excelsis Deo und statt der oratio pro fidelibus wurde die Festcollecte recitirt. Der weitere Verlauf war wie der der feriale Messe.

Jeder weiß, daß ist die Gestalt der Messe zur Zeit Gregors I., wie heute. Doch wurde damals der hymnus angelicus nur von dem Bischofe an Sonn- und Festtagen und von den Presbytern bloß an Oftern recitirt und das Gebet der alten oratio pro fidelibus auf die Quadragesima beschränkt³⁾.

1) Zu welcher Zeit die Gebete über die Katechumenen u. außfien, ist unbekannt.

2) Et (Coelestinus) constituit, Graduale post officium ad missas cantari, id est, responsorium in gradibus Lib. pontific.

3) Das Gregorianum schreibt vor: Quando vero letania agitur, neque Gloria in excelsis Deo, neque Alleluja canitur. Unter letania

§. 54. Die Reform des Dankgebetes.

Die Ursachen für die Umgestaltung dieses Meisttheiles lagen, wie angegeben, in dem sinkenden Heiden- und Judenthume und dem aufflammenden Arianismus. Der letzte forderte sie um so dringender, als sich seine Anhänger für ihren Irrthum auf die Liturgie beriefen. Die von Angelo Mai herausgegebenen Fragmente einer zu Ende des vierten Jahrhunderts verfaßten arianischen Schrift lehren dieses unzweideutig. Weil aber diese Häresie ihre Wiege im Orient hatte und daselbst am verheerendsten wirkte, ging die liturgische Reform von dort und zwar von einem der ersten Bekämpfer derselben, von einem Manne, welchen seine Zeitgenossen den Großen nannten, von Basilius, aus. Das Abendland blieb nicht zurück. Täglich, sagt Augustin, werden die liturgischen Gebete verbessert, denn es findet sich Manches der Glaubensregel Widersprechendes in denselben. Aus dem leonianischen Sacramentar läßt sich aber zeigen, daß P. Damasus, auf dessen Geheiß Hieronymus die Bibelübersetzung, wohl hauptsächlich zu liturgischen Zwecken, verbesserte, Hand an die Reform legte; Ambrosius in Mailand folgte ihm.

2. Im Morgenlande bestand die Reform des Dankgebetes einfach in einer Abkürzung, wie die Vergleichung der clementinischen Liturgie mit der des Basilius und die der basilianischen mit der des Chrysostomus zeigt. Damit wurde „dem Mythologisiren,“ wie es Basilius nennt, Gehalt gethan

vermuthe ich die oratio pro fidelibus. Sie, das Gebet der bedrängten und verfolgten Kirche, wurde zu Gregors Zeit nicht mehr an allen Wochentagen (in quotidianis missis alia, quae dici solent, tacemus, tantummodo Kyrie eleison et Christe eleison dicimus), sondern nur an denen der Fasten (litanía ad luctum pertinet, bemerkt Menardus zu dieser Stelle) und später bloß am Charfreitag gebetet. Cf. S. 160.

und zugleich dem Ueberdruß der Gläubigen an der zu langen Dauer des Gottesdienstes Rechnung getragen. Im Abendlande ließ man zwar auch „die Theologie“ und den Dank für die Schöpfung und Erlösung weg, schaltete dafür aber eine auf das Kirchenjahr bezügliche Stelle ein. Auf diese Weise entstand die heutige Präfation. Dem entsprechend wählte man für die einzelnen Feste und Tage geeignete Lesungen aus und paßte ihnen den Inhalt der Orationen (Collecte, Secreta, Postcommunion) an. Dadurch unterscheidet sich hauptsächlich die occidentalische Liturgie von der orientalischen. Während die Orientalen das ganze Jahr dieselbe Messe lesen, hat im Abendlande jedes Fest und jeder Sonntag sein eigenes Formular, und während die griechische Liturgie seit dem fünften Jahrhundert erstarrte, treibt die römische jedes Jahrhundert neue Blüthen. Die Kirche entfaltet dabei einen Reichthum und eine Mannigfaltigkeit der Riten, wie sie bloß der lebenskräftige, von Christus gepflanzte Baum hervorbringen kann.

§. 55. Die weitere Entwicklung der römischen Messe.

Ohne Zweifel besaß die römische Kirche schon vor Papst Damasus eine geschriebene Liturgie. Dadurch daß dieser Papst den kirchlichen Festen und Zeiten in den Lectionen, Orationen und Präfationen Ausdruck verlieh, erhielten die einzelnen Feste eigene Messen. Um so mehr machte sich das Bedürfniß geltend, sie aufzuzeichnen und zusammen zu stellen. Joseph Blanchini entdeckte i. J. 1735 ein verstümmeltes Manuscript, das mehrere im 5. Jahrhundert (wahrscheinlich unter Felix III. 483—492) von einem Privatmanne gesammelte Meßgebete der römischen Kirche enthält. Der genannte Gelehrte veröffentlichte es als *sacramentarium leonianum*. Aus dem Inhalt der Gebete ergibt sich jedoch, daß die Sammlung nach Leo I. veranstaltet wurde.

Dieser erste, ungenügende Versuch rief das Verlangen nach einer zweckdienlichen, amtlichen Collection hervor, dem Papst Gelasius (492—496) durch sein Sacramentar entsprach. Aus einem Codex der Königin Christine von Schweden edirte Joh. Maria Thomasiuß *libros tres sacramentorum romanae ecclesiae* und obwohl er wußte, daß die Schrift Zusätze aus älterer Zeit habe, vermuthete er doch, sie möchte das gelasianische Sacramentar sein. Seiner Ansicht traten auch die bedeutendsten Theologen bei. Das erste Buch enthält unter der Aufschrift: *ordines anni circuli* die Messen von der Vigil von Weihnachten bis zum Schluß der Pfingstoktav, mit einem Anhang von Gebeten für die Weihe von Kirchen und die Ertheilung der Ordines. Das zweite Buch entspricht dem heutigen *proprium sanctorum* und in dem dritten (*orationes et preces cum canone pro dominicis diebus*) finden sich die Gebete für die 16 Sonntage nach Pfingsten, meistens in Uebereinstimmung mit denen des heutigen Missale. Angehängt sind *Botiv-* und *Requiemsmessen*.

Unter Damasus entstand die Uebung, den Messen eigene *Orationen* und *Präfationen*, die sich auf die Feste der Heiligen *rc.* bezogen, zu geben. Wie das *s. g. Leonianum* bezeugt, setzten die folgenden Päpste dieses Verfahren fort. Außerdem sagt Honorius von Autun von Leo I. *praefationes composuit* und der *liber pontificalis* bemerkt über Gelasius: *fecit etiam sacramentorum praefationes et orationes cauto sermone*. Endlich bestätigen die gallische und mozarabische Liturgie diese Annahme, denn sie adoptiren im fünften und sechsten Jahrhundert offenbar das Verfahren der Römer nach dieser Seite hin.

Dadurch war zur Zeit Gregors I. die Zahl der *Orationen* und *Präfationen* so angewachsen, daß dieser Papst auf Vereinfachung des Meßritus drang. Der Diacon Johannes

berichtet, Gregor habe das gelasianische Sacramentar in das Volumen eines Buches zusammengezogen. Die Abkürzung wendete der Papst den Prästationen gegenüber an, die er auf einige wenige beschränkte. Sodann hatte sich das Kirchenjahr auch in dem Gebete des Canon: *hanc igitur* geltend gemacht. Gregor schnitt die auf dasselbe bezüglichen Zusätze weg und befahl diese Oration mit *diesque nostros* zu schließen. Endlich folgte in der alten Messe nach dem Canon ein Segensgebet, das gleichfalls durch das Kirchenjahr und andere Begegnisse influenzirt wurde. Gregor setzte an seine Stelle das Vaterunser nebst dem Embolismus. Bloss in der Brautmesse hat sich die Benediction nach dem Vaterunser noch erhalten, wie das Gebet für die Neophyten in der Oration: *hanc igitur oblationem*. Der große Papst beschränkte jedoch seine Reform auf die römische Liturgie und wenn er sie auch anderwärts empfahl, so verlangte er deshalb nicht, daß sie die übrigen abendländischen Kirchen mit Abschaffung der ihrigen einführen. In Folge dessen behielten die gallischen und mozarabischen Messen ihre zahlreichen Prästationen *rc.*, die sie im fünften und sechsten Jahrhundert aufgenommen hatten, bei, während die römische eine einfachere Gestalt erhielt.

Diese ihr von Gregor I. verliehene Form bewahrte sie nicht nur im Mittelalter, sondern sie verdrängte auch allmählich (in Spanien nicht ohne Gewaltthat), die übrigen abendländischen Liturgien¹⁾. Bloss der heutige Ritus der Opferung und Communion verdankt seine Entstehung der Zeit nach Gregor. Auch die von Pius V. bewirkte Reform des Missale änderte den gregorianischen Meßritus nicht, sondern bestrebte sich vielmehr denselben ungesälzt herzustellen. Selbstverständlich schließt das nicht aus, daß das Missale einen stetigen Zuwachs von Messen für neu entstandene Feste erhielt.

1) Probst, Die Lehre vom liturg. Gebete. S. 136.

III. Kapitel.

Der Ritus der römischen Messe im Allgemeinen.

§. 56. Ceremonien und Vorschriften, die sich über die ganze Messe ausdehnen.

Welch' große Sorgfalt, sagt das Tridentinum, aufzubieten sei, um das hochheilige Mesnopfer mit aller religiösen Feierlichkeit und Ehrfurcht darzubringen, kann man daraus ermessen, daß der verflucht genannt wird, der das Werk Gottes nachlässig vollbringt¹⁾. Daraus ergiebt sich die Vorschrift, daß man die Messe nicht zu eilfertig lese. Weil jedoch der Eine sie würdevoll und doch schneller lesen kann als der Andere, lassen sich nur die äußersten Grenzen für die Dauer derselben angeben. Man dehne ihre Feier nicht über dreiviertel Stunden aus und vollende sie in keinem geringeren Zeitraume als zwanzig Minuten, so daß eine halbe Stunde die der Heiligkeit der Handlung entsprechende Zeit ist.

2. Seit bald zweitausend Jahren bedient man sich in den meisten Ländern der Welt der lateinischen Sprache, die als todte Sprache den Vorzug der Unveränderlichkeit besitzt und als allgemeine Cultsprache die Einheit des katholischen Gottesdienstes darstellt und bewahrt.

Bezüglich der Tonstärke der Aussprache unterscheiden die Rubriken zwischen Worten, die alta voce gesprochen oder vielmehr gesungen werden, und solchen, die man laut (clara voce) vorträgt, so daß sie die Umstehenden hören und verstehen können. Zu ihnen gehören in der Privatmesse alle Gebete bis zur Antiphon Offertorium. Ausgenommen sind die Orationen: a nobis und oramus te Domine, munda cor meum, per evangelica dicta und die Gebete nach der

¹⁾ Trdt. sess. 22. c. Quanta cura.

genannten Antiphon bis zur Präfation. Diese, das Vater-unser und das demselben vorhergehende per omnia, wie das nachfolgende per omnia etc. pax Domini, agnus Dei werden gleichfalls laut gebetet nebst dem Schlusse der Messe, von der Antiphon Communio bis zum letzten Evangelium; ausgenommen das Gebet: placeat tibi.

