

0611

J.B. Cardale
VORLESUNGEN ÜBER DIE LITURGIE
UND DEN ANDEREN GOTTESDIENSTEN
DER KIRCHE
DIE EUCHARISTIE ODER
DAS ABENDMAHL DES HERRN



CHURCH DOCUMENTS

by Peter Sgotzai

J. B. CARDALE

VORLESUNGEN
ÜBER DIE LITURGIE UND DIE ANDEREN
GOTTESDIENSTE DER KIRCHE
BAND I.1

DIE EUCHARISTIE ODER
DAS ABENDMAHL DES
HERRN

AUS DEM ENGLISCHEN ÜBERSETZT
VON BOLKO FREIHERR VON RICHTHOFEN

ZWEITE AUFLAGE

AUGSBURG
VERLAG VON RICHARD PREYSS
1882

© BY PETER SGOTZAI
TEXT EDITING J. HEINBACH - H. SCHEFFLER
GRAPHIC AND DESIGN PETER SGOTZAI
BEERFELDEN AUGUST 2003

ORIGINAL-INHALTSVERZEICHNIS	5
DIE LITURGIE	42
Aus dem Vorwort der ersten Auflage	42
Vorwort zur zweiten Auflage	45
EINLEITUNG	48
DIE HEILIGE EUCHARISTIE	61
1. TEIL DER EINLEITENDE ODER VORBEREITENDE DIENST	61
1. Abschnitt Von der Anrufung bis zum „Kyrie- eleison“	61
2. Abschnitt Von dem „Gloria in excelsis“ bis zu dem Evangelium oder der Homilie	61
3. Abschnitt Das Glaubensbekenntnis und das Offertorium	61
Das Glaubensbekenntnis	61
Das Offertorium	61
2. TEIL DER EIGENTLICHE EUCHARISTISCHE DIENST	61
1. Abschnitt Die Darbringung der heiligen Gaben	61
2. Abschnitt Die feierliche Danksagung	61
3. Abschnitt Die Konsekration	61
4. Abschnitt Das Opfergebet nach der Konsekration und die darauf folgenden Gebete	61
Das Gedächtnis der Lebenden	61
Das Gedächtnis der Entschlafenen	61
5. Abschnitt Die Ausspendung der heiligen Kommunion	61
3. TEIL NACHTRÄGE	61
Nachtrag 1	61

Nachtrag 2	61
Nachtrag 3	61
Zusätze der Übersetzung	61

ORIGINAL-INHALTSVERZEICHNIS

INHALTSANGABE¹

Einleitung

Der Gegenstand des Werkes.	001
Bedeutung des Wortes Liturgie.	001
Warum wird dieselbe „göttlich“ oder „Gottesdienst“ genannt?	003
Weil und insofern sie auf göttlicher Offenbarung ruht, nicht bloß weil sie die Anbetung Gottes betrifft.	004
Hierbei sind die wesentlichen Bestandteile und dieselben begleitenden Stücke zu unterscheiden.	004
Die Art und Weise, in welcher Gott die Ordnung Seiner Anbetung geoffenbart hat.	005
Gottes Offenbarungen an den Menschen erfolgen hierbei nach dem dreifachen Wesen des letzteren, nach Leib, Seele und Geist.	007

¹ Die hier angegebenen originalen Seitenzahlen entsprechen denen, die von mir im laufenden Text in Klammern gesetzt wurden; also: 021 entspricht [021].

Beweise hierfür aus der Zeit vor dem Gesetze, aus der Zeit unter dem Gesetz und aus der Zeit der Haushaltung der Gnade. 008

Auch in der Haushaltung der Gnade werden, obwohl sie „geistlich“ ist, materielle Dinge zu symbolischen Zwecken verwandt, ganz bestimmte Zeiten und Zeitabschnitte bei der Anbetung beobachtet, und eine genaue vorgeschriebene Ordnung innegehalten. 009

Über die Offenbarungsweise, welche bei den Patriarchen vermittelt Erscheinungen und Stimmen zur Anwendung gekommen ist; - dieselben Mittel, aber außer ihnen auch die Schrift, werden bei Moses und in der folgenden Zeit benutzt. 010

Außer den gedachten Offenbarungsweisen gibt es nun aber noch eine dem Evangelium ganz eigentümlich zugehörige Form. Es ist dies diejenige, welche vermittelt der Gegenwart des Heiligen Geistes in lebendigen Ordnungen, in den Dienern Christi, geschieht. 011

Die Ordnung der Anbetung in der Kirche und ihr Kultus stammt nicht aus dem Gesetz, sondern unmittelbar von Gott, indem Gott denselben durch diejenigen ordnet, Welche Er Selbst mit dem Regiment der Kirche beauftragt hat. 017

Gesetz und Ordnung der Kirche sind die Resultate ihres Lebens in Gott. Während diesel- 018

ben in objektiver Weise den einzelnen Christen angeboten werden, so können sie doch nur vermöge „der Salbung“ von ihnen aufgenommen werden.

Daher enthalten die Schriften des Neuen Testaments nicht ins Einzelne gehende Regeln der Anbetung. Denn Gott hat in Aposteln lebendige Menschen gegeben, um die Kirche zu lehren und zu leiten. 019

Ohne dem müsste man folgern, dass Gott der Kirche, wie dem alten Israel, in der Schrift bis ins Einzelne gehende Anweisungen gegeben hätte. 020

Die Gottesdienste in der Liturgie enthalten, weil sie uns durch die Ordnungen Gottes überliefert worden sind, die wahre Form der Anbetung, soweit als solche uns gegenwärtig offenbart ist. 021

Eine absolute Vollkommenheit ist nicht zu erwarten, so lange als die Kirche im Wachsen begriffen ist. 022

Somit sind die Dienste „göttlich“, weil sie die Ordnung der Anbetung darstellen, welche Gott Selbst offenbart hat. 023

Über den Plan, welcher bei der Untersuchung der einzelnen Dienste in diesem Werke befolgt werden soll. 024

DIE HEILIGE EUCHARISTIE

Die Eucharistie ist die Grundlage und Wurzel der anderen wesentlichen Gottesdienste, weil gerade sie die Bestimmung hat, das Gedächtnis des Opfers Christi zu sein. 025

Deshalb betrachten wir dieselbe zuerst. 026

Und zwar ist dieser Gottesdienst, wie wir ihn hier ins Auge fassen, derjenige, welcher für den Tag des HErrn bestimmt ist, und wie er allein von dem Engel gefeiert wird. 027

Kurze Angabe der Gründe dafür. (Die Gründe für den zweiten Punkt können erst später ausführlicher dargelegt werden.) 027

Die Form und Ordnung der Feier der Eucharistie ist unter den Opfern des Gesetzes nicht vorgebildet, weil ein jedes dieser letzteren auf das Opfer Christi nur in einer speziellen ihm eigenen Beziehung hinweist. 034

Es wird jedoch diese Form und Ordnung in der Stiftung des Sakramentes, wie dasselbe durch Christum Selbst eingesetzt ist, uns mitgeteilt. 038

Nähere Beschreibung und Betrachtung der Einsetzung. 038

Mit derselben tritt eine symbolische Darstellung des ganzen Ratschlusses Gottes in Vergangenheit und Zukunft in die Erscheinung. 040

Welches sind die wesentlichen Stücke des Sakramentes, und was ist für seine wahre Form und Ordnung wesentlich? 045

Fehlen jene ersteren, so ist überhaupt kein Sakrament vorhanden; fehlt etwas von dem Letzteren, so ist das Sakrament mangelhaft. 047

Daraus folgt: 047

1. die Unterscheidung von wesentlichen und nichtwesentlichen Bestandteilen des Sakramentes selbst, und

2. die Unterscheidung desjenigen, was für die richtige Form und Ordnung des Sakramentes von Bedeutung ist, und was es nicht ist.

Nun gibt es aber noch außerdem gewisse die Feier des Sakramentes vorbereitende Handlungen, wodurch dann noch eine weitere Einteilung des Ganzen Platz greift, und zwar: 048

1. in den einleitenden Teil, d.i. die *missa ca-*

techumenorum, und

2. in die eigentliche Feier selbst, d.i. die *missa fidelium*.

Über die Notwendigkeit einer gehörigen Vorbereitung. 049

Das „Sündenbekenntnis“ galt ursprünglich nicht als ein Stück des öffentlichen Dienstes, sondern wurde für die private Vorbereitung benutzt. 050

Geschichtliches hierüber in den griechischen und römischen Kirchen. 050

Ob das Fasten eine notwendige Vorbereitung bildet. 053

Nähere Angabe der ganzen Feier, nach ihren Hauptteilen und den einzelnen Unterabteilungen derselben. 056

1. TEIL DER EINLEITENDE ODER VORBEREITENDE DIENST

Erster Abschnitt 057
Von der Anrufung bis zum Kyrie-Eleison.

1. Die „Anrufung“, und ihre Bedeutung.	057	Es entspricht dieser ganze Abschnitt des Dienstes dem „kleineren Introitus“ der griechischen Liturgie,	067
2. Warum dieselbe außerhalb des Sanktuars erfolgt?	058		
3. Die Gründe der Unterscheidung zwischen dem Sanktuar und den anderen Teilen der Kirche.	059	Sowie einer hiermit noch im Zusammenhange stehenden Zeremonie in der römischen Messe.	069
4. Das Sündenbekenntnis und die Absolution.	059	Was St. Germanus über diesen Introitus sagt.	070
Die sich daran anschließenden Versikeln und das darauf folgende Gebet.	062	Die besonderen einzelnen Stücke, welche nun dieser zweite Abschnitt enthält, sind:	071
Das Kyrie-Eleison.	062	1. Der Gesang des Introitus, d.i. das Gloria in Excelsis.	071
		2. Die Kollekte.	072
Zweiter Abschnitt	064	a. Geschichtliche Übersicht der unter die Kollekte gehörigen Gebete.	072
Von dem „Gloria in Excelsis“ bis zu dem Evangelium oder der Homilie.		b. Angabe des Grundes, warum in unserer gegenwärtigen Liturgie die Kollekten nicht mit der Woche und innerhalb derselben wechseln.	073
Der leitende Gedanke für diesen zweiten Abschnitt besteht in der Heiligung des Volkes durch Gebet und Gottes Wort.	064		
Jetzt folgt der erste Eingang (Introitus) in das Sanktuar. Es bezieht sich derselbe auf das Evangelium; und die anderen Handlungen, welche hierbei geschehen, leiten dasselbe ein; so insbesondere der Gruß: „Der Herr sei mit euch;“ sein hohes Alter.	064	i. Warum die „Fastenzeit“ nicht beobachtet wird.	077
		c. Die Reihenfolge der Kollekten und Epistelgesänge während des Jahres, und zwar von Advent an.	081

i. Das Christfest und seine Oktave.	083
ii. Warum das Epiphaniensfest nicht gefeiert wird, und die Geschichte der Feier von Weihnachten und Epiphania.	088
iii. Der Sonntag vor Ostern und die Passionswoche.	093
iv. Der Ostersonntag.	093
v. Himmelfahrt und Pfingsten, und die Sonntage nach Pfingsten bis Advent.	095
3. Die Epistel wird durch den jüngeren Assistenten gelesen.	099
Über die beiden Assistenten, welche Epistel und Evangelium zu lesen haben, und was aus der Verwendung zweier Assistenten zu entnehmen ist?	100
Es findet darin die Wahrheit einen Ausdruck, dass, während es nur Ein Priesteramt und Einen Mittler gibt, doch in dem Dienste, insofern derselbe sich den Menschen zuwendet, eine Pluralität zur Anwendung kommt.	101
In solcher Ordnung liegt nämlich eine Versinnbildlichung der „zwei Zeugen“ für die	102