Alles übrige, also vorzüglich der Canon ¹⁾ wird stille ²⁾ recitirt, das heißt so, daß nicht die Umstehenden, wohl aber der Priester sich selbst hört. Das letzte findet besonders auf die Consecrationsworte Anwendung, um das Sacrament nicht der Gefahr der Nichtigkeit auszusetzen.

An die weitere Vorschrift, alle Worte des Missale, ohne etwas beizufügen oder wegzulassen, deutlich und bestimmt auszusprechen, soll hier nur erinnert werden.

3. Weil der celebrirende Priester Christus repräsentirt, steht er in der Messe. Nach Anweisung der Rubriken hat er jedoch in der Privatmesse das Knie öfters zu beugen und zwar so, daß dasselbe den Fußboden erreicht und in dieser Stellung einen kurzen Moment verweilt. Wenn er auf dem Wege zu celebriren zu einem Altare hin oder von ihm weg, oder an einem Altare vorübergeht, auf welchem das hochwürdigste Gut ausgesetzt ist, läßt er sich auf beide Kniee nieder. Ein völliges sich zur Erde Niederwerfen findet bloß am Charfreitag statt.

Die Inclination oder Verneigung ist eine tiefe, mittlere und einfache. Bei der ersten beugt man Haupt und

1) Bloß die drei Worte desselben: Nobis quoque peccatoribus werden elata parum voce gesprochen.

2) Einige angesehenen Rubricisten nehmen noch eine mittlere Tonstärke an, der zufolge man die Worte: orate fratres, sanctus (dreimal), Nobis quoque peccatoribus und Domine non sum dignus, in einer bloß der nächsten Umgebung verständlichen Weise sprechen soll.

Oberleib so tief, daß die Hände bis gegen die Kniee reichen, bei der mittleren neigt man Haupt und Schultern mäßig und bei der einfachen bloß das Haupt¹⁾. Die letzte ist abermal eine dreifache. Man verbeugt das Haupt so stark, daß sich auch die Schultern etwas neigen, bei dem Aussprechen des Namens Gottes, des Namens Jesu und der Doxologie: Gloria patri. Bei Nennung des Namens Maria neigt man das Haupt tiefer, als wenn man den Namen eines Heiligen (dessen Fest gefeiert wird), oder des regierenden Papstes ausspricht.

4. Bei dem Falten der Hände schließe der Priester die eine so an die andere, daß sich die gerade ausgestreckten Finger berühren. Sind die gefalteten Hände auf den Altar zu legen, so sollen die Spitzen der kleinen Finger die Vorderseite des Altares berühren, indeß die anderen in der angegebenen Weise auf dem Altare ruhen. Von der Consecration bis zur Ablution dürfen die aneinander geschlossenen Daumen und Zeigefinger beider Hände nur getrennt werden, um die Hostie anzufassen.

Das Emporheben und Ausspannen der Arme, eine Gebetsstellung die weder dem Judenthum noch Heidenthum fremd war, kommt hauptsächlich im Messopfer vor. Wenn daher die vorgeschriebene Art und Weise derselben (die

¹⁾ Die tiefe Inclination wird gemacht bei dem Vorübergehen vor dem Hochaltar (wenn sich die Eucharistie nicht daselbst befindet), bei dem Eintritt zu und dem Weggang von dem Celebrations-Altar, bei dem confiteor, munda cor meum, te igitur, supplices te rogamus. Auf die mittlere Weise verneigt man sich bei: Deus tu conversus, Oramus te Domine, In spiritu humilitatis, bei dem Sanctus, der Consecration, dem Agnus Dei und den demselben folgenden drei Orationen, bei Domine non sum dignus und Placeat tibi sancta trinitas. Vgl. Ceremonien c. 17. n. 7.

emporgehobenen Hände sollen die Höhe und Breite der Schultern nicht überschreiten, die eine Handfläche der anderen gegenüberstehen und die Finger fest aneinander geschlossen sein) auch nicht die Kreuzesgestalt bildet, so ist sie doch die dem Opfergebete zukommende Haltung und eine Nachbildung des am Kreuze sich opfernden Christus, dessen Opfer die übrigen Opfer vorbildeten. Wenn der Priester mit der einen Hand das Kreuzeszeichen macht, lege er die andere entweder auf die Brust, wenn er sich selbst oder die Umstehenden segnet, oder auf das Buch, wenn er dasselbe segnet, oder auf den Altar, wenn er das Kreuzeszeichen über etwas macht, das sich auf dem Altare oder in der Nähe desselben befindet.

5. Das Küssen des Altares findet mit Rücksicht auf die Heiligen, deren Reliquien der Altar birgt, sodann auf die Heiligen überhaupt, hauptsächlich aber mit Rücksicht auf Christus statt, dessen Sinnbild der Altar ist und drückt ebenso Ehrfurcht als Gemeinschaft mit Christus und den Heiligen aus. Wenn daher der Priester jedesmal den Altar küßt, ehe er sich mit dem Gruße Dominus vobiscum zu der Gemeinde wendet: so giebt er seinem Herrn und Heilande von ganzem Herzen den Kuß der Liebe und von ihm gesegnet wendet er sich zum Volke, umarmt es im Geiste und pflanzt den Frieden Christi auf seine Brüder fort ¹⁾).

Der genannte Gruß mit seinem Responsorium: *et cum spiritu tuo* enthält die gegenseitige Anwünschung des göttlichen Beistandes zur gnadenreichen Vollziehung und Anwohnung des betreffenden Meßtheiles, weswegen er so oft erneuert wird, als der Priester einen neuen Meßtheil beginnt. Er spricht denselben vor der Collecte, dem Evangelium, der

¹⁾ Krabbe, Leben B. Overbergs, S. 197.

Opferung, der Präfation mit dem Canon ¹⁾, der Postcommunion und dem Schlusse der Messe.

6. Die fünf Kreuzeszeichen der Oration: Quam oblationem unmittelbar vor der Consecration, sind ebenso Segnungen als Symbole. Das erste sofern sie, in Verbindung mit den betreffenden Worten, Brod und Wein durch eine Weihe für die Consecration vorbereiten, das zweite sofern sie andeuten, Brod und Wein werde der gekreuzigte Leib und das am Kreuze vergossene Blut Christi. Diese letzte Bedeutung haben sie auch nach der Consecration und der Umstand, daß dreimal je fünf Kreuze über die Eucharistie gemacht werden, legt die Beziehung auf die fünf Wundmale Christi nahe.

Am Schlusse des Canon, da, wo man ehemals Früchte, Honig u. segnete, macht der Priester das Kreuzeszeichen nicht mit der Hand über die Eucharistie, sondern mit der Hostie. Weil nebst der dreimaligen Nennung des Sohnes, auch der Vater und Sohn erwähnt werden und der eucharistische Christus im Kelche gegenwärtig ist, wird das Kreuz dreimal über den Kelch und zweimal außerhalb desselben gemacht ²⁾.

§. 57. Das Vorbereitungsgebet der Messe.

Dieses Gebet, von den Stufen des Altars, an dem es verrichtet wird, auch Staffelgebet genannt, gehört zu den jüngsten Bestandtheilen der Messe. Früher sprach man derartige Gebete in der Sacristei, seit dem 11. Jahrhundert verrichtet man sie am Altare. Das Confiteor kam erst im 13. Jahrhundert hinzu.

¹⁾ Das pax vobiscum vor der Communion bezieht sich auf den Friedenskuß.

²⁾ Vthr, das heil. Mesopfer. S. 653. Man vergleiche übrigens hierüber §. 64.

Wenn die Christen gemäß einer uralten Sitte ihr Thun und Lassen mit dem Kreuzeszeichen beginnen, so um so mehr das Meßopfer, das als Repräsentation des Kreuzestodes Christi zur Verherrlichung der Trinität dargebracht wird.

Der Psalm *Judica* athmet Vertrauen und Sehnsucht, die ebenso Schmerz in sich schließt, weil sie den geliebten Gegenstand noch nicht besitzt, als sie, der Erhörung gewiß, mit Freude verbunden ist. Aus dem letzten Grunde läßt man diesen Psalm in den Ferialmessen vom Passionssonntage bis Charfreitag und in den Requiemsmessen aus.

Die Sehnsucht nach Gott wird durch das Gefühl der Schuld zum Stehen gebracht, das sich im Confiteor offenbart. Es spricht die Schuld nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Heiligen aus, die sie als Fürbitter anruft, und giebt dadurch dem Schuldbewußtsein einen stärkeren Ausdruck, welchem die körperliche Haltung, mit der es verrichtet wird, entspricht.

Die Worte *indulgentiam* u. mit den folgenden Versen, enthalten nach *Quarti* die *absolutio deprecativa*. Das Schuldbekennniß vollendet sich in der Bitte um Vergebung. Hierauf küßt der Priester den Altar und zeigt damit die Gemeinschaft mit Christus und den Heiligen an¹⁾, in die er nach erlangter Vergebung eintritt.

§. 58. Eingang.

Der Eingang (der Introitus, das Kyrie mit Gloria und die Collecte), ist eine durch die Beziehung auf das Kirchenjahr concreter gefaßte Wiederholung des Vorbereitungsgebetes. Die Verwandtschaft des Introitus mit dem Psalm *Judica* entgeht dem Auge so wenig, als die des Confiteor mit dem Kyrie eleison und die der Oration aufer und oramus mit der Collecte.

1) Cf. S. 157. n. 5.

Früher betete man als Introitus einen ganzen Psalm mit der Doxologie und einer Antiphon. Jetzt folgt auf die Antiphon gewöhnlich bloß Ein Psalmvers. In den Temporal-messen der Passions- und Charwoche fällt die Doxologie aus, in der österlichen Zeit setzt man der Antiphon zwei oder drei Alleluja bei. Der Priester bezeichnet sich bei der Recitation des Introitus mit dem Kreuze, weil mit demselben ehemals die Messe begann.

Mit Kyrie eleison respondirte in der ältesten Zeit das Volk den Orationen der Katechumenenmesse, weswegen sich vermuthen läßt, das heutige Gebet desselben habe in diesem Responsorium seinen Ursprung. Meistens knüpft sich an dasselbe der Hymnus: Gloria in excelsis Deo an, der, im dritten Jahrhunderte ein Bestandtheil des Morgengebetes, im fünften in die Messe Aufnahme fand¹⁾. Als Festgesang wird er nur an den Festen und Sonntagen gebetet, wenn es nicht der traurige Charakter der Zeit verbietet. Bis zu Ende des 11. Jahrhunderts blieb die Vorschrift des Gregorianum in Kraft: Item dicitur Gloria in excelsis Deo si episcopus fuerit, tantummodo die dominica, sive diebus festis. A presbyteris autem minime dicitur nisi solo in pascha. Quando vero letania agitur neque Gloria in excelsis Deo neque Alleluja canitur. Postmodum dicitur oratio.

Diese Oratio ist die Collecte, ein Bittgebet, in welchem der Priester die Anliegen des gesammten Volkes zusammenfaßt und Gott darbringt. In dem Bordersage stützt es sich auf das Geheimniß des Tages, als Grund des Vertrauens, im Nachsage enthält es die eigentliche Bitte. Meistens an den Vater gerichtet schließen diese Orationen schon in den ersten Jahrhunderten mit der Formel: per Christum. Damals

¹⁾ Cf. S. 149.

wurde nämlich ein längeres aus vielen Abtheilungen bestehendes Gebet, die s. g. catholica (scil. oratio), eirenica, verrichtet, das man jetzt noch am Charfreitag betet. An seine Stelle trat die Tages- oder Festoration, der bei verschiedenen Anlässen andere Gebete beigelegt wurden, so daß die Congregation der Riten festsetzte, sie dürfen die Zahl sieben nicht überschreiten. Im Allgemeinen lautet die Regel, je höher der Rang eines Festes ist, desto mehr soll es zur Geltung kommen, weswegen doppelte Feste eine, die niederen Ranges drei Collekten besitzen.

§. 59. Lesung.

Der erste Bestandtheil der Lesung, die Epistel (Apostolos oder Lectio), ist theils den a. t., theils den n. t. Schriften, mit Ausnahme der Evangelien, entnommen und enthält sowohl moralische Lehren, als Typen eines in dem Christenthum offenbar gewordenen Geheimnisses. Weil sie dem Evangelium gegenüber den Charakter der Vorbereitung an sich trägt, wird sie vor demselben und auf der linken Seite des Altars gelesen.

2. Das Mittelglied zwischen Lectio und Evangelium bildet das Graduale, das sich in der Fastenzeit durch den Tractus verlängert, in der österlichen aber zum Allelujagesange wird. In einigen Messen kommt zu diesen Theilen noch die Sequenz hinzu.

Vor dem fünften Jahrhunderte wurde nach der Lectio ein Psalm gesungen, seit demselben erscheint das Graduale in seiner heutigen Gestalt¹⁾. Den Namen hat es von gradus, der Stufe des Ambo, auf der es recitirt wurde. Zuvor Responsorium genannt, erhielt es diese Bezeichnung im Unterschied von dem Responsorium des Brevieres. Das einmal recapitulirt es den hauptsächlichsten Inhalt der Lec-

1) Cf. S. 149.

tion, das anderemal bringt es den Charakter des Festes zur Geltung.

Seine Verlängerung, sofern sie freudiger Natur ist, wird zum Allelujagesang, der in der österlichen Zeit an die Stelle des Graduale tritt. Von einem Allelujagesang während dieser Tage spricht schon Tertullian und noch deutlicher Ambrosius und Augustinus. P. Damasus schrieb vor, das Alleluja auch außer dieser Festzeit zu beten.

Der zweite Ausläufer des Graduale, welcher Ausdruck der Trauer ist, heißt Tractus, weil er in einem Zuge (uno tractu) d. h. ohne daß ihn ein respondirender Chor unterbrach, von einem Sänger in gedehnter Melodie vorgetragen wurde. Er kommt in den Messen von Septuagesimä bis Ostern vor. Der 3., 5. und 7. Wochentag hat jedoch nur ein Graduale, um die Gläubigen durch ununterbrochene Trauergesänge nicht zu ermüden.

An den Allelujagesang schließt sich an Ostern, Pfingsten und Frohnleichnam die Sequenz an. Sie trat im zehnten Jahrhundert (Notker der Stammler von St. Gallen † 912 verfaßte die erste) an die Stelle des sog. Neuma (jubilatio), in welchem das letzte A des Alleluja in verschiedenen Tonbeugungen fortgesungen wurde. Als Fortsetzung des Tractus erscheint die Sequenz am Feste der sieben Schmerzen Mariens (stabat mater) und in den Requiemsmessen (dies irae). Ist das textlose Neuma der Ausdruck einer unaussprechlichen Freude: so ist die Sequenz ein Erguß der Freude (Trauer), in welchem die Segnungen des Festes klar ausgesprochen sind. Durandus sagt: „die Freude wird nicht bloß gefühlt, sondern auch verstanden.“

3. Die Lesung des Evangeliums schließt diesen Kreis ab. Die Lichter, die während der Recitation desselben brennen und deren Gebrauch, bei diesem Anlasse, schon Gregor Naz. erwähnt, sinnbilden Jesus als das Licht der Welt und erinnern daran im Lichte des Evangeliums zu wandeln. Desgleichen

symbolisirt der Incens den Wohlgeruch desselben, wie den ihm entsprechenden Wandel. In dem Küssen des Buches drückt sich das Einssein mit dem Worte Gottes aus.

Das Symbolum wurde im Orient bald nach dem Nicänum in die Liturgie aufgenommen, wie Jakob von Edessa bezeugt, während es Papst Benedict VIII. c. 1014 in die römische Messe einreichte¹⁾. Man betet es an den Sonntagen und jenen Festen, die in einer näheren Beziehung zur Verkündigung und Verbreitung des Glaubens stehen. (Patrocinium, Maria Magdalena.) Seine Stellung nach dem Evangelium rechtfertigt sich von selbst.

§. 60. Von der Messe der Gläubigen im Allgemeinen.

In der unbedingten, es zerstörenden Hingabe eines sinnlichen Wesens an Gott, als dem Herrn über Leben und Tod, besteht das Opfer. Die Handlung, welche dieses am vollständigsten ausdrückt, ist das sacrificium, das sich in dem Meßopfer in der Consecration vollzieht und die Oblation bereits in sich schließt. In einer vollkommen entwickelten Opferhandlung, als welche sich die Messe darstellt, erhält jedoch die letzte eine gesonderte Stellung, sofern die Materie des Opfers von dem profanen Gebrauche ausgeschieden und mit Rücksicht auf die Consecration dargebracht wird.

Wenn durch das in der Consecration vor sich gehende Opfer die Schuld gesühnt ist, giebt sich der versöhnte Gott in der Communion den Menschen hin, die darum die Handlung beschließt. Das Genießen der Opferspeise drückt

¹⁾ Auf die Controverse, ob es bereits im sechsten Jahrhundert ein Bestandtheil der römischen Messe war, dann aber ausgemerzt, durch den genannten Papst wieder aufgenommen wurde, gehe ich hier nicht weiter ein, sondern bemerke nur, daß dieses nach meiner Ansicht der Fall war.

Theilnahme am Opfer aus, deshalb nennt der Apostel die Genossen des Teufels, welche an den heidnischen Opfermahlen Theil nehmen. I. Cor. 10. 20.

Den Mittelpunkt „der Messe der Gläubigen“ bildet demnach die Consecration, zu der sich die Oblation als Vorbereitung, die Communion als Folge und Frucht verhält.

§. 61. Opferung.

Die Opferung umfaßt die von der Antiphon, dem Offertorium und der Präfation umrahmten Handlungen und Worte.

So lange die Gläubigen in früherer Zeit die Opfergaben auf den Altar legten, sang der Chor Psalmverse mit einer Antiphon, welch' letzte jetzt vom Priester gesprochen und Offertorium genannt wird. Dieser Gebetsheil, dessen Einführung Gregor I. zugeschrieben wird, steht in demselben Verhältnisse zur Gläubigenmesse, wie der Introitus zu der der Katechumenen. Er deutet den Gedanken der kirchlichen Tages- oder Festzeit an, die in der betreffenden Messe gefeiert wird, wie die „Vorzzeichnung“ eines Musikstückes die Tonart desselben.

2. Die darzubringende Materie ist Weizenbrod und Wein¹⁾. Das Mark der Erde sproßt in dem Weizen auf, der darum am geeignetsten ist Mark des Lebens, Fleisch des Organismus zu werden. Der Saft der Pflanze läutert sich in der Rebe zu jener Süßigkeit, die durch einen weiteren Proceß zum begeisternden Weine und lebendigen Blute wird. So entsteht, aus dem Zusammenwirken von Sonnenlicht und Erdenfeuchte, Weizen und Wein, welche Fleisch und Blut zeugen. Fleisch und Blut hat aber der Sohn Gottes angenommen und dadurch die Vereinigung zwischen Gott und Mensch hergestellt. Die Opferung von Weizen und Wein symbolisirt

¹⁾ cf. S. 39 u. 41.

darum die Darbringung der gesammten Natur an Gott. Der Mensch sollte die Natur mit allen ihren Geschöpfen Gott opfern¹⁾. Statt dessen mißbrauchte er sie zu Gelüsten und opferte sie im Götzendienste den Dämonen. I. Cor. 10, 20. In dem eucharistischen Opfer erhält das Gottgewollte Verhältniß Ausdruck.

Der Mensch soll sich aber auch selbst Gott opfern. Diese Selbstaufopferung symbolisirt die Darbringung von Brod und Wein insofern, als das Opfer derselben das Opfer der menschlichen Nahrungsmittel und deren Hingabe die des Menschen selbst involvirt. Das Missale verleiht dieser Selbstopferung in dem Gebete: In spiritu humilitatis das Wort.

Endlich symbolisirt die Darbringung von Brod und Wein das Opfer des Fleisches und Blutes Christi. Durch die Consecration verliert dieses Opfer aber seinen symbolischen Charakter und wird zum wahren und wirklichen Opfer Christi. Die Messgebete nennen darum wiederholt die Darbringung der Opfermaterie das Opfer selbst, in das sie verwandelt wird.

Die Gebete, die jetzt die Oblation begleiten, sind wahrscheinlich zwischen Innocenz III. † 1216, und Clemens VI. † 1362 in das römische Missal aufgenommen worden. In einzelnen Diözesen waren sie früher vorhanden, die älteste Zeit kennt sie nicht.

Während der Oblation verrichtete der Priester für sich ein stilles Gebet²⁾, das im fünften Jahrhundert eine bestimmte liturgische Fassung und dann den Namen *Secreta* erhielt. Als Erzeugniß jener Zeit, welche die liturgischen Gebete dem Kirchenjahre gemäß gestaltete, trägt die Secret denselben Cha-

1) Genes. 2. 15—19. 2) cf. S. 142.

rakter und dieselbe Gestalt an sich, wie die gleichzeitig entstandene Collecte und Postcommunion, während die übrigen Oblationsgebete von dem Kirchenjahre nicht influenzirt werden.

§. 62. Canon und Präfation.

Die Verkündigung des Wortes Gottes hat eine Richtschnur an der Regula fidei und die Feier des eucharistischen Opfers hat eine Regel an dem Messcanon. Deshalb spricht das Gelasianum von einem Canon actionis. Das Wort Canon ist um so angemessener, als dem alten Dankgebet die regula fidei zu Grunde lag. Die Bezeichnung actio wurde darum gewählt, weil der betreffende Theil der Messe die Handlung katecheten, die Opferhandlung, enthält. Das Gelasianum giebt nämlich die Ueberschrift Canon actionis den Gebeten von dem Sursum corda der Präfation bis zum Pax Domini nach dem Vaterunser und Embolismus. Denn das alte Dankgebet erstreckte sich von Sursum corda bis zum Vaterunser, dem erst Gregor I. den Platz nach dem Canon anwies. Das uns überlieferte Gelasianum hat die Aufschrift des alten Gelasianum beibehalten, den Canon selbst besitzt es jedoch in der dem gregorianischen Sacramentar nachgebildeten Form.