Menschen.	
Der für das Lesen der Epistel und Evangelium bei der feierlichen Form geeignete Platz ist nicht am Altar.	103
Die römische Praxis hierbei ist eine moderne Neuerung.	103
1. Der Epistelgesang. In der griechischen Kirche heißt derselbe: Prokeimenon; in der römischen Messe das Graduale oder manchmal der Tractus.	103
2. Wie das Evangelium gelesen und gehört werden soll.	104
3. Nach dem Evangelium folgt die Homilie.	105
Dritter Abschnitt Das Glaubensbekenntnis und das Offertorium.	105
Mit diesen Handlungen wird der vorbereitende Teil geschlossen, und der feierliche Teil des Dienstes eröffnet.	105
Angabe des Grundes, warum das Glaubensbekenntnis eigentlich noch nicht ein Stück des feierlichen Dienstes selbst bildet.	105
Sowohl das Glaubensbekenntnis als das Of-	106

fertorium bilden die Antwort des Volkes auf das soeben gelesene Evangelium, als Kundgebungen des Glaubens an das Evangelium.

Erklärung von Hebräer 10,19-23 und die Anwendung dieser Stelle auf den vorliegenden Dienst, und auf die zwei Handlungen des Bekenntnisses unseres Glaubens und unserer Hoffnung. 108

Das Glaubensbekenntnis

Es ist dasselbe ein Bekenntnis dessen, was wir von Gott glauben, und zugleich eine Kundgebung unseres Glaubens an Gott, eine Tat des Glaubens, Gott gegenüber, also in erster Beziehung ein Summarium des Glaubens, in letzterer ein Handlung der Anbetung. 110

Erklärung des Ausdrucks „Symbol“. 110

Geschichtlicher Hergang, wie das Nicenische Glaubensbekenntnis in der Liturgie zur Anwendung gekommen ist. 111

Obgleich schon das Konzil von Laodicea im Jahre 367 auf seine Rezitation am hl. Donnerstag hinweist, wurde es doch erst in der Mitte des fünften Jahrhunderts in der Liturgie regelmäßig gebraucht. 111

Geschichte der Glaubensbekenntnisse und ihre Entwicklung, insbesondere des Niceni- 112

schen.

Die Einfügung des Wortes: „Filioque“. 115

Auslassung des Wortes „heilig“ als Prädikat der Kirche. 118

Kurze Erläuterung des Nicenischen Glaubensbekenntnisses.

1. „**Ich glaube an Einen Gott**“ 118

Einheit der Gottheit. 119

„**Den Vater**“ – eine Person ohne Ursprung; den Vater von Gott dem Sohne, durch Zeugung; - den Vater aller Kreaturen, weil Er aus unermesslicher Liebe ihr Schöpfer ist; - den Vater der Wiedergeborenen, durch unsere Annahme an Kindesstatt durch den Geist. 119

„**allmächtig**“ – wodurch zwei gleiche Urprinzipien ausgeschlossen werden. 119

„**Schöpfer Himmels und der Erde**“: 120
1.) aus nichts,
2.) durch eine persönliche Tat.

„**aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge**“ – also auch der Engel und der Geister, welche Geschöpfe Gottes und nicht Ema- 120

nationen² von Ihm sind.

2. **„an den Einigen HErrn“** – wahrhaftiger Gott – **Jesus Christus** – wahrhaftiger Mensch – **Sohn Gottes** – deshalb nicht ohne Ursprung – **„geboren“** – nicht aus Nichts geschaffen, sondern durch Zeugung hervorgehend, und zwar eingeboren, nicht durch Teilung des Wesens, sondern indem Er vom Vater das ganze Wesen ableitet, deshalb: **eingeboren**. 121
- „den Einen HErrn“**, - also unterschieden von dem Vater, obgleich Ein Gott mit dem Vater aber vom Vater; **„unsern HErrn“**, nach dem Recht, das aus der Schöpfung folgt; denn: 1. hat Er uns geschaffen nicht als ein Knecht oder ein Werkzeug, sondern in Seiner eigenen Persönlichkeit; - 2. sind wir Ihm als eine Gabe von Gott bei Seiner Erhöhung gegeben (Phil. 2,10-11). 122
3. **„geboren vor aller Zeit“**; - das bezieht sich nicht auf Seine Geburt aus der Jungfrau, auch nicht auf Seine Auferstehung, sondern es wird damit Seine wahrhaftige Ewigkeit und Gottheit bekannt. 123
4. **„Gott“ – „Licht“ – „wahrhaftigen Gott“** – hebt hervor Seine Gottheit. 123

² Emanation (lat): Ausfluss, Ausstrahlung, Ausströmen.

- „von Gott“ – „vom Licht“** – „vom wahrhaftigen Gott“, das heißt: gleichwie der Vater ist, ist auch der Sohn, aber durch Ableitung. 124
5. **„Geboren, nicht geschaffen“**, d.h. dadurch, dass Er Sein Wesen vermöge eines innerlichen der Existenz des Vaters eigentümlichen Aktes von Ihm ableitet; also nicht wie die Welt, durch eine Wirksamkeit des Vaters nach außen, geschaffen. 124
6. **„Eines Wesens mit dem Vater“**, d.h. von derselben „Substanz“. 125
- Dieser Artikel bildet den vollendeten Gegensatz zum Arianismus. 125
- Damit wird die Gottheit Christi im allereigentlichsten Sinne, und die absolute Einheit der Gottheit behauptet. 126
7. „Durch welchen alle Dinge gemacht sind.“ Es bringt dieser Satz, verglichen mit dem früheren Artikel, wonach der Vater der Schöpfer aller Dinge ist, die Wahrheit zum Ausdruck, dass der Sohn alle Dinge, welche Er tut, vom Vater zu tun erhält. 128
8. **„Der für uns Menschen usw.“** Das Geheimnis der Fleischwerdung hat einen dreifachen Inhalt: 129

a. Christus weilt im Schoß des Vaters, und kam aus eigenem Willen vom Himmel hernieder.	129
b. Er ist Fleisch geworden aus dem schon existierenden Wesen Seiner Mutter, und nicht erst durch eine neue Schöpfung.	129
c. Er hat einen menschlichen Leib angenommen, nicht bloß als Epiphanie, als Mittel zum Zweck, sondern Er ist wahrhaftig Mensch geworden.	129
Während Er als Schöpfer unveränderlich und unbeschränkt bleibt, tritt Er doch in eine Beschränkung ein, und wird selbst ein Geschöpf.	130
Obwohl dies über alles Begreifen geht, ist es doch klare und gewisse Offenbarung.	130
9. „auch gekreuziget etc.“ , eine römische Strafe für Sklaven.	132
„Gelitten“ , d.h. nicht nur scheinbar, sondern tatsächlich.	133
„Begraben“ ; d.h. Sein Leib war wirklich des Lebens beraubt.	134

10. „und ist wieder auferstanden etc.“ ; d.h. eben derselbe Leib ist wieder belebt worden und mit der Seele vereinigt.	134
11. „aufgefahren gen Himmel etc.“	136
a. Es gibt also eine Örtlichkeit, an welcher Gottes Gegenwart in einer besonderen Weise zur Erscheinung kommt.	136
b. Dasselbst ist Christus sichtbar gegenwärtig in allerhöchster Herrlichkeit und Macht.	137
c. Durch das „Sitzen zur Rechten des Vaters“ wird die Herrschaft ausgedrückt, zu welcher Er erhöht ist.	137
12. „und wird wiederkommen etc.“ Er wird jenen Platz der Herrlichkeit verlassen und zur Erde niederkommen.	137
„zu richten“ ; - über die Gewissheit des allgemeinen Gerichts.	138
„die Lebendigen und die Toten“ . Der Tag des Gerichts wird erscheinen, während die Erde bewohnt sein wird.	138
13. „Seines Reiches wird kein Ende sein.“ Über die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks „Reich Gottes“. Hier bedeutet es das ewige Regiment, welches Christus über	139

die Welt haben wird.	
14. „Ich glaube an den Heiligen Geist etc.“	140
Er ist eine göttliche Person, unterschieden vom Vater.	
„der da ist Herr.“ Derselbe hat eine Ihm eigene und persönliche Herrschaft. Er teilt aus, und wird nicht bloß ausgeteilt.	141
„und macht lebendig“ , d.h. Er ist ein Geber des Lebens und verursacht Leben. Ja, alles Leben, sowohl das bloß geschöpfliche Leben, als auch das Leben der Wiedergeburt, kommt von Ihm.	141
„der von dem Vater und dem Sohne ausgehet.“ Dies Ausgehen, unterschieden von dem des Sohnes, bringt nicht ein Verhältnis von Vaterschaft und Sohnschaft zu Wege.	142
„von dem Vater“ , weil der Heilige Geist Gott ist, und es doch nur Einen Gott gibt.	143
„und dem Sohne“ , nicht als von einer besonderen Quelle, sondern weil Er vom Vater ausgeht	143
Bemerkungen über die Kontroverse bezüglich der Zusatzworte „und von dem Sohne“ in dem Glaubensbekenntnis.	143