2. Diese Umbildung traf auch den Anfang des alten Dankgebets, die jetzige Präfation, die von P. Damasus abgefaßt und dem Einflusse des Kirchenjahres aufgeschlossen wurde¹⁾. In Folge dessen erhielt allmählich jede Festmesse eine eigene Präfation. Gregor I. beschränkte die auf die kirchlichen Zeiten und Feste abzielenden Zusätze der Präfation auf einige wenige²⁾, so daß wahrscheinlich die heutigen neun Präfationen³⁾, deren Zusätze durch ihren tiefen Inhalt und

¹⁾ cf. S. 151. ²⁾ S. cf. 153.

³⁾ Die zehnte oder marianische Präfation kam unter Urban II. (1088—1099) in das Missale.

ihren kräftigen Ausdruck zu dem schönsten gehören, was die katholische Liturgie besitzt, von ihm ausgewählt sind. Ferner wurde die Präfation, vom Canon getrennt, das unmittelbare Vorbereitungsgebet auf denselben. Sie nimmt jetzt eine ähnliche Stellung zu ihm ein, wie der Introitus und die Antiphon Offertorium zu den ihnen nachfolgenden Meßtheilen.

Während das Trisagion in der alten Liturgie auf die Consecration überleitete, bildet es jetzt den Schluß der Präfation. Uebrigens versteht es, gemäß seines Inhaltes, auch jetzt noch diese Function, denn in dem ersten Theile verherrlicht es durch das dreimal heilig die Trinität, in dem zweiten Theile eilt es aber dem in der Consecration kommenden Erlöser mit den Worten: *Benedictus qui venit etc.* entgegen.

3. Der mit *Te igitur* beginnende Canon ist das ehrwürdige Gefäß, in dem sich das unblutige Opfer des neuen Bundes vollzieht. Er ist der Träger einer göttlichen, deswegen ewigen That, die sich in der Zeit real fortsetzt. Darum die streng objective Haltung der Gebete, das stille Sprechen des Priesters. Darum bleibt er unberührt von dem Wechsel des Kirchenjahres. „Seinem Wesen nach wahrhaft apostolischen Ursprungs und rein von jedem Irrthum, enthält er nichts, was nicht im höchsten Grade Heiligkeit und Frömmigkeit athmete“¹⁾.

§ 63. Vom Beginn des Canon bis zur Consecration.

In den orientalischen Liturgien, die des Marcus ausgenommen, gedenkt der Celebrans nach dem Trisagion in kurzen antithetischen Sätzen des Lebens und Sterbens Christi, an die er unmittelbar die Consecration anknüpft. In der abendländischen Messe bereiten hingegen Bittgebete auf die Con-

¹⁾ Trdt. sess. 22, c. 4.

secration vor. Innocenz I. schreibt: „Zuerst sind die Oblationen anzuempfehlen (*oblationes sunt commendandae*) und dann die Namen abzulesen.“ Diese Anempfehlung enthalten die Worte des Missale: *Te igitur clementissime pater rogamus, ut accepta habeas haec dona etc.* An sie reihen sich die Fürbitten für die Kirche und einzelne Gläubigen an. Da nämlich mit dem eucharistischen Leibe Christi auch der mystische geopfert wird¹⁾, haben sie hier ihren Platz. Des Gebetes für die Kirche gedenkt Optatus von Mileve, wie Papst Vigilius (540). Der Letzte schreibt: *Omnes pontifices antiqua in offerendo sacrificia traditione deposcimus, ut catholicam fidem adunare, regere Dominus et custodire toto orbe dignetur.* In den folgenden Fürbitten für die kirchlichen Oberen und einzelnen Glieder der streitenden Kirche, oder den Memento, wurden, laut Innocenz I., die Namen aus den Diptychen (*ὡς πύσσειν*, *bis plicare*) abgelesen. Weil jedoch auch der triumphirenden Kirche gedacht werden sollte, erwähnte man „die Märtyrer an einem bevorzugten Orte (*loco meliori*)“²⁾, d. h. in dem Canon, obwohl für sie das Opfer nicht dargebracht wurde³⁾. Man rief vielmehr ihre Fürbitte innerhalb des Canon in dem Gebete: *Communicantes* an, wie das heute noch geschieht. Die *Oration Communicantes* ist deshalb kein Opfergebet, sondern eine Einschaltung im Canon, ein Gebet *infra actionem*. Darum nimmt die folgende *Oration* die Anempfehlung der Oblationen und die Fürbitten in den Worten: *Hanc igitur oblationem . . . quaesumus Domine, ut placatus accipias* wieder auf. Die letzten specificirend, enthält sie nach dem Zeugnisse der ältesten Sacramentarien Bitten für Neophyten, Jungfrauen, Nupturienten, Verstorbene u. Gegen Ende des sechsten Jahr-

1) cf. S. 131. 2) Aug. serm. 173. n. 7. 3) Aug. l. c.

hundertis häuften sich diese Commemorationen so, daß sie Gregor I. auf wenige Fälle¹⁾ beschränkte und die Oration mit der Formel *diesque nostros* schloß²⁾. Wahrscheinlich hatte ehemals auch das allgemeine Memento für die Verstorbenen hier seinen Platz.

Die in Rede stehende Oration knüpft zwar durch *hanc igitur* an die Eingangsworte des Canon *Te igitur* an, kehrt aber alsbald zu den Fürbitten für die Gläubigen zurück. Deshalb greift das folgende Gebet: *Quam oblationem* zum zweitenmal auf die genannten Eingangsworte zurück und vermittelt den Uebergang von der *oratio ad votum*, wie sie Augustinus nennt, zu dem *votum* (Euche) *katechen*, oder der Consecration, durch den Satz: *Ut nobis corpus et sanguis fiat etc.* Die letzte Oration erwähnt ebenso die Schrift *de sacramentis*, als sie das leonianische Sacramentar (p. 426) andeutet.

§. 64. Von der Consecration bis zum Vaterunser.

In allen Liturgien, den orientalischen wie occidentalischen, den ältesten wie den jüngsten vollzieht sich die Consecration durch Wiederholung des eucharistischen Einsetzungsaktes. In ihr und durch sie ist Christus gegenwärtig und opfert er sich seinem himmlischen Vater auf³⁾. Beides, die Gegenwart und das Opfer, erhält in den Meßgebeten noch einen besonderen Ausdruck, die Gegenwart in der Anamnese (*unde et memores*), die sagt: Wir bekennen, daß Jesus in der Eucharistie bis zur Parusie gegenwärtig ist; das Opfer, in dem darauffolgenden Opfergebete (*offerimus prae-*

¹⁾ Sie kommen noch vor für die Neophyten an Ostern und Pfingsten und in der Consecrationsmesse eines Bischofes.

²⁾ cf. S. 153.

³⁾ cf. S. 130.

clarae majestati tuae), daß sich, wie die Anamnese, in allen Liturgien findet.

Wenn Augustinus bemerkt, kein Priester sage in der Messe offero tibi Petre, denn das Opfer werde Gott dargebracht: so ist damit nicht nur ein eigenes Opfergebet angezeigt, sondern auch zu vermuthen, er habe die Worte der afrikanischen und der ihr conformen römischen Liturgie (offerimus praeclarae majestati tuae) im Auge. Die Gebete von: Unde et memores bis zum Memento für die Verstorbenen (exclus.) enthält gedrängt zusammengefaßt die Schrift de sacramentis (l. 4. c. 6). Der Diacon Hilarius gedenkt aber der Worte: Summus sacerdos tuus Melchisedech als eines Bestandtheiles der römischen Liturgie¹⁾. Es ist darum nicht zu zweifeln, daß die Gebete des römischen Missale von der Consecration bis zum Memento für die Verstorbenen im vierten Jahrhunderte vorhanden waren. Zum Verständniß der Oration: Supra quae propitio et sereno vultu respicere digneris, in der sich die von Hilarius citirten Worte befinden, ist zu bemerken, daß Gott gebeten wird, auf das mit dem Opfer Christi verbundene Selbstopfer der Kirche²⁾ mit heiterem Angesichte herabzuschauen. Diese und die folgenden Gebete wurden und werden mit ausgebreiteten Armen verrichtet. „Nachher hältst du,“ sagt Gregor Naz., „deine Hände zu Gott empor, nachher opferst du die Gaben, nachher betest du für das Volk³⁾.“

Soweit geht die abendländische Liturgie mit der morgenländischen Hand in Hand. In der letzteren folgt sofort die Epiklese, in welcher der heilige Geist angerufen wird, Brod und Wein zum Fleisch und Blut Christi zu machen und

1) (Hilarius.) Quaest. veter et nov. test. q. 109. p. 497 inter opera s. August.

2) cf. S. 131.

3) Greg. Naz. orat. 13. n. 3. p. 254.

zu bewirken, daß sie dem Empfänger zum Heile gereichen. Ohne Zweifel besaß die römische Messe eine ähnliche Anrufung des heil. Geistes. Die Oration: *Supplices te rogamus* nimmt nicht nur denselben Platz in der Liturgie ein, wie die Epiklese in der griechischen Messe, sondern die Schlußworte derselben stimmen auch mit denen der griechischen Epiklese überein. Da zudem auch Gelasius schreibt, der vom Priester ersehnte heilige Geist komme zur Consecration des göttlichen Mysteriums herab, denn durch die vollendende Thätigkeit desselben (s. *spiritu perficiente*) gehe Brod und Wein in die göttliche Substanz über: so muß die genannte Oration *supplices* früher nach den Worten *majestatis tuae* eine Bitte um Herabkunft des heiligen Geistes besessen haben, an welche sich die jetzige: *ut quotquot etc.* anschloß.

Nach unserer unmaßgeblichen Ansicht folgte der die Epiklese beendigenden Bitte, „daß die Theilnehmer am Altare . . . mit Segen und Gnade erfüllt werden,“ unmittelbar das Gebet: *Nobis quoque peccatoribus*. Da dasselbe mit einem Klopfen an die Brust verbunden ist, und der Priester unmittelbar zuvor das Haupt neigen soll, glauben wir, dasselbe entspreche dem Schuldgebet der morgenländischen Liturgie, das allerdings theils vor, theils nach der Epiklese verrichtet wird. In demselben wird um Antheil und Gemeinschaft mit den Seligen gebetet, deren einige namentlich gedacht werden, so daß sich das *Memento* für die Verstorbenen sachgemäßer an diese *Memento* anschließt, als an die vorausgegangene Oration *supplices te rogamus*.

3. Der Verlauf des ganzen Canon stellt sich in folgender Weise dar. In der alten Liturgie enthielt das Dankgebet von *sursum corda* bis zum Trisagion vorherrschend die Verherrlichung des Vaters. Sein Lob, das jede Creatur verkündiget, kommt in dem Trisagion zum Abschluß. Ein solches Gebet setzen

auch die Eingangsworte des Canon: *Te igitur clementissime pater* voraus.

Im zweiten Theile des Dankgebetes tritt die erlösende Thätigkeit und damit der Sohn in Vordergrund, dessen Werk in der Einsetzung der Eucharistie, als der Fortsetzung der Incarnation und des Opfertodes, culminirt.

Mit der Epiklese beginnt der dritte Haupttheil, der die Thätigkeit des heil. Geistes in sich begreift. Wie sich an die Consecration die Anamnese und das Opfergebet anschließen, so an die Epiklese die Fürbitten und die Eromologese. Der Oration *Supplices te rogamus* folgt ebenso *Memento Domine* und *Nobis quoque peccatoribus*, als dem Artikel des Symbolum: Ich glaube an den heil. Geist, die Artikel von der Gemeinschaft der Heiligen und dem Ablasse der Sünden folgen.

Selbst die vernunftlose Creatur participirt an der Heiligung der Kinder Gottes. Dieses drückten die Gläubigen dadurch aus, daß sie, nach dem Zeugnisse (der apostolischen Canonen und) des Leonianums, bei den Worten des Missale: *Per quem omnia Fruchte segnen ließen*¹⁾.

Die Dorologie: *Omnis honor et gloria*, beantwortet das Volk, wie in den Tagen des Apostel Paulus und des heil. Justinus, mit Amen und schließt damit den Canon.

§. 65. Vater unser und Embolismus.

So natürlich die Annahme scheint, daß Vater unser seit den Tagen der Apostel in der Messe gebetet worden, so läßt sich das doch vor dem dritten Jahrhunderte nicht nachweisen. Im Gegentheil die clementinische Liturgie enthält es nicht, die Pelagianer des Morgenlandes recitirten es nicht und aus einer Stelle des Eusebius läßt sich schließen, daß es auch

¹⁾ cf. S. 158.

zu seiner Zeit nicht überall gebetet wurde. Wenn daher Hieronymus glaubt, es sei als Vorbereitung auf die Communion durch die Apostel in die Messe gekommen, so wird dieses schwerlich wörtlich gefaßt werden dürfen. Deutliche Spuren hiervon zeigen sich zwar bei den Vätern des dritten Jahrhunderts, aber erst Cyrill v. J. bezeugt klar und unläugbar, daß man es zwischen der Consecration und Communion betete.

Im Abendlande überhaupt und in Rom insbesondere wurde es im sechsten Jahrhundert zweifellos in der Messe recitirt, jedoch bis auf Gregor I. nicht nach, sondern in dem Canon. Selbst das gelasianische Sacramentar führt es noch unter der Aufschrift: Canon actionis an.

Die Griechen beteten es hingegen nach dem Canon, indem sie es in das Inclinationsgebet einschalteten. Das selbe geschah durch Gregor I.; er verlegte die Recitation desselben nach dem Canon (post precem) und veranlaßte dadurch den Vorwurf, er ahme griechische Gebräuche nach. Hierauf entgegnet er, dem sei nicht so, denn bei den Griechen beten Volk und Priester das Vater unser gemeinschaftlich, in Rom aber bloß der Priester. Was aber die Verlegung dieses Gebetes nach dem Canon betreffe, so sei es schon Sitte der Apostel gewesen, „daß sie bloß bei dem Opfergebete selbst die Hostie consecrirten“¹⁾. Das Vater unser paßt auch nicht in den Canon, weil es kein Opfergebet ist, wohl aber eignet es sich zum Vorbereitungsgebet auf die Communion. Diese Stellung wies ihm Gregor I.

1) Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus, quia mos apostolorum fuit, ut ad ipsam solummodo orationem oblationis hostiam consecrarent. Ich vermuthe, daß sich der Papst für diese Aeußerung auf die oben genannten Worte des Hieronymus stützt.

an, denn es schien ihm sehr unpassend, daß ein von einem Gelehrten gemachtes Gebet über das Opfer gesprochen und das von unserem Erlöser überlieferte, über seinem Leibe und Blute verschwiegen werde.

2. Jetzt reiht sich an das Gebet des Herrn im Missale unmittelbar der Embolismus (ἐμβάλλειν = hinein legen, beifügen, Einschaltung, Zusatz) an. In demselben wird, unter Anrufung der seligsten Jungfrau und der Apostel, um Befreiung von Uebeln und Feinden gebeten. Die griechische Liturgie besitzt an dieser Stelle ein Segensgebet, das der Bischof über die mit gebeugtem Nacken (darum Inclinationsgebet genannt) stehenden Gläubigen verrichtet. Weil dieses Segensgebet nicht nur die gallische und mozarabische, sondern auch die mit der römischen verwandte afrikanische Liturgie als ein nach dem Canon gesprochenes kennt, fragt es sich, ob es auch im römischen Ritus vorkam und ob es das von dem Scholasticus gemachte Gebet war? Aus den Quästionen des Diacon Hilarius über das A. und N. E. geht hervor, daß zu Ende des vierten Jahrhunderts ein Segensgebet in der Liturgie gesprochen wurde und der heutige Ritus der Brautmesse beweist, daß man eine solche Oratio unmittelbar nach dem Vater unser betete. Niemand wird nämlich glauben, diese jetzt völlig ausnahmsweise hier vorkommende Benediction sei von jeher ein Privilegium dieser Botivmesse gewesen. Sie ist vielmehr gerade so ein Ueberrest der an diesem Orte den Gläubigen erteilten Benediction, wie die Bitte für die Neophyten in der Oratio Hanc igitur obl.¹⁾ ein Ueberbleibsel des Fürbittengebetes ist. Dasselbe gilt von der Rubrik des Missale, dergemäß sich der Priester nicht nur selbst mit der Patene bezeichnet, sondern auch unter den Worten: Pax

1) cf. S. 168.

Domini mit der Hostie drei Kreuze über den Kelch macht. Die Umwandlung des Segensgebetes in den Embolismus hatte zur Folge, daß die Benediction des Volkes aufhörte und an ihre Stelle die genannte Bezeichnung mit dem Kreuze trat.

In der ältesten Zeit mochten die laut gesprochenen Worte: Pax Domini, mit welchen das Segensgebet schloß¹⁾, zugleich als Aufforderung zum Friedenskusse dienen. Nach oder durch Gregor I. erhielten sie, den römischen Ordines zufolge, diese Bedeutung ausschließlich. Im heutigen Missale bilden sie einen Bestandtheil der Brodbrechung.

Ob diese Reform des alten Ritus Gregor I., oder Gelasius, oder schon Damasus vollzog, diese Frage wird sich mit dem jetzigen Quellenmaterial kaum beantworten lassen.

§. 66. Brodbrechung und Friedenskuß.

Da Christus das Brod brach, und die Gestalt der ehemaligen Hostie²⁾ ein Brechen derselben zum Behufe der Communion erforderte, fand es von jeher in der Liturgie statt. Doch wurde wahrscheinlich erst vom fünften Jahrhunderte an ein eigener Ritus mit dieser Handlung verbunden. Die römischen Sacramentarien erwähnen die Brodbrechung nicht, sondern schließen mit dem Embolismus die Beschreibung der Messe ab. Die Trennung von Opfer und Communion tritt in denselben so markirt hervor, daß die Verkündigungen von Festen und Fasten, die nach dem Pax Domini stattfanden, beide Theile förmlich von einander schieden.

Dem römischen Missale gemäß zerbricht der Priester die Hostie in drei Theile, von welchen er den kleinsten unter den

1) Vor Pius V. war das Kreuzeszeichen mit der Patene am Ende der Oration vorgeschrieben.

2) cf. S. 40.

Worten: Haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis etc. in den Kelch legt. Daß das Wort consecratio nicht „Verwandlung“ bezeichnet, lehrt die Formel selbst. Ferner rief Laurentius dem Papste Sixtus nach: Cui commisisti dominici corporis consecrationem, und die Synode von Orange (a. 441) verordnet: „Mit dem Ciborium ist zugleich der Kelch herbeizubringen und durch Vermischung mit einer Partikel der Eucharistie zu heiligen (admixture eucharistiae consecrandus).“

Diese Vermischung verdankt ihre Entstehung der Sitte, der zufolge sich die Bischöfe zur österlichen Zeit die Eucharistie als Zeichen der Gemeinschaft, zuschickten; eine Uebung, welche die Synode von Laodicäa verbot. In Rom sandte hingegen der Papst noch zu Anfang des fünften Jahrhunderts jeden Sonntag das Fermentum¹⁾ in die Titelkirchen der Stadt, das mit dem Kelche gemischt zum Genuße gereicht wurde. Mit dem Aufhören dieser Sitte wurde die vom Papste gebrochene Partikel auf dem Altare aufbewahrt, Eingangs der nächsten Messe ihm zur Anbetung vorgezeigt, vor dem Friedenskusse mit dem Kelche gemischt und bei der Communion von ihm sumirt. Damit sollte die Einheit und Perpetuität des Opfers veranschaulicht werden²⁾. Da dieser Gedanke aber einer eigenen Verkörperung nicht bedurfte, verlor sich der betreffende Ritus alsbald. Der Celebrans brach zwar noch eine Partikel, mischte sie aber sogleich mit dem Kelche und genoß sie in derselben Messe. Das ist der heutige Ritus, in welchem Brod-

1) Wie der Sauerteig die ganze Masse durchsäuert, so verband das Fermentum oder die Partikel der Eucharistie die ganze Masse der Gläubigen zu einem Leibe. Mabill. museum ital. t. 2 p. XL.

2) Quia ita observant, ut dum missarum solemnities peraguntur, altare sine sacrificio non sit. Ordo rom. I. n. 19. Mabill. mus. ital. t. 2. p. 14. cf. Mabill. l. c. comment. p. XXXVII.

brechung und Mischung in Einen Akt zusammen fallen und die Mischung das Geheimniß sinnbildet, daß der ganze Christus unter jeder Gestalt gegenwärtig sei.

2. In der orientalischen, gallischen und mozarabischen Liturgie wird der Friedenskuß (*pax*) bei Beginn der Gläubigen-Messe ertheilt, in der römischen und afrikanischen vor der Communion. Das Volk gab durch ihn, wie Innocenz I. sagt, seine Zustimmung zu dem Vorausgehenden kund. Offenbar war er aber zugleich Vorbereitung auf die Communion (Matth. 5, 24), weswegen er in den Requiemsmessen und am Charfreitag ebenso ausfällt, als seine regelmäßige Ertheilung mit dem Aufhören der Communion aller Anwesenden unterblieb.