„der mit dem Vater etc.“	147
a. In aller Anbetung Gottes ist der Heilige Geist in die des Vaters und des Sohnes mit eingeschlossen.	147
b. Gleich wie wir zum Vater und zum Sohne beten, so auch zum Heiligen Geiste.	147
„der durch die Propheten geredet hat.“	147
Es ist dies gegen den Irrtum gerichtet, dass der Heilige Geist in den Propheten ein anderer war, als der Tröster.	
15. „Ich glaube Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche.“	148
a. mit Ausschluss aller anderen. Denn es kann nur Einen Leib geben.	148
b. Und zwar <i>eine</i> ihrem Ursprunge nach, von Pfingsten.	149
c. nach ihrer äußeren und inneren Verfassung und ihrem Leben.	149
d. nach dem Glauben.	150
„Heilig.“	151
a. Ihre Glieder sind wiedergeboren durch	151

den Heiligen Geist.	
b. Sie ist der Tempel des Heiligen Geistes.	151
c. Sie ist abgesondert in Christo.	151
„Katholisch.“	151
1) Sie umfasst alle Getauften und alle Gemeinden.	151
2) Ihre Sendung geht an Alle.	151
„Apostolisch.“	152
Apostel bilden den Grund und das Bindemittel zwischen Christo im Himmel und der Kirche auf Erden.	152
Ihr Amt ist für die Manifestation der Kirche, ihre Vollendung und die Erfüllung ihrer Mission unentbehrlich.	152
Obgleich nun diese vier vorstehenden Eigenschaften der Kirche immer vorhanden sind, so haben dieselben doch seit dem Aufhören von Aposteln nicht zur Wirklichkeit werden können.	153
Weil nun aber die Kirche nimmermehr fehlgeschlagen soll, so müssen diese Eigenschaften der Kirche auch wieder zur vollen Wirk-	154

lichkeit werden.	
16. „Ich bekenne eine Taufe etc.“ das heißt diejenige Taufe, von welcher in der hl. Schrift die Rede ist.	154
Also „Eine“ Taufe.	154
Denn durch keinerlei andere Handlung können die Zwecke erreicht werden, zu welchem die Taufe verordnet worden ist.	155
Sie kann auch nicht wiederholt werden.	155
„zur Vergebung der Sünden“ , denn die Taufe ist das Mittel der Zulassung zur Kirche, in welcher allein Vergebung der Sünden mitgeteilt wird.	156
Gleichwohl gibt es eine Vergebung für nach der Taufe begangene Sünden.	157
17. „Und ich warte auf die Auferstehung etc.“ Wie der Herr bei seiner Auferstehung, so sollen auch die Abgeschiedenen ihre Leiber wieder erhalten, indem sie in jeglichem für ihre volle Identität wesentlichen Teile wieder hergestellt werden.	157
Weil sie wahrhaftig ganz erlöst sind	158
„und ein Leben der zukünftigen Welt“. Es ist dies ein noch zukünftiges und ganz be-	158

stimmtes Leben.

- | | |
|---|-----|
| a. Sowohl die Toten, wenn sie auferstanden sein werden, als auch die Lebenden werden an demselben Teil haben. | 158 |
| b. Aber der Leib soll verändert oder verwandelt werden; es wird ein geistlicher oder verklärter Leib sein. | 158 |
| c. Dies Leben soll erst mit dem Ende der gegenwärtigen Welt, oder des jetzigen Weltalters empfangen werden. | 159 |
| Schluss der Auslegung des Glaubensbekenntnisses. | 160 |
| Betrachtung des Glaubensbekenntnisses als einer gottesdienstlichen Handlung. | 160 |
| a. als Ausdruck von Selbsthingebung und des vollen Vertrauens in Gott. | 160 |
| b. als Ausdruck unseres Eintritts in die Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne. | 162 |
| Als ein Handlung der Anbetung kann dieselbe nur geschehen „durch den Heiligen Geist“ (1.Kor.12.3) | 162 |
| Zugleich aber ist mit derselben auch ein Mittel der Gnade gegeben, um den Glauben | 162 |

und die Zuversicht zu kräftigen.

Das Offertorium

- | | |
|--|-----|
| Wie das Glaubensbekenntnis ein beweis und Ausdruck des Glaubens in Worten ist, so hat man das Offertorium als einen Beweis und Ausdruck eben desselben Glaubens in bestimmten Taten anzusehen. | 163 |
| Mit der Darbringung der Zehnten gehorchen wir einer ganz bestimmten Vorschrift. | 164 |
| Dagegen sind unsere Opfer freiwillige Gaben | 164 |
| a. Über die dauernde Verpflichtung, den Zehnten für die Unterhaltung der Priester zu geben. | 164 |
| Der Ursprung derselben ist älter, als das Gesetz. | 164 |
| So wir glauben, dass Gott die Priester und Diener erwählt und setzt, so müssen wir auch glauben, dass die Unterhaltung derselben ein Gegenstand Seiner besonderen Anordnung ist. | 166 |
| Wenn eine solche nun auch nicht durch äußerliche Strafmittel erzwungen werden kann und soll, so ist doch das Gesetz der Liebe etwas das Gewis- | 167 |

sen Bindendes, ja in sogar noch höherem Grade, als bloß eine gesetzliche Anordnung	
Es ist somit eine solche Verpflichtung unabhängig von menschlichen Gesetzen, und unvereinbar mit Rechtstiteln des bürgerlichen Gesetzes.	169
b. Über die Opfer für die armen Heiligen.	170
c. Nähere Bezeichnung der Bedeutung von „ <i>Erstlingsfrüchten</i> “ als einer besonderen Klasse von Opfern.	171
Der Ausdruck „ <i>Offertorium</i> “ stammt aus den abendländischen Liturgien, und zwar aus dem alten Herkommen, Gaben darzubringen zum Zwecke des eucharistischen Opfers, so wie für die Priester und die Armen.	171
Beschreibung der Art und Weise, wie diese Darbringung der zehnten und Opfer erfolgt.	173
Über die Diakonen und Ältesten, welche dieselben heraufbringen.	174
Erörterung, warum der Zelebrant sie am Darstellungstisch in Empfang nimmt.	175

Über das Gebet des Offertoriums.	176
----------------------------------	-----

2. TEIL DER EIGENTLICHE EUCHARISTISCHE DIENST

Erster Abschnitt	178
Die Darbringung der heiligen Gaben	
Der große Introitus nebst dem ihm zugehörigen Gesänge „sende Dein Licht und Deine Wahrheit etc.“	178
Beschreibung der Darbringung der griechischen und römischen Kirche.	178
Die wahren Grundsätze und die richtige Form für diesen Ritus sind in der Einsetzung Christi gegeben, bei welcher das Brot schon zu heiligem Gebrauch abgesondert war.	180
Die bei dem Sakrament zur Anwendung kommenden Elemente sind Weizenbrot und gegorener Wein.	181
Über das Beimischen von Wasser in den meisten Teilen der Kirche.	181

Warum ungesäuertes Brot genommen wird.	182
Über die Art und Weise der Darstellung der beiden Elemente auf dem Altar und die Aufstellung derselben, wie dies in den verschiedenen Zeiten der Kirche gehalten worden ist und wie es jetzt geordnet ist.	183
Was für Gedanken sollen den Zelebranten bei der Darbringung erfüllen?	184
Mag auch das Volk vorher ungleichmäßig zu den Gaben beigetragen haben, so ist doch jetzt, da dieselben auf den Altar gestellt werden, gleichmäßig in den Elementen repräsentiert.	185
Die Darbringung der Elemente ist ein Unterpfand des freiwilligen Opfers der Gläubigen.	186
Der Introitusgesang soll dieselben Gedanken und dieselbe Gemütsstimmung zum Ausdruck bringen auf Seiten des Volkes, wie wir solche im Vorstehenden für den Zelebranten angegeben haben.	186
Jetzt folgt eine Aufforderung des Zelebranten an die Gemeinde, und die Antwort derselben.	186
Das nun folgende Gebet der Darbringung der heiligen Gaben vor der Konsekration enthält:	187

a. Die Widmung der Anbeter selbst,	
b. die Erneuerung ihrer früheren Gelübde,	
c. ein Anrufung um den heiligen Geist für das Volk,	
d. und endlich zu diesem Zwecke eine Bitte um die für die Feier des Sakramentes erforderliche besondere Gnade und um Annahme von Volk und Priester.	
Zweiter Abschnitt	191
Die feierliche Danksagung	
Warum wird diese „ <i>Präfation</i> “ genannt?	191
Über das „ <i>sursum corda</i> “	191
Es besteht diese Danksagung in dem eucharistischen Opfer der Lippen (Heb. 13.15).	191
In den alten Liturgien wird dabei an die Einsetzung Christi Selbst gedacht.	192
Das Zeugnis von Justin Martyr.	193
Untersuchung über die ältesten Formen der <i>Präfation</i> .	193

Über Handlungen der Ehrerbietung zur Anerkennung der göttlichen Geheimnisse.	194
Bedeutung der Namen „ <i>Cherubim und Seraphim</i> “, sowohl in Bezug auf die Engel des Himmels, als auf die Ämter der Kirche.	196
Das „Dreimalheilig“ (Ter Sanctus).	201
Dritter Abschnitt Die Konsekration.	201
Beschreibung dieses Ritus in den morgen- und abendländischen Liturgien, und Hervorhebung ihrer Verschiedenheiten.	201
Für viele solcher Abweichungen und für die Grundsätze, welche zu den besonderen Anordnungen geführt haben, lassen sich nicht mehr immer die Gründe angeben.	204
Angabe, warum die Präfation von dem eigentlichen Akte der Konsekration getrennt sein sollte.	204
Das „Gebet des Herrn“ sollte vor der Konsekration gebraucht werden. Kurze Erläuterung des Vaterunsers.	204
Was heißt „ <i>Konsekration</i> “?	208

Über das in der Einsetzung des Sakramentes durch den Herrn uns für die Feier der Konsekration gegebene Vorbild.	208
a. Für die „Danksagung“, bei St. Lukas, und für die „Segnung des Brotes“ und „die Danksagung vor der Segnung des Kelches“ bei St. Matthäus und St. Markus, findet sich die Erklärung bei St. Paulus 1. Kor. 10,16. Offenbar hat der Herr Dank gesagt und das Brot gesegnet und auch Dank gesagt und den Kelch gesegnet.	209
b. Angabe des Grundes, warum der Herr ein zweites Mal „dank sagte“. Dieser Grund ist jetzt weggefallen.	210
Indem wir bei der Handlung der Konsekration „tun, wie Er tat“, sollen wir immer des großen Unterschiedes eingedenk bleiben, welcher zwischen Ihm und uns besteht.	212
Vorstehendes wird an der vorgeschriebenen Form der Handlung zur Anschauung gebracht.	212
Untersuchung des Konsekrationsaktes selbst, nach seinen einzelnen Bestandteilen:	213
a. Der Segen, welcher auf die Elemente herabgefleht wird.	213

b. Die Anrufung des Heiligen Geistes, und das Gebet, dass die Elemente gemacht werden zu dem Leibe und Blute Christi, - also zu der eigentlichen Gabe, wie solche in dem Sakramente und zu Teil wird.	213
c. Die Worte der Einsetzung und die Handlung des Brotbrechens etc.	213
Die Worte der Konsekration bedeuten eine wirkliche Veränderung und die wahrhaftige Gegenwart Christi.	215
Es stimmt dies ganz damit überein, dass der natürliche Leib Christi sich niemals von der Rechten Gottes entfernt hat.	216
Es bleiben also die physischen Eigenschaften des Brotes und Weines unverändert.	217
Die Substanz von ihren physischen Eigenschaften zu trennen, ist eine mataphysische Idee	218
Und es beruht solche Auffassung nicht auf der Wirklichkeit in der Natur der Dinge selbst. Diese Theorie der Transsubstantiation ist:	218
1. wider die Vernunft, weil sie mit dem, was unsere Sinne beweisen, im Widerspruch steht.	218