In der alten römischen Messe ertheilte man denselben sogleich nach den Worten *Pax Domini sit semper vobiscum*, worauf die Brodbrechung und Communion folgte. Papst Sergius (687—701) setzte fest, daß das bereits wohl in der Messe vorhandene *Agnus Dei* vom Clerus und Volke gesungen werde. Der Schluß desselben *Dona nobis pacem* machte den Uebergang zum Friedenskuße. Im zehnten oder elften Jahrhundert kam das der orientalischen *oratio ad pacem* nachgebildete Gebet: *D. J. Ch. qui dixisti pacem relinquo vobis etc.* in die römische Messe und von da an ertheilte man den *Pax* nach dieser Oratio.

Wie die *Oratio ad pacem* fanden auch die beiden ihr folgenden Gebete erst in späterer Zeit in das Missale Aufnahme. Die Oratio: *Perceptio corporis*, (die in der clementinischen Liturgie beinahe gleichlautend nach der Communion gebetet wird), wie die *oratio ad pacem* kennt die sogenannte ilyrische Messe. Innocenz III. gedenkt hingegen in seiner Erklärung des Messopfers weder der einen noch der anderen. Sie waren im zehnten oder elften Jahrhundert Privatgebete des Celebrans, die allmählig zu einem Bestandtheile des Missale wurden.

§. 67. Spendung der Communion und Schluß.

Die Communion ist nicht ein gewöhnliches Mahl, das im Alterthum bei Besiegung von Bündnissen gebräuchlich war, sondern jenes Waizenkorn, das in die Erde gelegt wird, damit es nicht allein bleibt, jener Weinstock, an dem wir Alle Zweige sein sollen. Weil der Mensch durch den Genuß der verbotenen Frucht sich der Natur und den unteren Mächten assimilirt hat, muß er durch den Genuß dieser Speise sich Gott und dem Himmel assimiliren.

Unmittelbar vor der Communion rief in der alten Liturgie der Priester: „Das Heilige den Heiligen.“ Das Volk antwortete: „Einer ist heilig, Einer Herr, Einer Jesus Christus, zum Ruhme Gottes des Vaters gepriesen in Ewigkeit. Amen. Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden auf Erden, in den Menschen guter Wille. Hosanna dem Sohne Davids, gelobt der kommt im Namen des Herrn, Gott der Herr ist uns erschienen, Hosanna in der Höhe.“ Hierauf communicirte der Bischof zuerst sich selbst, dann die übrigen, indem er den aufrecht stehenden Gläubigen mit den Worten: „Leib Christi“ die Hostie in die ausgestreckte Hand legte. Der Empfänger sprach: Amen. Der den Kelch reichende Diacon sagte: „Blut Christi, Kelch des Lebens,“ und der Trinkende: Amen.

Auf diese Weise beschreibt nicht nur die clementinische Liturgie diesen Ritus, sondern die griechische Kirche beobachtet heute noch ein ähnliches Verfahren. Selbst der Ritus der afrikanischen Kirchen war ein ähnlicher, so daß sich daraus auf den altrömischen schließen läßt. Laut dem Zeugniß der s. g. illyrischen Messe hat er jedoch im zehnten oder elften Jahrhundert die heutige Gestalt bereits besessen. Das Domine non sum dignus erwähnt erst Durandus.

2. Die den Schluß der Messe bildende Dankagung offen-

bart sich in der Schätzung der empfangenen Wohlthat, in dem Lobe des Wohlthäters und in der Wiedererstattung.

Das erste Moment erhält hauptsächlich in der Antiphon: Communion Ausdruck. In der alten Zeit betete man während der Communion einen Psalm mit einer Antiphon; der Psalm ist jetzt ausgefallen. Die noch vorhandene Antiphon drückt freudigen Dank aus, der je nach dem Feste und der Zeit sich in eine andere Gestalt kleidet. Mit diesem Gebete tritt nämlich die Messe wieder in den Kreis des Kirchenjahres ein.

Das zweite Moment der Dankfagung, das Lob des Wohlthäters, schließt zugleich einen Act der eigenen Berdemüthigung in sich, wie es das Versprechen enthält, die Gabe recht zu gebrauchen, oder die Bitte um den göttlichen Beistand hierfür. Das ist aber der allgemeine Inhalt der Postcommunio, die schon das leonianische Sacramentar kennt.

Das dritte Moment vollzieht sich dadurch, daß der Priester segnend mittheilt, was er empfangen hat. Die Formel: *Ite missa est*, mit welcher der Schluß des Gottesdienstes angekündigt wird, vertauscht der gegen den Altar gewandte Priester (Diacon) an einigen Tagen mit: *Benedicamus Domino*. An Bußtagen kehrte er sich nämlich mit diesen Worten zum Altare, die Gläubigen dadurch auffordernd, Gott lobend zu verweilen. Aehnlich verhält es sich in den Requiemsmessen, welchen häufig die Absolutionen folgen.

Der Anfang des Johannesevangeliums wird als ein Schlufshymnus dann gebetet, wenn nicht das durch das Evangelium des Festes verdrängte Evangelium des Sonntages oder der Ferie an dieser Stelle nachgeholt wird.

IV. Kapitel.

Votiv- und Requiemsmessen.

§. 68. Eintheilung der Votivmessen.

Das Lesen einer Votivmesse besteht in der Celebration der Messe nach einem Formulare, das dem speziellen Anliegen, für das celebrirt wird, entspricht¹⁾. Diese Anliegen sind theils durch innere Andacht, theils durch äußere Begegnisse veranlaßt. Die innere Andacht wünscht die Feier einer Messe, welche die Anbetung der Trinität, oder die der einzelnen göttlichen Personen, oder die Verehrung der Engel und Heiligen zum Gegenstande hat. Solche Messen enthält das proprium de tempore und de sanctis in großer Zahl. Weil die Votivmessen aber nicht in den Kreis des Kirchenjahres gehören, müssen die aus dem proprium entlehnten Festmessen ihres durch den Charakter der Festzeit bedingten eigenthümlichen Ritus entkleidet werden, wenn man sie als Votivmessen lesen will. Das sind die Votivmessen der ersten Art. Da dieses nicht immer leicht thunlich ist, enthält das Missale Formulare, durch deren Lesung der besonderen Andacht der Gläubigen entsprochen wird und welche die durch das Kirchenjahr bedingte Eigenthümlichkeit nicht an sich tragen. Das sind die Votivmessen der zweiten Art, welche mit der missa de s. trinitate beginnen und der missa de s. Maria a pentecoste usque ad Adventum schließen. Zu der dritten Art Votivmessen gehören jene, deren Celebration äußere Begegnisse wünschenswerth machen, sei es daß um Abwendung einer Gefahr und Zuwendung eines Gutes gebeten oder wegen Entfernung eines Uebels und Empfang eines Gutes

¹⁾ cf. S. 133.

gedankt wird. Zu diesem Behufe kann man zwar auch die Botivmessen der ersten und zweiten Art verwenden, weil Bitte und Dank im Hinblick auf Erlösungsthatsachen oder unter Anrufung der Heiligen zum Himmel gesendet werden, dennoch sind für solche Fälle eigene Formulare vorhanden, die sich schon in den alten Sacramentarien finden und in dem römischen Missale, in unmittelbarem Anschlusse an die oben genannten, die Messen *pro summo pontifice eligendo* bis zur Messe *pro sponso et sponsa* umfassen.

§. 69. Tage ihrer Celebration.

Die Feier der Fest- und Tagesmessen kann durch die Celebration einer Botivmesse verdrängt werden, wenn eine vernünftige Ursache ihre Lesung empfiehlt und der Rang der Fest- und Tagesmesse es zuläßt. Das Andenken an jene Thatsachen, welche als die Angelpunkte des Heiles an den großen Festen gefeiert werden, kann und darf jedoch kein spezielles Anliegen verdrängen. Deshalb untersagen die Rubriken an gebotenen Festen erster Klasse die Celebration von Botivmessen. Bezüglich der übrigen Feste und Tage handelt es sich darum, ob in dem gegebenen Falle das spezielle Anliegen oder die Fest- und Tagesfeier von größerer Bedeutung ist. Im Allgemeinen gilt der Grundsatz, in einer Privatangelegenheit darf bloß eine private Botivmesse gelesen werden, deren Celebration weder an einem Sonntage noch an einem *festum duplex* gestattet ist. Ebenso ist sie verboten innerhalb der Octaven von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Pfingsten und Frohnleichnam, an der Vigil von Weihnachten, Epiphanie, Pfingsten und an den privilegierten Ferien, nämlich am Aschermittwoch, den Tagen der Charwoche und an Allerseelen. An den übrigen Tagen wird ihre Lesung erlaubt, wenn sie die Andacht des Priesters (und nicht etwa die Kürze des Meß-

formulars) oder die Reichung eines Stipendiums motivirt. In dem letzten Falle würde der Celebrans durch Lesung der Tagesmesse seiner Obliegenheit nicht genügen. Wenn hingegen eine Motivmesse nicht gelesen werden darf, kann er die Fest- oder Tagesmesse substituiren.

2. Eine solenne Motivmesse ist eine solche, die mit ministris sacris pro re gravi vel pro publica ecclesiae causa celebrirt wird. Die Entscheidung darüber, was eine öffentliche kirchliche Sache sei, steht dem Bischöfe zu. Eine res gravis oder eine wichtige und öffentliche weltliche Sache ist die, pro qua convenit clerus cum episcopo, wie die S. R. C. 19 Mart. 1607 sagt. Doch genügt zur Celebration einer solennen Motivmesse auch das außergewöhnliche Zusammenströmen einer großen Volksmenge, oder ein von einer Communität gemachtes Gelübde. Verboten ist ihre Feier in festis duplicibus primae classis, dominicis primae classis, feriis cinerum et majoris hebdomadae, vigiliis pentecostes et nativitatis Domini¹⁾. An diesen Tagen, wie am Dreifaltigkeitssonntage wäre höchstens eine Commemoration unter Einer Schlußformel zulässig²⁾.

3. Die von Papst Leo XIII. gestatteten Motivmessen dürfen statt des ferialen Officium zu jeder Zeit des Jahres celebrirt werden; mit Ausnahme des Aschermittwoch, der Ferien der ganzen Passionszeit und der Ferialtage vom 17.—24. Dezember (inclusive)³⁾.

§. 70. Ritus der Motivmessen.

Weil die Celebration der Motivmessen nicht durch das Kirchenjahr, sondern durch ein specielles Anliegen verursacht ist, wird sie jener Eigenschaften entkleidet, welche die Tages-

1) S. R. C. 27. Mart. 1779. 2) S. R. C. 12. Sept. 1767.

3) Dekret Urbis et Orbis v. 5. Juli 1883.

messe durch die Festzeit erhält. Andererseits bestimmt das Anliegen, daß sie veranlaßt, ihren Ritus¹⁾.

Wenn daher in der Tagesmesse der Psalm *judica* (im Staffelsgebet), das Gloria patri am Schlusse des Introitus und des Psalmes *lavabo* wegleibt: so betet man diese Bestandtheile in der Botivmesse selbst dann, wenn die *de passione* oder *de cruce* in der Passionswoche gelesen wird. Weil hingegen der Hymnus *Gloria in excelsis* und das *Symbolum* ein Bestandtheil der Fest- und Tagesmessen ist, fallen sie in der privaten Botivmesse aus²⁾. In der solennen Botivmesse werden sie hingegen gebetet, da sie die Vorrechte einer Festmesse hat, wenn nicht der Anlaß ihrer Feier ein solcher ist, der ein Messgewand von violetter Farbe fordert. Eine am Sonnabend zu Ehren der seligsten Jungfrau gelesene Botivmesse erhält gleichfalls diesen Hymnus. Denn dieser Tag ist ihrer Verehrung besonders gewidmet und die Botivmesse erhält dadurch einen festlichen Charakter.

Die private Botivmesse besitzt denselben Rang wie die feriale, darum werden in ihr jeder Zeit wenigstens drei Orationen gelesen³⁾. Den ersten Platz erhält die der Botivmesse, den zweiten, die der Tagesmesse, den dritten, vierten u. jene, welche in der Tagesmesse die zweite, dritte u. Stelle einnimmt. In der solennen Botivmesse wird bloß eine Oration ohne Commemoration gebetet, wenn außer derselben, wie in Cathedral-, Collegial- und Regularkirchen, eine Conventualmesse gelesen wird. In Pfarrkirchen und Oratorien, wo das nicht geschieht, lege man die mit einem solennen Feste verträglichen Commemorationen ein.

1) *Officia votiva per annum.*

2) Die von Papst Leo XIII. concedirten Botivmessen werden hingegen mit Gloria, aber ohne Credo gefeiert.

3) cf. S. 161.

Das über den Hymnus Gloria in excelsis Deo Angegebene findet, wie bemerkt, auch auf das Symbolum Anwendung. Man recitirt es nicht, wenn die private Votivmesse auch in eine Octav fällt.

Wenn solenne oder private Votivmessen eine eigene *Präfation* besitzen, bedient man sich dieser auch innerhalb einer Festoctav. Ist dem nicht so, so gebraucht man entweder die *praefatio communis* oder die Präfation der Zeit oder des Tages, an welchem und innerhalb welcher (Fasten- und Osterpräfation) man die Votivmesse celebrirt.

Weil dem Hymnus Gloria in excelsis Deo immer das *Ite missa est* entspricht, wird die ohne Gloria gefeierte Votivmesse mit *Benedicamus Domino* geschlossen.

Als letztes Evangelium liest man in allen Votivmessen den Anfang des Johannesevangeliums.

2. Der beschriebene Ritus der Votivmessen resultirt daraus, daß sie nicht in den Kreis des Kirchenjahres gehören. Völlig können sie sich jedoch seinem Einflusse nicht entziehen und das hat zur Folge, daß sie sich bezüglich des Graduale, Tractus, Versus nach dem Festcyclus richten, daß sie während der österlichen Zeit am Schlusse des Introitus wie der Antiphon Offertorium et Communio, ein Alleluja erhalten. Desgleichen werden in derselben die Communicantes hoher Feste recitirt.

3. In den Votivmessen der ersten Art ist die Farbe der Messgewänder dieselbe, welche die Kirche an dem dies fixus des Festes vorschreibt. In den Votivmessen der zweiten Art liest man die Messe *De cruce* und *de spiritu sancto* in Paramenten von rother, die *de passione* in solcher von violetter, die *de apostolis* in Gewändern der Farbe, welche dem Feste zukommt, die der übrigen daselbst verzeichneten Votivmessen in weißer Farbe.

Die Votivmessen der dritten Art werden in Gewändern verschiedener Farbe celebrirt, doch überwiegt die violette. In der Brautmesse soll sie weiß sein.

§. 71. Requiemsmessen und ihre Eintheilung.

Das Missale besitzt vier Formulare, nach welchen das Meßopfer für die Verstorbenen celebrirt wird. Das sind die Requiemsmessen.

Weil sie eigentlich Votivmessen für Verstorbene sind, wird ihre Celebration entweder durch eine besondere Andacht oder durch äußere Begegnisse veranlaßt. Ein solches Begegniß ist der Tag, an welchem das Gedächtniß aller Verstorbenen gefeiert wird, wie der Todestag eines Einzelnen. Jenen Tag feiert die Kirche an aller Seelen nach dem ersten Formular des Missale.

Das zweite Formular: In die obitus seu depositionis wird nicht nur am Todes- und Begräbnißtage eines Einzelnen recitirt, sondern (mit veränderten Orationen) auch am 3., 7. und 30. Tage, da einer uralten Sitte zufolge an denselben das Gedächtniß des Todes erneuert wird.

Ferner kehrt die Erinnerung an den Todestag jährlich an dem i. g. Jahrtage wieder, an welchem man die Messe nach dem dritten Formular: In anniversario defunctorum celebrirt.

Damit sind die äußeren Begegnisse erschöpft. Eine aus Andacht (= Andenken) zu den Verstorbenen veranlaßte Requiemsmesse liest man nach dem vierten Formular: In missis quotidianis defunctorum. Die Aufschrift zeigt bereits an, daß die Celebration dieser Messe an jedem nicht be hinderten Tage geschehen kann.

2. Der Priester bediene sich dieser Formulare so oft es die Rubriken erlauben und lese deshalb für die Verstorbenen nicht die Tages- sondern eine Requiemsmesse. Denn über der satisfactorischen Wirkung des Opfers lasse er die impetratorische Frucht nicht außer Acht. Nicht nur der ganze Ritus der Requiemsmesse fordert zum Gebete für die Verstorbenen auf, sondern die Kirche betet in den Orationen durch den Mund des Priesters eigens für sie. Zudem verlangt die dem Verstorbenen gebührende letzte Ehre, daß der Mehritus der Trauer Ausdruck verleihe.

Weil jedoch der Recitation von Requiemsmessen kirchliche Vorschriften entgegenstehen können und sie die genannten Motive bloß empfehlen, genügt der Celebrant seiner Pflicht, wenn er an einem behinderten Tage (dies impeditus) die Tagesmesse liest; es sei denn andere Gründe, z. B. letztwillige Verfügung, verlangen die Verlegung auf einen anderen Tag. In diesem Falle wird die Requiemsmesse an dem nächsten nicht behinderten Tage mit derselben Solennität, wie am Todestage *xc.*, gefeiert. Dieses Privilegium erlischt jedoch, wenn der genannte Tag übergangen wird und die Requiemsmesse besitzet alsdann keine weiteren Vorrechte als eine *missa quotidiana defunctorum*.

§. 72. Ritus der Requiemsmessen.

Der Priester tritt in schwarzen (im Nothfalle violetten) Gewändern an den Altar, der weder mit Blumen und festlichem Schmucke, noch mit Abbildungen des Todes *xc.* geziert sein darf. Den Gesang (*cantus firmus*) soll weder die Orgel noch ein musikalisches Instrument begleiten. Weil dem Wesen der Requiemsmesse all das, was festlich freudiger Natur ist, ferne liegt, wird mit ihrer Celebration nie eine Octav verbunden, die ohnehin der 3., 7. und 30. Tag ersetzt.

Im Staffelpgebete wird, wie in der Passionswoche ¹⁾, der Psalm *Judica* ausgelassen. Beim Beginn des Introitus macht der Celebrant das Kreuzeszeichen gegen das Missale hin, gleichsam die Verstorbenen bezeichnend. Geschlossen wird der Introitus mit *Requiem aeternam etc.*

Der Hymnus *Gloria in excelsis Deo* fällt immer aus.

Weil die Requiemsmessen theils wie ein *festum duplex*, theils wie eine *Ferie* gefeiert werden, recitirt man am Allerseelestage, am Todes-, Begräbnis-, am 3., 7., 30., wie am Jahrestage bloß Eine Oration, in den *missis quotidianis defunctorum*

¹⁾ cf. S. 159.

aber drei Orationen, von welchen die zweite des Formulars mit einer anderen vertauscht werden kann und soll. Die Recitation bloß Einer Oration verpflichtet zur Lesung der Sequenz, deren Gebet freigestellt ist, wenn drei Orationen vorgeschrieben sind.

Vor der Lesung des Evangeliums unterbleiben die Worte: *Iube Domine benedicere* und *Dominus sit in corde meo* und nach derselben das Küssen des Buches.

Das Gebet des *Symbolum* kommt nie vor. Ebenso wird das Wasser, bei Vermischung mit dem Weine, nicht gesegnet und der Psalm *Lavabo* ohne *Dorologie* geschlossen. In einer mit Gesang gefeierten Messe darf hingegen incensirt werden.

Das *Agnus Dei* wird die beiden erstemal mit *Dona eis requiem*, das drittemal mit *dona eis requiem sempiternam* beendet. Denn es bildet nicht den Uebergang zur Ertheilung des *Par*, der in der *Requiemsmesse* nebst der *Oratio ad pacem*¹⁾ wegfällt²⁾.

Ite missa est vertauscht man mit den Worten: *Requiescant* (in der Messe immer in der Mehrzahl gesprochen) in pace. Nachdem der Priester *Placeat etc.* gebetet und den Altar geküßt hat, begiebt er sich, ohne das Volk zu segnen, auf die Evangelienseite, um den Anfang des *Johannesevangelium* zu lesen.

Als Sinnbild, daß die Verstorbenen zu den Kindern des Lichtes gehören, hat sich da und dort die Sitte gebildet, unter den *Requiemsmessen* Lichter zu brennen; eine Uebung, die erlaubt ist.

§. 73. Tage ihrer Celebration.

Die *Requiemsmessen* zerfallen in solche, die *ritu duplici* und die *ritu semiduplici* gefeiert werden. Obwohl ein *festum duplex* höher steht als eine *ritu duplici* celebrirte *Requiemsmesse* und ein *festum semiduplex* höher als die *missa quotidiana defunctorum*, welche *ritu semiduplici* gelesen wird: dürfen dennoch

¹⁾ cf. S. 177. ²⁾ Ueber Spendung der Communion cf. S. 64.

Requiemsmessen der ersten Art an einem festum duplex (schlechtweg) und darum um so mehr an einem Tage oder Feste niedrigeren Ranges und Requiemsmessen der zweiten Art an einem festum semiduplex und einem Feste und Tage niedrigeren Ranges celebrirt werden. Dieses Privilegium ist aber an folgende Bedingungen geknüpft. An einem festum duplex ist die Celebration bloß einer Requiemsmesse gestattet und an Sonn- und gebotenen Festtagen muß die Tagesmesse in der Conventual- und Pfarrmesse celebrirt werden.

Dieses vorausgesetzt darf

1. eine missa quotidiana defunctorum gelesen werden an allen einfachen und halbdoppelten Festtagen, ausgenommen die Octavtage von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Pfingsten und Frohnleichnamsfest, an allen Vigilien, ausgenommen die von Weihnachten, Epiphanie, Pfingsten und Mariä Himmelfahrt und an allen Ferien, mit Ausnahme des Aschermittwoch und der Tage der Charwoche.

2. An dem dritten, siebenten, dreißigsten Tage darf man die betreffenden Requiemsmessen singen an den festis duplicibus majoribus et minoribus und an den Tagen, welche die Celebration einer missa quotidiana defunctorum gestatten, ausgenommen die oben genannten Octaven und Ferien und die Vigil von Weihnachten und Pfingsten.