2. ist dieselbe unnötig, weil, insofern als die reale Gegenwart ohne eine Bewegung aus dem Himmel sich vollzieht, auch nicht eine Entfernung von Brot und Wein dazu notwendig ist	219
Was ist die wahre Lehre in Betreff der Veränderung, welche mit der Konsekration wirklich eingetreten ist?	220
Es kann dies „Geheimnis“ nicht erklärt werden	221
Es muss vielmehr auf das Wort Christi geglaubt werden	222
Was heißt ein „Sakrament“?	223
Einzelne Schlussfolgerungen über das Wesen der Sakramente überhaupt.	223
Vierter Abschnitt Das Opfergebet nach der Konsekration und die darauf folgenden Gebete.	227
Schon der Glaube an die Wirkung der Konsekration führt von selbst zur Darbringung (Oblation) und zur Fürbitte.	227
Mit der Einsetzung des Sakramentes stellte schon der Herr Sein eigenes Leiden dar; und	227

wir tun dasselbe, indem wir es feiern.	
Nun wird der Tod Christi nicht sowohl durch die Kommunion, als vielmehr durch die Konsekration und Oblation (Opferung) dargestellt.	228
Das Opfergebet nach der Konsekration.	229
a. Anwendung des Wortes „Opfer“ (sacrificium).	229
b. in bildlichem Sinne, wenn damit die Darbringung von Worten, Almosen etc bezeichnet wird,	229
ohne figürliche Bedeutung, wenn wirklich materielle Dinge abgesondert und zur Ehre Gottes verzehrt werden.	229
Daher ist die Eucharistie in der Tat ein Opfer,	230
Und zwar ein „christliches“ Opfer, wenn wir die reale Gegenwart glauben, aber nur ein „jüdisches“, wenn wir dieselbe leugnen.	230
Erklärung der Ausdrücke „vernünftiges“ und „unblutiges“ Opfer.	230
i. Annahme des Opfers auf dem himmlischen Altare, Geltendmachung der Verdienste des Opfers	231

Christi und Bitte um die Wohlthaten, welche von demselben ausgehen.	
ii. Und zwar um der Kirche willen, und um unseretwillen, nur als Glieder der Kirche.	232
Die nunmehr folgenden Gebete und Fürbitten sind die weitere Auseinanderlegung dessen, was uns bei der Darbringung der heiligen Gaben erfüllt.	234
Es umfassen dieselben die Gedächtnisgebete der Lebenden und der Entschlafenen.	235
Das Gedächtnis der Lebenden	
1. Gebete für die katholische Kirche.	235
a. für die Apostel und die unmittelbar mit ihnen vereinten Diener, und alle Engel, welche nicht Engel der Gemeinden sind.	235
b. für die Engel der besonderen Gemeinden oder Kirchen.	236
c. für die Priester usw., die unter diesen stehen.	237
d. für alle Bischöfe, Priester und Diako-	237

nen.	
Über die rechte Stellung der Bischöfe.	238
Unsere Verpflichtungen ihnen gegenüber	240
Erklärung der eigentlichen Bedeutung dieses Gebetes.	241
a. für die Kirche in ihrem gesunkenen Zustand, insbesondere für Büßende und Besessene.	245
2. Gebete für alle Menschen.	246
a. für Könige und Edelleute.	247
b. Erklärung des Sinnes, in welchem dabei von „christlichen“ Königen und „christlichen“ Eltern die Rede ist.	247
c. Es ist dies nicht „exklusiv“ zu fassen.	247
d. für die Ausbreitung des Evangeliums.	248
e. für gedeihliche Witterung und Bewahrung vor Hunger und Pestilenz.	249
f. für die Notleidenden und Kranken.	249
Über die Sympathie, welche zwischen	249

Leib und Geist besteht.	
Welches sind die zwei kirchlichen Ordnungen, welche deshalb für den Leib gegeben sind.	250
i. Die Salbung mit Öl durch Älteste.	250
ii. Das Auflegen der Hände durch Evangelisten.	250
g. für die Sterbenden.	251
Das Gedächtnis der Entschlafenen	
Die heilige Kirche umfasst Alle.	252
Erklärung des wesentlichen Inhalts des Gebetes für die Entschlafenen im Allgemeinen.	253
Die einzelnen, besonderen Gedächtnisgebete.	253
a. für die Entschlafenen vor Christo und für Johannes den Täufer.	253
b. für die gebenedeite Jungfrau.	254
Über die Verehrung und Liebe, welche wir derselben schuldig sind.	254
Es darf dies nimmermehr eine Anbe-	255

tung sein.	
c. für die Apostel und Andere nach Christo.	257
Erklärung des Schlussgebetes.	258
Fünfter Abschnitt	259
Die Verwaltung der hl. Kommunion.	
Die Vorbereitung darauf.	259
Das nun folgende erste Gebet richtet sich an Gott den Vater	260
Und das darauf folgende an Gott den Sohn	260
Und zwar besteht dies letztere	
a. aus dem Flehgebet, dem „Agnus Dei“,	
b. aus dem dem hl. Basilius zugeschriebenen Gebete.	
Darin liegt ein Gegensatz gegen die Transsubstantiation, aber eine Bekräftigung der Wahrheit von der realen Gegenwart	261
Endlich richtet sich das Gebet an den Hl. Geist.	262

Es beruht dasselbe auf einem der griechischen Liturgie entnommenen Gesange	262
„Das Heilige den Heiligen“ und die Antwort darauf	263
Der feierliche Friedensgruß	263
Erörterung der vorstehenden Weise, die Kommunion zu verwalten, nach den Spuren des Altertums	265
Über die Worte bei der Spendung	266
Die Geheimnisse des Leibes und Blutes Christi werden sakramentlich auch den Gottlosen gereicht, aber es haben dieselben keinen „geistlichen“ Anteil daran.	266
Über die Ehrerbietung, mit welcher die hl. Gaben nach der Konsekration zu behandeln sind.	267
Doch dürfen Dinge, die man sehen und berühren kann, nicht Gegenstände der Anbetung sein. Unsere Anbetung gebührt allein dem geistlich und unsichtbar gegenwärtigen Christus	268
Betrachtung der Kommunion als Endziels und der Vollendung des Dienstes und Opfers, welches in der Eucharistie dargebracht ist	269

Alles Konsekrierte sollte verzehrt werden, bevor es aufhört, Brot und Wein zu sein, - die Gründe dafür 269

Der Kommuniongesang und der Schluss des Dienstes 271

Nachträge

Nachtrag 1 zu S. 62. Über die Versikeln „O Gott der Du uns durch das Blut“ etc. und das Gebet in der römischen Messe: „aufer a nobis etc.“ 273

Nachtrag 2 zu S. 118. Über die Weglassung des Beiwortes „heilig“ in dem Artikel des Glaubensbekenntnisses über die Kirche, insbesondere nach der Fassung derselben in der englischen Kirche. 274

Nachtrag 3 zu S. 254. Über die Bezeichnung „Mutter Gottes“ und deren Bedeutung. 280

Zusätze der Übersetzung:

1. Zu S. 83 über die Kollekte an den Sonntagen nach Weihnachten und dem Feste der Beschneidung. 284

2. Zu S.164 über den Zehnten 285

DIE LITURGIE

AUS DEM VORWORT DER ERSTEN AUFLAGE

Die folgenden Abhandlungen, welche ursprünglich aus mündlichen Vorlesungen entstanden sind, und deren Übersetzung dieselben für nicht der englischen Sprache kundige Christen in unserem deutschen Vaterland zugänglich machen soll, haben zu ihrem Gegenstand den großen, heiligen Stoff des christlichen Gottesdienstes.

In der ersten der vier besonders im Druck erschienenen Abteilungen³, welcher denn auch der vorliegende Teil der deutschen Übersetzung entspricht, wird im Anschluss an die „Liturgie und die anderen Gottesdienste der Kirche“, wie solche durch Gottes unermessliche Gnade in diesen letzten Zeiten Seiner göttlichen Haushaltung wieder hergestellt sind, die Feier des heiligen Altarsakramentes in Eucharistie und Kommunion betrachtet.

Die Verantwortlichkeit der Veröffentlichung dieser Schrift trifft allein den Übersetzer, welcher sie nur in dem Wunsche unternommen hat, dadurch seinen

³ Readings upon the Liturgy and other divine offices of the Church. Part. I. On the Eucharist. London. Thomas Bosworth.

Brüdern in Deutschland zu dienen. Und wenn dieselbe zunächst nur bei Dienern und Gliedern der apostolischen Gemeinden daselbst ihre volle Würdigung finden wird, so mag doch dies mächtige Zeugnis darüber, wie wir wandeln sollen in dem Hause Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Gottes, ein Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit (1.Tim. 3, 15) auch nicht vor der weiteren Christenheit unter den Scheffel gestellt werden, solange noch die Gnadenzeit dauert und inwieweit demselben eine Aufmerksamkeit zuteil werden dürfte.

Nur erwarte man nicht in letzterem Falle Rede und Widerrede. Denn obgleich diese Untersuchungen weder ein systematisches Wissen der Liturgik, insoweit als dieselbe ein Verständnis des göttlichen Bauplanes der Kirche vermitteln will, verschmähen, noch die Genesis der Liturgie, insoweit als sie der Geschichte der Kirche angehört, unberücksichtigt lassen, so setzen sich dieselben doch nicht ihr Ziel vor dem Forum einer bestehenden theologischen Wissenschaft, sondern wollen allein ein Hilfsmittel sein für die Erfüllung des heiligen Willens des lebendigen Gottes mit Seiner ganzen Kirche.

Gibt es ja doch keinen größeren Beweis für die Notwendigkeit Seiner Hilfe, als die Hilflosigkeit und Zerrissenheit der Kirche in der heiligen Sache der An-

betung Gottes - einer solchen Anbetung, welche nicht nach eigenem menschlichen Gutdünken, sondern „im Geist und in der Wahrheit“ durch solche Anbetung geschehen soll, welche der Vater haben will (Joh. 4, 23).

Ein Bestandteil dieser Schrift, und zwar die Erklärung des Nicenischen Glaubensbekenntnisses, ist bereits in deutscher Übersetzung besonders erschienen⁴; und hier ziemlich in derselben Form, mit Erlaubnis des Herausgebers dieses Stücks, des Herrn Professor Dr. Heinrich W. J. Thiersch, der Übersetzung des Ganzen einverleibt. Auch gebührt dem Herrn Lizenziaten Dr. Roßteuscher in Leipzig, welchen ich um die Durchsicht nachfolgender Übersetzung ersuchte, dafür noch mein besonderer Dank.

Liegnitz, den 4. Juni 1873

⁴ Eine Erklärung des nicenischen Glaubensbekenntnisses. Aus dem Englischen übertragen von Dr. Julius Pilgrim. Mit einem Vorwort von Heinrich W. J. Thiersch. Nördlingen. C. H. Beck'sche Buchhandlung.

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Das vorliegende Buch, vor neun Jahren als erster Band der „Vorlesungen über die Liturgie und die anderen Gottesdienste der Kirche“ erschienen, ist seit Jahren vergriffen gewesen und wird hiermit vom Übersetzer aufs Neue der christlichen Leserwelt dargeboten. Seit dem erstmaligen Erscheinen dieses Teiles, der von der heiligen Eucharistie handelt, sind von anderer Seite die übrigen Abteilungen der „Vorlesungen über die Liturgie und die anderen Gottesdienste der Kirche“ in deutscher Übersetzung geliefert worden in folgender Reihenfolge:

1. *Die heilige Taufe*, nach Schrift und Tradition. Aus dem Englischen durch *Heinrich W. J. Thiersch* (Basel, Verlag von Felix Schneider). –

2. *Die Handauflegung*. Aus dem Englischen übertragen durch *Emil Ludwig Geering* (Basel, Verlag von Felix Schneider). –

3. *Der Morgen- und Abenddienst, die Ordination und die Typen des Gesetzes* (Leipzig, Redaktion und Selbstverlag von J.W. Watkins). –

Bei der hohen Wichtigkeit des Gegenstandes wurden nun alle noch in der ersten Ausgabe unter-

laufenen Ungenauigkeiten der Übersetzung über die Eucharistie möglichst zu verbessern gesucht.

Wohl hat die Schrift zunächst in den apostolischen Gemeinden, für welche sie insonderheit bestimmt ist, ihre Verbreitung gefunden. Aber gelobt sei der treue Gott, dass noch über die Schranken der einzelnen Kirchengemeinschaften hinaus die Einheit der Kirche geglaubt wird, wie sie noch alle Getauften täglich in seliger Freude bekennen oder bekennen dürfen; - dass nicht bloß dem Unglauben und Halbglauben an die ewigen Wahrheiten und göttlichen Stiftungen das Feld in der allgemeinen Kirche eingeräumt wird, so dass dabei die „ewigen Trümmer“ mehr und mehr dahin sinken, sondern dass Gottes große Güte und Sein unendliches Erbarmen dem Glauben Seiner Kinder an die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wieder entgegenkommt!

Möchte hierfür auch diese Übersetzung ein Zeugnis sein, und willigen, vorurteilsfreien Lesern, die sich nach voller Wahrheit in den höchsten Angelegenheiten des Volkes Gottes sehnen, eine Hilfe und einen Fingerzeig gewähren, - dann wird die geringe Arbeit des Übersetzers reichlich gelohnt sein.

In Bezug auf die Sonntags-Kollekten bitte ich zu Seite 83 den Zusatz auf Seite 284, und in Bezug auf

den Zehnten den auf Seite 285 beachten zu wollen, welche mir von Herrn Dr. Ernst Roßteuscher in Leipzig gütigst gewährt wurden.

Groß-Rosen, den 16. September 1882.

Bolko Freiherr v. Richthofen

Einleitung

Der Gegenstand der folgenden Vorlesungen ist eine eingehende Erörterung des Buches: „Die Liturgie, sowie die anderen Gottesdienste der Kirche.“ Es soll in denselben der innere Bau der verschiedenen Dienste und ihr Verhältnis zueinander dargestellt, ihr Gebrauch und ihr Zweck beleuchtet, die dabei angewandte Ausdrucksweise erklärt und die darin enthaltenen hauptsächlichsten Gesichtspunkte und Lehren entwickelt werden. Was wir dabei vornehmlich anstreben, ist: uns über unseren Gegenstand so aufzuklären, dass wir bei der Ausrichtung der beständigen Anbetung der Kirche auch wissen, was wir tun, und nicht allein im Geiste anbeten, sondern auch mit dem Sinn, das heißt mit dem lebendigen Verständnis von Dem, was uns zu tun obliegt. So werden wir sowohl bei den regelmäßigen als den gelegentlichen Gottesdiensten der wahrhaften Vernünftigkeit derselben uns bewusst sein, und die Übereinstimmung der Rituale und der darin gebrauchten Worte mit den vorliegenden Handlungen wird uns klar werden.

Was zuerst *den Titel* unseres Buches betrifft: „Die Liturgie, sowie die anderen Gottesdienste der Kirche“, so umfasst das Wort „Liturgie“ in diesem engeren Sinne einen oder mehrere bestimmte Dienste; und es

gibt somit außer der „Liturgie“ noch „andere Gottesdienste der Kirche“.

Ursprünglich bezeichnet nämlich das Wort „Liturgie“ eine öffentliche Amtshandlung oder Dienstleistung. Es wird dasselbe in der griechischen Übersetzung des alten Testaments an verschiedenen [002] Stellen für den Dienst der jüdischen Priester in der Stiftshütte und im Tempel gebraucht, insbesondere für ihren Dienst am Altar. So heißt es im Propheten Joel 1, 9: „Die Priester, des HErrn Diener, trauern“, was in der Septuaginta ausgedrückt wird: οι ιερείς οι λειτουργούντες θυσιαστηριω, das heißt: die Priester, welche am Altar die Liturgie ausrichten oder dienen. In dem neuen Testament steht das Wort im Evang. Lukas 1, 23, wo die Rede ist von der Zeit „des Amtes“ des Zacharias (αι ημεραι της λειτουργιας αυτοι). Ferner kommt dasselbe in diesem Sinne in der Epistel an die Hebräer (Kap. 8, Vers 2) vor, wo der HErr genannt wird: ein Pfleger der heiligen Güter und der wahrhaftigen Hütte, d.i. wörtlich: ein Liturg oder Diener des Heiligtums; wie es denn auch in den folgenden Versen von Ihm heißt: Er habe ein besser Amt (λειτουργια) erlangt, als das Amt unter dem Gesetze. Hiernach muss das Wort „Liturgie“, für christliche Gottesdienste gebraucht, ganz besonders auf diejenigen bezogen werden, welche denen entsprechen, die

unter dem Gesetz *am Altare* dargebracht wurden. Demgemäss hat man dasselbe auch nach dem in der ganzen Kirche üblichen Sprachgebrauche nicht auf andere Dienste angewendet, seien dies nun bloße Gebete, sei es die Taufe, Salbung oder andere Dienste, sondern von jeher auf die Feier der heiligen Eucharistie beschränkt⁵, und nur nach einem unerlaubt laxen Sprachgebrauch ist dasselbe auch auf bloße Gebetsdienste bezogen worden, welche mit der heiligen Eucharistie in keinem Zusammenhange stehen. Sowohl die griechisch- als die römisch-katholischen liturgischen Schriftsteller gebrauchen es daher immer nur für den Dienst der Eucharistie; und ihre sogenannten horae oder Stundengebete stehen, sowohl nach ihrer Entstehung, als nach der Praxis dieser Kirchen, außer jedem Zusammenhang mit der Eucharistie⁶. [003].

Wir werden im Verfolg dieses Werkes den inneren Zusammenhang der Morgen- und Abenddienste mit der heiligen Eucharistie darzulegen haben. Diesen Zusammenhang, sowie die Beziehung derselben zu

⁵ cf. Renaudot ad Lit. Copt. Tit. 1, p.169.

⁶ „Apostoli ab Hebraeis accepere horas orandi“. – „Non esse juris divini officium divinum, sed tantum juris esse canonici communior opinio“. Gavant. in Rubr. Breviar. §. 1, c. 2 u. c. 4. Das Wort officium ist hier auf die Gebetsstunden beschränkt; vgl. auch Durand. Rationale, lib.V, 1 und Renaudot, ad Lit. Copt. a.a.O.

den täglichen Morgen- und Abendopfern unter dem Gesetze, durch welche jene vorgebildet wurden, hatte die Kirche vollständig aus den Augen verloren; wir haben beides erst wieder durch das prophetische Licht, welches uns in den letzten Jahren das Gesetz und seine wahre Anwendung aufschloss, sowie durch damit übereinstimmende Anordnungen der Apostel verstehen gelernt. Indem wir nun den Zusammenhang der Eucharistie und der Morgen- und Abendgottesdienste der Kirche hier zunächst voraussetzen, ergibt sich denn, dass das Wort „Liturgie“ auf dem Titel unseres Buches diese drei Dienste zum Gegenstande hat und nur diejenigen Gebete und Gesänge umfasst, welche für Feste oder andere besondere Gelegenheiten, sei es bei der Eucharistie, sei es bei dem Morgen- und Abenddienst, vorgeschrieben sind. Daraus folgt aber auch, dass die Worte „andere Gottesdienste“ alle noch außer jenen vorhandenen Dienste der Anbetung bezeichnen, und somit die Ordnungen begreifen, welche für die Verwaltung der anderweitigen in dem Buche enthaltenen Handlungen gegeben sind.

Ferner nimmt noch ein Wort des Titels unsere Aufmerksamkeit in Anspruch, und zwar ist die volle Bedeutung desselben von solcher Wichtigkeit, dass wir dasselbe hier in einiger Ausführlichkeit betrachten müssen. Es ist dies das Wort „Gottesdienste“ der

Kirche (englisch: divine offices, d.h. „göttliche Dienste“) in den Worten „die Liturgie und die anderen Gottesdienste der Kirche“, insofern damit sowohl die Liturgie als auch die anderen Dienste als Gott zugehörig und somit als göttlich bezeichnet werden. Denn wir verstehen darunter nicht nur, dass diese Dienste die Anbetung Gottes bezwecken oder Seine Gnade [004] vermitteln, dass sie also Gott betreffen oder an Gott gerichtet sind; - das Wort bedeutet uns mehr als dies, nämlich, dass es sich dabei um göttlich verordnete Dienste handelt, dass Gott allein den Weg vorschreiben kann, auf welchem Er angebetet werden soll; - dass also, wie alle wahre Kenntnis Gottes von Gott ausgeht, so auch der Weg, auf welchem wir Ihn nahen, von Ihm offenbart sein muss, dass wir Ihn allein kennen und Ihm allein nahen können durch Jesum Christum, welcher ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, und dass Er, der Sohn Gottes, Fleisch wurde als das einzige Mittel, wodurch dies erreicht werden konnte. Es sind dies überaus wichtige Wahrheiten, deren tiefere Betrachtung klar ergibt, dass unsere Art und Weise der Anbetung in allen wesentlichen Teilen eben von Gott ausgehen und von Ihm uns gelehrt sein muss. Es enthalten nämlich die Dienste der Kirche zwei verschiedene Klassen von Bestandteilen: 1. die wesentlichen Handlungen und Worte, welche ein Sakrament und überhaupt eine Handlung der Anbetung zu dem machen, was sie ist; und 2. diejeni-

gen mehr begleitenden Gebete, Gesänge und untergeordneten Formen der Anbetung, seien es Handlungen oder Worte, welche den Zweck haben, jene wesentlichen Handlungen einzuleiten, vorzubereiten, ins Werk zu setzen und vollständig durchzuführen, während sie doch dabei eigentlich an sich selbst nicht wesentliche Teile des Ganzen ausmachen. Alle Bestandteile nun, welche zu der ersten Klasse gehören, müssen, damit sie aus der Wahrheit und Gott wohlgefällig sind, von Ihm selbst vorgeschrieben sein. Es sind dieselben wirklich den Aposteln vom HErrn Selbst vor Seiner Himmelfahrt überliefert oder sonst wie in der Folge den Aposteln und Propheten durch den Heiligen Geist offenbart worden. In Betreff der zweiten Klasse haben zwar viele diese Autorität nicht, sind aber doch durch schriftgemäße Tradition oder allgemeine Praxis der Kirche auf uns gelangt und es genügt, wenn sie in jenen wesentlichen Handlungen ihren Mittelpunkt finden und dieselben zur Darstellung bringen. indem sie in geeigneter und [005] würdiger Weise diejenigen Gedanken und Gefühle zum Ausdruck bringen, welche der Heilige Geist denen eingibt, die durch Seine Gnade „im Geist und in der Wahrheit“ anbeten.