3. Dieselben Vorschriften sind bezüglich der gesungenen und gestifteten Fahrtage erlassen. Sollte aber an dem wirklichen (d. h. vom Todestage an gerechnet) Anniversarium eine Requiemsmesse bloß aus privater Andacht gelesen werden, so könnte dieses an einem festum duplex minus aber nicht majus stattfinden.

4. Die Requiemsmessen an den Todes- und Begräbnistagen genießen größere oder geringere Privilegien, je nachdem der Leichnam beerdigt, oder nicht beerdigt, in der Kirche zugegen oder nicht zugegen ist. Ist der Leichnam bereits beerdigt, so hat die

Requiemsmesse alle Vorrechte eines gestifteten Jahrtages. Zudem darf sie gesungen werden an den Tagen innerhalb der privilegirten Octaven, am Aschermittwoche und den drei ersten Tagen der Charwoche, wie an den Vigilien von Weihnachten und Pfingsten.

5. Ist der Leichnam weder beerdigtet noch in der Kirche zugegen, so darf Eine Requiemsmesse außer den sub n. 4. angegebenen Tagen celebrirt werden an allen Sonntagen auch erster und zweiter Klasse, desgleichen an Festen zweiter Klasse, selbst wenn sie *de praecepto* sind.

6. *Praesente corpore* ist die Celebration Einer Requiemsmesse gestattet, außer den sub n. 5 angegebenen Tagen, am Montag und Dienstag der Oster- und Pfingstwoche, an jenen gebotenen Festen I classis, die nicht *cum magna celebritate* gefeiert werden (z. B. das des Landespatrones und Kirchweihfestes), um so mehr an allen nicht gebotenen Festen, wenn sie auch noch so feierlich begangen werden.

Nie darf man eine Requiemsmesse celebriren an den drei letzten Tagen der Charwoche, an Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Frohnleichnam, Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und an dem Patrocinium und zwar weder an dem dies fixus, noch an den Sonntagen, auf welche dieselben verlegt werden. Ferner ist die Celebration einer Requiemsmesse an Tagen und in Kirchen verboten, in welchen das allerheiligste Sacrament ob *publicam causam* (vierzigstündiges Gebet) zur Anbetung ausgesetzt ist. Endlich wird in den sub 4, 5, 6 angeführten Fällen vorausgesetzt, daß die Requiemsmesse eine solenne, wenigstens eine *cantata* sei. Eine still gelesene Messe besitzt bloß die Privilegien einer gestifteten Jahrtagsmesse. (cf. n. 3.)

Sachregister.

- Ablass 82. 83.
 Absolution 73. 85. 89. 97.
 Aemter d. Beichtv. 95.
 Agapen 139.
 Agnus Dei 168.
 Altar 157.
 Allelujagesang 162.
 Anaphora 129.
 Approbation 89.
 Attention 8.
 Backenschlag 38.
 Basilus 150.
 Beicht 51. 69. 76. 88.
 Beichtvater 95.
 Beichtsigill 97.
 Benediction 35. 122.
 Bination 63.
 Blödsinnige 51.
 Brod 39.
 Brodbrechung 129. 175.
 Brautmesse 123. 174. Brautring 124.
 Buße 69. Materie ders. 69. Forma 73. 85. 86.
 Bußdisziplin 148.
 Bußwerke 81.
 Cäcilus 45.
 Candidati albati 30.
 Canon 166. 167.
 Charlsamstag 39. 64.
 Censuren 10. 91. 92.
 Ciborium und turris 68.
 Civilehe 115. 125.
 Cölestin 149.
 Collette 160.
 Columba Peristerion 68.
 Commixtio et consecratio 176.
 Communion österr. 46. erstmalige 46. gebotne 55. oftmalige 57. Empfänger 50. d. Kinder 51. Ritus 61. 178. Zeit 63. Kranke 66.
 Communicantes 168.
 Competenten 23.
 Consens 112. 115.
 Consecration 44. 138. 141. 169.
 Convertiten 15. 69.
 Corporale 45.
 Crimen complicitis 84.
 Chrisam 30. 33.
 Damasus 150.
 Dankgebet 138. 140. 142.
 Defecte 42.
 Delegation 118.
 Diptychen 168.
 Disposition 9. 75.
 Dolmetscher 76.
 Domicil 118.
 Dominus vobiscum 157.
 Dubium 7.
 Ehe-Sacrament 112. Vertrag 114. Eherecht 112. Materie und Form 115. Consens 112. Minister und Empfänger 116. Zeugen 112. 119. Schließung 120. Ort 110. Benediction 122. Revalidation 126. Civilehe 115. 125. heimliche 117. zweite 123. Mischehen 126. Dispensation 116. in radice 127.
 Eingang d. Messe 159.
 Eisodos 147.
 Eltern 19.
 Embolismus 174.
 Ephata 24.
 Epiklese 170. 171.
 Epiphania 13.
 Error com. 90. c. titul. col. 90.
 Eucharistie 39. 129. Materie 38—44. Form 44. Minister 45. Aufbewahrung 67. Erneuerung 68.
 Evangelium 162.
 Excommunication 90. 119. 133.
 Exorcismus 22.
 Feiertage 48.
 Fermentum 176.

Kirmung 31. Salbung 33. Hand-
auflegung 35. Signation 37.
Forma 36. Minister 32. 33. Em-
pfänger 32. Paten 33.

Fragepflicht 96.
Friedensfuß 38. 168.

Gelegenheit 75.
Genugthuung 81.
Gelübde 84.
Generalbeicht 70.
Gewißheit moral. 13. 87.
Glaube 3.
Glaubens-Bekennniß 22. 24.
Gloria in excels. 160.
Gnade 2. 53. 61.
Götzendienst 22.
Graduale 161.
Gregor I. 149. 153.

Haell 138. 140.
Handauflegung 31.
Händefalten 156.
Hebamme 16.
Hostien 42. 65.
Hymnus 147.

Jahresbeichten 70.
Incest 80.
Inclination 155.
Innocenz I. 100. XI. 59.
Intention 5—7.
Introitus 160.
Irregularität 16. 91.
Isak v. Antiochien 101.
Jubiläum 84.
Jurisdiction 46. 89.
Justin 141.

Katechumenen 22. 148.
Kehertaufe 15.
Kleid, weißes 30.
Kindschaft 2.
Kindertaufe 18. 31. -Communion
52. -Delung 105.
Kniebeugung 155.
Krankencommunion 66. Beicht 79.
Delung 105.
Krankenbesuch 100.

Kranz 120.
Kreuzesopfer 131.
Kreuzeszeichen 21. 29. 37. 101. 158.
175.

Kyrie eleison 149. 160.
Küssen d. Altars 157. d. Buches 163.

Lesung 139. 161.
Lichter 30. 39. 162.
Liebe, anfangende 73. vollkommene 60.
Litanei 39. 149.
Liturgie, clementinische 141. abend-
ländische und orientalische 146.
Reform ders. 144.

Memento Fürbitten 143. 168.
Messe 130. catechumenorum 134.
146. fidelium 134. 163. prae-
sanctificatorum 135. öffentl. 135.
solenne 135. Conventmesse 136.
für Verstorbene 134. Excommuni-
cirte 133. Heilige 134. Dauer der
Messe 154. Sprache 154. Unter-
brechung ders. 50. Celebration
133. Application 5. 48. 49. 132.
133.

Mißgeburt 17.
Mitschuldige 80.

Namen abgeben 25. verleihen 25.
nennen 81. einschreiben 31.
Nüchternheit 33. 51. 54. 66.

Oblatio 130. und Millacio 129.
Delung Sacrament 100. Materie
102. Form 103. Spender 104.
Empfänger 105. Wiederholung
derselben 106.

Offertorium 164.
Oleum reconciliationis 102.
Opfer 2. 47. 130. 163.
Selbstopfer 165. 170.
Opferung 164.
Opfergebet 170.
Orationen 160.
Oratorien 65.
Ordination 107. Materie u. Form
109. niedere u. höhere Weihen 109.
Sacrament u. Sacramentale 107.

- Ofterlamm 3.
 Oftern 13. 46. 58.
 Parochus proprius 118.
 Passtrophorien 68.
 Paschafeier 136.
 Patben 20. 33.
 Pfarrer 15. 46. 117.
 Pfarrkirche 56.
 Pfarrmesse 49.
 Pfingsten 13.
 Pontificale 33. 36.
 Postcommunio 179.
 Präfation 166.
 Procession 30. 39.
 Proclamation 117.
 Quasi Domicil 118.
 Reservationen 91.
 Requiemsmessen 64. 185 ff.
 Reue 71. Zeichen ders. 71.
 Sacrificium 129. 130. 163.
 Sacramentarien 22. 151.
 Sacrament 3. Materie u. Form 4.
 Intention 5. Disposition 9. Pflicht
 sie zu spenden u. zu verweigern 11.
 bedingungsweise Spendung 7.
 Spender 8. Empfänger 8.
 Sacramentshäuschen 68.
 Salbung 24. 30. 33.
 Salz 22.
 Scrutinenordnungen 21. 23.
 Sententia tutior 12.
 Secret 142. 165.
 Sequenz 162.
 Segen 174. 179.
 Signation 21. 31. 35. 37.
 Simulation 12.
 Solemnität 135.
 Sollicitatio 84. 99.
 Staffelgebet 158.
 Stipendien 49.
 Stirnband 33.
 Strafen zeitliche 73.
 Sterbende 79. 102.
 Sünde läßliche 60. entfernte Materie
 69. Todsünden 77.
 Symbolum 23. 24. 26. 163.
 Synaxis 130.
 Tabernakel 68.
 Taubstumme 52.
 Taufe, Nothwendigkeit 13. Zeit 13.
 Wasser 14. 29. Ort. 14. Taufstein
 14. Materie 27. Minister 15. Em-
 pfänger 17. Patben 20. Ritus 21.
 klinische Taufe 27. Forma 28. Ce-
 remonte nach ders. 29. Taufbund
 24.
 Tertullian 33. 35. 121.
 Titulus coloratus 90.
 Tractus 162.
 Unvollkommenheiten 70.
 Unwissenheit 116.
 Bagabunden 119.
 Vater unser 144. 172.
 Verlobung 120.
 Verneigung 155.
 Verstorbene 134.
 Verwandtschaft 20. 113.
 Viaticum 51. 66.
 Viator 10.
 Vollkommenheit 60.
 Vorbereitungsgebet 158.
 Vorsatz 71. 74.
 Motivmessen 180—184.
 Votum 84.
 Wahnsinnige 51. 106.
 Weizenmehl 39. 164.
 Wasser 27. 29. 41.
 Wein 41. 43. 164.
 Weihnachten 65.
 Wiederholung 10. 88.
 Widerlegung 21. 24.
 Zeit, geschlossene 122. 123.
 Zuspruch 97.

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu
7827 SM



001-007827-00-0

ZBIORY