Somit bezieht sich der Ausdruck „Gottesdienste“ in diesem Sinne von göttlichen Diensten unmittelbar auf diejenige Ordnung und Form, in welcher Gott an-

gebetet sein will; und es wird derselbe mit demselben Recht, wenn auch weniger direkt, selbst in diesem höchsten Sinne, auf alle kirchlich vorgeschriebenen Stücke des Gottesdienstes bezogen, welche eben jene göttliche Ordnung und Form der Anbetung in wahrheitsgemäßen und angemessenen Worten und Handlungen zum Ausdruck bringen.

Indem wir nunmehr zu einigen kurzen Bemerkungen über die Art und Weise fortschreiten, in welcher es Gott gefallen hat, der Kirche die wahre Form und Ordnung Seiner heiligen Anbetung zu offenbaren, so werden wir damit für unsere ferneren Beobachtungen den rechten Standpunkt gewinnen.

Zunächst darf als unzweifelhaft gelten, dass es Gott gefallen hat, dem Menschen, als der Sündenfall eintrat, alsbald auch die allgemeine Wahrheit zu offenbaren, wie man Ihm nur durch Opfer nahen kann. Auch gab Er ihm sicherlich eine genügende Kenntnis davon, welcherlei Gegenstände Ihm zum Opfer dargebracht und auf welche Weise sie Ihm geopfert werden sollten. Denn Kain wurde nicht etwa nur wegen eines Irrtums in der Erkenntnis des göttlichen Willens verworfen, sondern wegen seines Ungehorsams, welcher aus dem Unglauben kam, während dagegen Abel angenommen wurde, da er im Gehorsam des Glaubens

opferte; und Gott zeugte - heißt es ausdrücklich Hebräer 11,4 – „von seinen Gaben“.

Nach den Zeiten der Patriarchen schrieb Gott vollends in dem Gesetz Moses die bestimmte Form vor, in welcher man Ihm innerhalb des mit den Kindern Israels gemachten Bundes nahen sollte. Es ist dies nicht diejenige Form, in welcher Christen Ihm nahen sollen: aber wir wissen, dass das Gesetz in seinen Bestimmungen die Vorbilder oder den Schatten *der* [006] Dinge enthält, welche nach Gottes Willen in der christlichen Kirche ausgeführt werden sollen. Die Priester unter dem Gesetz dienten, wie es im Hebräerbrief 8, 5 heißt, „dem Vorbild und Schatten der himmlischen Dinge“ - derselben, von welchen die Kirche (welche da ist der Tempel des Heiligen Geistes) das Wesen enthält und in ihren Handlungen das wahre Abbild und den rechten Ausdruck darbietet. Zeigt aber nun ein Vorbild einen gewissermaßen organischen Charakter, das heißt: ist dasselbe als solches nach einer bestimmten harmonischen Ordnung gestaltet und in einem wirklichen System begriffen, so ist klar, dass das Urbild, nach welchem es angelegt ist, auch einer bestimmten Ordnung folgen und einen festen Gang und Verlauf haben muss. Nicht, dass die Dinge, welche in der Kirche geschehen, nach dem Modell des Mosaischen Gesetzes gestaltet wären! - Vielmehr waren die Zeremonien unter dem Gesetz

selbst erst nach den himmlischen Dingen angelegt, von welchen sie die bloßen Vorbilder und Schatten waren, während die Gottesdienste der Kirche als ihr reales Bild und lebensvoller Ausdruck erscheinen. Liegt nun ohne allen Zweifel den durch Moses angeordneten Einrichtungen eine ganz bestimmte systematische Ordnung zu Grunde, so ist es nicht minder unzweifelhaft, dass auch die Einrichtungen unter dem Evangelium eine ganz bestimmte Ordnung befolgen; denn sonst könnten sie nicht im Verhältnis von Bild und Gegenbild zueinander stehen. Diese Ordnung oder dies Gesetz kann aber auf keiner anderen Autorität, als auf der Gottes ruhen. Er hat sie gedacht, und Er allein kann sie denn auch offenbaren. „Schau zu“, sagt Er zu Mose (2. Mose 40; Hebr. 8, 5) „dass du machest alles nach dem Bilde, das dir auf dem Berge gezeigt ist.“

Hiermit ist zunächst eine allgemeine Analogie zwischen den Ordnungen des Gesetzes und denen des Evangeliums begründet; doch wollen wir diesen Gegenstand noch von einem weiteren Gesichtspunkt aus betrachten. Der Mensch hat als Geschöpf drei wesentliche Bestandteile: den Leib, als seine sinnliche [007] Lebenssphäre, die Seele, durch welche er mit verständiger Überlegung in bestimmte Beziehungen zur Außenwelt tritt, und den Geist als eigentlichen Sitz seiner individuellen Persönlichkeit, das Zentrum

des Bewusstseins, den Herd der Vernunft und des Willens. Alles Handeln Gottes mit dem Menschen überhaupt, oder alle Seine Offenbarungen an denselben richten sich an ihn nach diesem seinem dreifachen Wesen, als sinnlichem, verständigem und geistigem Geschöpf. Indes hat auch jeder Einzelne in seiner Entwicklung von der Kindheit zum Mannesalter drei unterschiedliche Perioden zu durchschreiten. In der ersten Kindheit tritt eine vorwiegende Tätigkeit des animalen Lebens hervor; die sinnlichen Fähigkeiten sind in voller Anspannung, aber der Verstand liegt sozusagen noch in der Wiege und wird nur in engen Grenzen geübt; und obgleich zeitweise schon deutliche Anzeichen von Geist hervortreten, so scheinen doch dessen höhere Fähigkeiten noch zu schlummern. Im Knabenalter erscheinen die Verstandeskkräfte geschärft und gekräftigt und üben sich beständig an den Gegenständen, welche von den Sinnen ihnen dargeboten werden, während wiederum die Vernunfttätigkeit und bewusste Entschlüsse vorerst weniger wahrnehmbar sind und erst nach und nach entwickelt werden. Endlich reift der Jüngling zum Manne, da er nicht mehr ohne Reflexionen seinen Trieben folgt, sondern fähig wird, sowohl die Sinne als den Verstand zu beherrschen, den falschen Richtungen beider entgegenzutreten, und sie seinem persönlichen Willen unterzuordnen. Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich aber auch in der Geschichte des gan-

zen Menschengeschlechts. Denn während der Mensch zu allen Zeiten jenes dreifache Wesen gehabt hat, und demgemäss auch Gottes Verfahren mit ihm allezeit sein ganzes Wesen umfasst hat, wie wir denn in jeder Periode der Geschichte ein entschiedenes Hervortreten bald des sinnlichen, bald des verständigen, bald des geistigen Wesens je in verschiedenen Individualitäten beobachten können, so gibt es doch auch eine stufenweise Entwicklung des Menschengeschlechts in der Art, dass bei ihm in einem ersten Weltalter mehr das [008] physische oder sinnliche Naturell, in einem folgenden neben und über der Sinnlichkeit besonders der Verstand, und erst zuletzt außer dem sinnlichen und verständigen auch das geistige Wesen in besonderer Weise zur Geltung kommt. Nun aber hat Gott Seine Offenbarungen der jeweiligen Beschaffenheit des Geschöpfes anzupassen gewusst, je nachdem dieses mehr seine Sinne oder seinen Verstand als gelegten Zugang für die Einwirkung auf seinen Geist darbot.

In der frühesten Periode der Weltgeschichte richtete sich alles an des Menschen Sinne, und die Gottesdienste bestanden darin, dass Gott Tiere geopfert wurden, wohl mit Ausschluss der Früchte des Feldes (wie dies durch die Erwägung von 1. Mose 4, 3-4 bestätigt zu werden scheint), welche letztere erst unter dem Gesetz als Regel in den Gottesdienst eingeführt

wurden. Demnächst folgte die Periode der großen Entwicklung des Geistes, die Periode des Ideals, welche mit der sensuellen Weisheit Ägyptens beginnend, mit jenen bewundernswerten Erfolgen Griechenlands endigte, durch die dasselbe, obwohl mit den Waffen unterliegend, zur Herrschern in Kunst und Wissenschaft wurde und somit den Sieg des Intellektuellen über die bloß sinnliche Natur zur Erscheinung brachte. Es geschah innerhalb dieser Zeit, und zwar in ihrer früheren Periode, noch in der Blütezeit des sinnlichen Ägyptens, dass Gott Sein Gesetz Israel offenbarte, welches, so sehr auch seine hauptsächlichsten Anforderungen noch an die niedrigere Region des menschlichen Wesens sich richten, doch als ein wohlgeschlossenes System bereits eine hohe Intelligenz voraussetzt und dem Verstande zur beständigen Übung dienen musste. Denn sehen wir auf das Alte Testament als ein Ganzes, so zeigt sich, wie durch Moses, David und Salomon und durch die anderen Propheten in immer steigendem Maße der Mensch als vernünftiges Wesen in Anspruch genommen wurde; das immer höhere Herantreten der geistlichen Art der göttlichen Offenbarung beweist ein entsprechendes Fortschreiten der Kreatur, an die sie gerichtet ist. Zuletzt war die [009] Zeit erfüllet, da der Sohn Gottes Fleisch wurde; und durch Seinen Tod und Seine Auferstehung und durch das Ausgießen des Heiligen Geistes ward es endlich möglich, dass der Vater und

der Sohn durch den Heiligen Geist in dem wiedergeborenen Geiste des Menschen wohnen, und dass die Kirche, die da ist der mystische Leib Christi, der Tempel des Heiligen Geistes werden konnte, damit in der Kirche alle Dinge dem Willen Gottes gemäß zur Erfüllung gelangen könnten. Es ward dies somit die Periode der eigentlich geistlichen Entwicklung des Menschen, welche in guter und böser Hinsicht jetzt sich ihrem Abschluss zu nahen scheint.

Aber während dies der Charakter der neuen Haushaltung der Gnade in Jesus Christus ist, so sind in derselben doch die Sinne und die Verstandeskräfte des Menschen weder außer Acht gelassen, noch ist dabei eine in die rechte Unterordnung unter den Geist gestellte Übung derselben vernachlässigt worden. So geschieht gleich der erste Eintritt in diese Gnade durch ein Waschen mit Wasser, und der Gebrauch von Brot und Wein ist verordnet, nicht zu leiblicher Nahrung, sondern zu dem Zweck einer symbolischen und geheimnisvollen Gnadewirkung; so dass also die Benutzung von materiellen Dingen als Symbolen für geistliche Wahrheiten in der Haushaltung des Evangeliums keineswegs aufgehört hat. So wird nun auch das intellektuelle Wesen des Menschen mit Verstand und Begriffsvermögen in einem um so höheren Maße in Anspruch genommen, als wir die ganze Heilige Schrift und insbesondere das neue

Testament nicht mehr als ein Gesetz des Buchstaben gelten lassen dürfen, sondern sie so lesen und hören, dass sie beständig von uns begriffen und verstanden werden soll; kurz, unser Gottesdienst und unser Opfer müssen, wie es Römer 12, 1 heißt, vernünftig sein, um Gott wohlzugefallen.

Denn Gott lässt bei keinem Fortschritte Seines Werkes das dahinten, was auf einer früheren Stufe Seines Wirkens erreicht worden war. Die Physiologie zeigt, wie in den Organismus [010] des Menschen, obwohl er das mit Vernunft begabte und göttlich beselte Wesen ist, doch die Hauptformen des niederen organischen Lebens, welche dem vegetabilischen und animalischen Leben eigen sind, aufgenommen worden sind, gerade so, wie sich in dem Organismus der Tiere die pflanzlichen Formen wiederfinden. Ähnliches sehen wir nun in dem Fortschreiten jenes geistlichen Werkes, welches in dem Verfahren Gottes mit dem Menschen nach dem Sündenfall an der Schwelle des Paradieses (vielleicht in dem Paradiese selbst) seinen Anfang genommen hat, und in dem geheimnisvollen Leibe Christi seine vollkommene Entfaltung findet: dass nämlich auf jeder späteren Stufe die Resultate jeder früheren aufgenommen und für noch höhere Zwecke verwendet sind. Die gottesdienstlichen Handlungen der Patriarchenzeit bestanden, soweit wir wissen, in Opfern von materiellen Dingen. Unter dem

Gesetz wurde die Benutzung dieser letzteren beibehalten; aber, indem die Offenbarung bereits der Schrift anvertraut war, wurde bei den Gottesdiensten schon in direkterer Weise eine entwickeltere Vernunfttätigkeit vorausgesetzt. Dann aber, in der Haushaltung des Evangeliums, ist es die Predigt, welche nach Römer 10, 14-17 der Zeit nach als erstes Mittel und als die vornehmliche Ordnung erscheint, um Glauben zu wirken, wenn auch nur die auf den Glauben folgende geistliche Wiedergeburt und die Gabe des Heiligen Geistes erst den „geistlichen Menschen“ hervorzubringen und vollkommen zu machen vermögen. Dabei aber bleibt auch hier, wie wir bereits gesehen haben, der Gebrauch von äußeren Dingen für den Zweck der Anbetung Gottes in Kraft; und es finden nunmehr sowohl diejenigen Mittel, welche sich zunächst an die Sinne, als auch diejenigen, welche sich an den Verstand richten, nach einer höheren und mehr geistlichen Weise hier ihre Anwendung; aber angewandt werden sie alle, indem Gott bei dem Menschen durch jeglichen Teil seines Wesens Eingang sucht, und so angebetet und geehrt sein will, dass der ganze Mensch mit Leib, Seele und Geist sich Ihm hingibt und Ihm dient. Auf diese Weise sind denn in dieser [011] göttlichen Haushaltung auch Mittel vorhanden, durch welche die Wahrheit jeglicher Klasse und jeglichem Zustande von Menschen nahegebracht werden kann, so dass auch der fleischlich ge-

sinnte, mehr sinnliche Mensch so angefasst und erhoben wird, dass dadurch auch die Kräfte seines Verstandes und seines Geistes in Übung kommen. Ja auch der Rationalist wird dadurch unter den Gehorsam des Glaubens gebeugt und kann dabei lernen, wie es noch etwas Höheres gibt, als bloße Logik. Aber auch der geistlich-gesinnte Mensch bleibt darin vor jenem trügerischen Mystizismus bewahrt, der die Hilfe der Sinne und des Verstandes zu verwerfen geneigt ist, und diejenigen, welche ihm nachhängen, leicht dahin bringen kann, dass sie sich selbst in der Betrachtung von geistlichen und himmlischen Dingen verlieren, wodurch sie denn unfähig werden, eine wirksame Tat oder ein bleibendes Werk für den Dienst Gottes auszurichten und an der ihnen zukommenden Stelle an den Handlungen der gemeinschaftlichen Anbetung mitzuwirken.

Sonach ist es denn keineswegs eine Verleugnung des geistlichen Charakters, welcher der Haushaltung des Evangeliums eigen ist, sondern entspricht vielmehr vollkommen diesem geistlichen Wesen der christlichen Anbetung, wenn diejenigen Kultusformen, durch welche Gott in der christlichen Kirche angebetet sein will, mit materiellen Dingen in Verbindung stehen, so dass diese dabei für symbolische Zwecke eine Anwendung finden, dass ferner bestimmte Zeiten und Zeitabschnitte darin beobachtet und

dass überhaupt eine genau vorgeschriebene Ordnung in den einzelnen Teilen der Anbetung befolgt wird. Denn dies alles kann nicht entbehrt werden, da die geistige Macht, durch welche der Heilige Geist in der Kirche wirkt, den ganzen Menschen ergreift und denselben in jeglichem Teil seines Wesens fördert und erhebt, ohne irgend etwas an ihm zu unterdrücken oder gar zu vernichten.

Aus den vorstehenden Bemerkungen ergibt sich eine Warnung vor den hauptsächlichsten Irrtümern, vor welchen wir uns in [012] diesen Hinsichten zu hüten haben. Denn es wäre ein arges Missverständnis, wollten wir die Religionsgebräuche auf rein äußerliche Handlungen beschränken, oder, was dasselbe zuwege bringen muss, wollten wir dieselben in einer der Gemeinde unbekanntem Sprache feiern oder auch nur es begünstigen, dass dabei die Menschen von dem pflichtschuldigen Gebrauche ihrer Vernunft abgehalten, oder der Benutzung der Heiligen Schrift irgendwelche Beschränkungen entgegengesetzt würden, ja wenn wir es dulden wollten, dass man in Unkenntnis mit derselben bliebe. Und wie bei der gemeinsamen Anbetung, so träfe uns derselbe Vorwurf auch in Bezug auf die Andachten der Einzelnen, wenn man dieselben zu ganz äußerlichen Übungen bewegen wollte. So enthält ein Wiederholen von Gebeten in unbekannter Sprache oder ein Ableiern von einem noch so

heiligen Namen oder eines kurzen Satzes von noch so heiligen Worten, die etwas hundert Mal als ein Akt der Privatandacht und persönlicher Hingebung hergesagt werden, nicht allein einen Rückschritt zum Gesetz, sondern es heißt das, den Menschen auf einen noch niedrigeren Entwicklungsstand zurückschrauben, als derjenige war, welchen Israel unter dem Gesetz erlangt hatte; - es ist dies nicht sowohl ein jüdischer als vielmehr ein heidnischer Standpunkt, sowohl seinem Ursprunge als seinem Geiste nach.

Andererseits würde es irrtümlich sein, wollte man die Christenheit als nur auf die abstrakte Vernunft angewiesen betrachten, und äußere gottesdienstliche Handlungen oder den Gebrauch von materiellen Dingen bei dem Gottesdienste als abergläubisch und des Verstandes unwürdig verwerfen, weil dieselben sich nicht ganz direkt an diesen wenden; und wollte man dagegen die Predigt als die einzige oder auch nur hauptsächlichste Ordnung in der Kirche betrachten, während dieselbe doch, trotz ihrer Notwendigkeit in allen Perioden des christlichen Lebens, nicht an sich selbst einen Akt der Anbetung bildet, sondern nur Mittel ist, durch welches Jemand zu einem treuen Knecht und Gott wohlgefälligen Anbeter gemacht werden kann [013].

Eben so irrtümlich ist es nun aber, diese beiden Richtungen zu verwerfen, und überhaupt den Gebrauch der Fähigkeiten, welche der Mensch als vernünftiges Wesen besitzt, für entbehrlich zu halten, um Gott zu dienen, indem man den geistigen Charakter des Christentums hervorhebt und behauptet, dass die Christen kraft der Einwirkung des Heiligen Geistes von der Beobachtung äußerer Zeremonien befreit und überhaupt über die Notwendigkeit erhoben seien, noch in dieser Richtung ihren intellektuellen Kräften Raum zu geben.

Gott hat allezeit sowohl in der Art und Weise, wie Er Seinen Willen offenbart hat, als auch in Beziehung auf die Natur der offenbarten Gegenstände selbst, die Äußerung Seines Willens derjenigen Lage angepasst, in welcher sich der Mensch gerade befand. In Seinem Verkehr mit den Patriarchen wandte Er sich an ihre Sinne, indem Er zu ihnen kam in der Erscheinung oder Gestalt eines Engels oder Menschen, oder zu ihnen sprach mit einer Stimme vom Himmel in ihrer eigenen Sprache. In Seinen folgenden Offenbarungen durch Moses und die Propheten hörte Er zwar niemals ganz auf, Seine sichtbare Gegenwart kundzutun und zu Seinen Knechten sich durch Worte zu äußern; aber es findet sich doch hier der Unterschied von der früheren Zeit, dass nunmehr Seine Offenbarung auch der Schrift anvertraut wurde. Seit aber unser Heiland

zur Rechten der Majestät erhoben ist und die Verheißung vom Vater erlangt hat, da wird uns zwar auch noch berichtet, wie Er in sichtbarer Gestalt erschienen und in hörbaren Worten geredet hat (vgl. Apg. 7, 55 und 9, 4ff.); ebenso hat es auch dann noch in Gottes Ratschluss gelegen, der Kirche die inspirierten Schriften des Neuen Testaments zu geben; allein außer diesen beiden Äußerungsformen Seines Willens, welche auch der einen oder den beiden vorhergehenden Perioden gemeinsam angehören, gibt es jetzt noch eine, die auf der Gegenwart des Heiligen Geistes und Seinem Wirken in lebendigen Ordnungen ruht, Seinen Gaben, als da sind die Diener Christi, durch [014] welche die Kirche geleitet, erbaut und vollendet werden soll (Hebr. 2, 3 und 4; 1. Petr. 1, 22; Gal. 3, 5; Eph. 4, 8-11). Was Er will, das offenbart Er nun nicht bloß durch sichtbare Gegenwart und durch vernehmbare Stimme, oder indem Er Einzelnen die Gabe der Inspiration verleiht; sondern, indem Er in der Kirche, als dem Leibe Christi, durch den Heiligen Geist gegenwärtig ist, kommt Sein Sinn durch die Glieder dieses Leibes, mittelst der Gaben, Ämter und Kräfte zum Ausdruck (1. Kor. 12 und Eph. 4).

Diese himmlischen Dinge nun, von denen das Gesetz der Schatten und die in dem Gesetz verordneten Dinge die Vorbilder und Muster waren, - sie werden uns in Christo Jesu durch den Heiligen Geist zu

Teil. Die rechten gottesdienstlichen Handlungen und die wahre Ordnung der christlichen Kirche - ihre Anbetung und ihr Regiment - sind das wahrhaftige Bild, in welchem jene sich erfüllen. Es sind dieselben in sich selbst die Entwicklung von Gottes ewigem Plane und von Seiner ewigen Ordnung, wie diese in der Kirche, als dem geheimnisvollen Leibe Seines Christus, offenbar werden sollen. Von ihnen so zu reden, wie es ihrer geistlichen Wirklichkeit entspräche, ist unmöglich; - wir können uns dabei nur derjenigen Ausdrucksweise und der Umschreibungen bedienen, welche der Apostel Paulus vermöge der Inspiration des Heiligen Geistes in seinen Briefen, zumal in der Epistel an die Hebräer, angewandt hat. Indem wir aber diese anwenden, dürfen wir in demütiger Unterwerfung unter den Sinn des HErrn und unter die Lehre der Kirche, sagen, dass diese himmlischen Dinge diejenige Form und Gestalt sind, in welcher der Heilige Geist (welcher vom Vater ausgeht und Seine Verheißung, Seine Gabe an den auferstandenen HErrn, also der Geist Christi selber ist) sich wirksam erweist und in der Kirche alles anregt, belebt und ordnet. Diese Dinge hätten nicht vor der Fleischwerdung, ja in der Tat auch nicht vor der Auferstehung und Himmelfahrt des HErrn offenbart werden können; denn die Kirche selbst, der [015] mystische Leib Christi, war da noch nicht zum Dasein gebracht; - wohl aber war schon das Vorbild derselben unter dem Gesetz

gegeben, und die Opfer unter dem Gesetz wiesen auf jenes zukünftige Opfer hin, welches den Weg eröffnen sollte, auf welchem an die Stelle jener Haushaltung Gottes der vollkommene Bund treten sollte. Da trat denn endlich der wahrhaftige Hohepriester, nachdem Er Sein Werk auf Erden vollbracht und durch Sein eigenes Leiden und Sterben am Kreuz ein Ende der Sünde gemacht hatte, in den Himmel selbst ein, in die wirkliche Gegenwart Gottes, indem Er mit Seinem eigenen teuren Blute alle Dinge im Himmel und auf Erden versöhnte (Hebr. 9 und Kol. 1, 20). Durch Seinen Tod und Seine Auferstehung und durch die Gabe des Heiligen Geistes ward die Offenbarung dieser himmlischen Dinge, dieser herrlichen Ordnung, möglich. Er, der auferstandene HErr, sitzend zur rechten Hand Gottes, sandte den Heiligen Geist auf Seine Jünger herab und rief Seine Kirche ins Dasein. Und die, welche Seinem Evangelium glauben, welche von oben her wiedergeboren sind und welche zu einem Geist getauft und getränkt sind, sie bilden den Einen, geheimnisvollen Leib, von welchem Christus das Haupt ist und welcher durch Seinen Geist belebt wird, - den Einen, heiligen Leib, welcher durch die Salbung mit demselben Geiste getrieben wird, in allen Stücken den Willen Gottes zu erfüllen und den Sinn Christi zu offenbaren. Dies ist die Kirche, welche, wenn sie in ihren vollständigen Ordnungen durch lebende Apostel geleitet wird, die von Gott selbst und

nicht von Menschen gesendet werden, und durch lebende Propheten, Evangelisten und Hirten gelehrt und gepflegt wird, die von Gott durch das Auflegen der Hände der Apostel ordiniert sind, - wenn sie im Glauben beharrt, in der Hoffnung besteht und in der Liebe brünstig ist - zu einem vollkommenen Manne heranwächst, zu dem Maße des vollen Alters Christi. Es ist der Tempel des Heiligen Geistes, in welchem die wahrhaftigen Gottesdienste in einer Gott wohlgefälligen Anbetung Ihm dargebracht werden; denn durch den Heiligen Geist kommt alles in ihm an [016] seine rechte Stelle und wird mittelst solcher Diener des Heiligtums, in denen der große Hohepriester lebt und durch die Er handelt, richtig verwaltet. Es ist endlich *die* Haushaltung, welche alle Offenbarungen Gottes an die Menschen krönt, sie alle zusammenfasst, vereinigt und vollendet.

Gleichwie die Lebenskraft in dem lebendigen Organismus des menschlichen Leibes auf materielle Dinge außer ihm so einwirkt, dass dieselben angeeignet und in eine völlige Gleichartigkeit mit dem Organismus selbst gebracht werden, so dass sie in allen Beziehungen in das Gesetz seines eigenen organischen Lebens eintreten; - oder auch, wie der Geist des Menschen (der allein weiß, was im Menschen ist und dessen Geheimnisse niemand sonst außer Gott weiß) aus seinen tiefsten Gründen heraus wirkt und das

geheimnisvolle Getriebe in Tätigkeit setzt, durch welches die schnellen Gedanken und alle die Kräfte der Seele, die Sprache, die Nerven und Muskeln, die Glieder und die anderen Teile des Leibes sofort dem gegebenen Antrieb gehorchen, die aus dem Urteil sich hervorbildenden Entschlüsse zum Ausdruck bringen, die Willensentscheidungen ausführen und die Wirkungen des Geistes in Wort und Tat ins Werk setzen, auch durch dieselben Mittel sie anderen Menschen mitteilen: gerade ebenso, nur durch noch viel schwerer begreifliche Mittel, erfasst der Geist Gottes diejenigen, welche zu Gliedern Christi erwählt sind, zieht sie hinein in den geistlichen Organismus Seines mystischen Leibes, gestaltet sie nach dem lebendigen Bilde der Wahrheit und bringt sie zu der willigen Unterwerfung unter die Gesetze, welche das Leben und Tun dieses Leibes bestimmen. Durch die ihm eigentümlich zugehörigen Mittel setzt Er in der Kirche alle die verschiedenen Klassen und Stufen von wiedergeborenen Menschen in Bewegung und macht durch sie die Dinge kund, welche in Gott verborgen waren vor Grundlegung der Welt. So wird denn durch die Kirche den himmlischen Mächten, d.i. den Engeln und Geistern, ebenso wie den Menschen, die mannigfaltige Weisheit Gottes kund (Eph. 3. 10) [017] und werden in ihr Anbetung, Preis und Ehre in würdiger und Gott wohlgefälliger Weise zur Verherrlichung Seines Namens dargebracht.

Wir sehen somit, dass alsbald von Gründung der Kirche an, ohne einen Zwang, nur in der Befolgung des eigensten Lebensgesetzes, jene ewige Ordnung und Gestalt, worin der Heilige Geist im Leibe Christi wirkt, sich zu entfalten begann und sich durch die Energie desselben Geistes in vernünftigen Formen ausprägte. Und obgleich diese Entfaltung und demgemäss der Ratschluss Gottes mit der Kirche selbst, infolge Seiner Geduld und Langmut aufgehalten werden konnten, so müssen dieselben doch früher oder später vorwärts schreiten; und in dem Maße, als die Kirche zur Vollkommenheit schreitet, wird auch Gottes Ratschluss zu seiner vollkommenen Offenbarung gelangen. Bei der Entfaltung dieser Ordnung finden denn die Menschen sowohl, als auch die äußeren Dinge alle ihre rechte Stelle, und an dieser Stelle ihre bleibende Anwendung. Dabei muss aber *der* Unterschied wohl im Auge behalten werden, dass nunmehr materielle Dinge nicht weiter als bloße Typen von abwesenden oder zukünftigen Gegenständen, sondern als die äußeren und sichtbaren Darstellungsmittel oder Symbole von Gütern zur Anwendung kommen, die im Heiligen Geiste gegenwärtig sind. Die Anbetung der Kirche ist daher in keiner Hinsicht eine Fortsetzung derselben Anbetungsweise, welche unter dem Gesetz vorgeschrieben war. Auch sind jene materiellen und symbolischen Dinge, deren Gebrauch fortgedauert hat, nicht deshalb auch in der Kirche zur An-

wendung gekommen, *weil* sie in den Ordnungen des Gesetzes geboten waren. Es ist nicht wahr, dass die Kirche auf die Autorität der Mosaischen Offenbarung hin die verschiedenen Gottesdienste, Zeremonien, Amtstitel, Kleider, Handlungen oder was sonst von äußerlichen Gegenständen in der Stiftshütte oder im Tempel zur Anwendung kam, daher empfängt und beibehält. Sie leitet vielmehr ihren Ursprung von einer höheren Quelle her, als vom Gesetze [018] , und erhält unmittelbar von Gott sowohl den Stempel ihres Wesens als auch die Gesetze des Handelns. Das Gesetz Moses hatte, insofern es sich zunächst auf die Israelitische Nation und deren Gemeinwesen bezog, einen ganz objektiven Charakter, in welchem es von jenen Volksgenossen unbedingt zu befolgen war⁷. Aber in der Kirche Christi gibt es kein bloß objektives Gesetz. Allerdings wird Regel und Ordnung in Betreff des Kultus wie alles Übrige auch in der Kirche durch

⁷ Wir lesen im 5. Buch Mose Kapitel 30, Vers 14: „Das Wort ist dir nahe in deinem Munde und in deinem Herzen, dass du auch danach tuest.“ Aber St. Paulus fügt in Römer 10, Vers 8 hinzu: „Das ist das Wort vom Glauben, das wir predigen.“ Das „Wort“ des Gebotes, worauf sich dies bezieht, ist daher nicht der Buchstabe des dem Moses überlieferten Gesetzes, sondern das Gesetz des Lebens, das Gebot, Gott zu lieben und in Seinen Wegen zu wandeln, welches durch einzelne Israeliten nur im Glauben an das Zukünftige erfüllt werden konnte; denn „in beiden, im Alten und Neuen Testamente, wird dem Menschen ewiges Leben durch Christum angeboten.“

die Regimentsführer Denjenigen kundgetan, welche zu gehorchen haben, und insofern gibt es wohl objektive, oder von außen gesetzte Vorschriften; aber es ist ebenso wahr, dass Gesetz und Ordnung der Kirche das Ergebnis und die Äußerung ihres eigenen Lebens sind, und überall, wo dieses Lebensgesetz überschritten oder verlassen wird, da setzt dieses nicht nur einen äußerlichen Ungehorsam, sondern auch, soweit die Beteiligung der einzelnen Übertreter reicht, das Vorhandensein eines innerlichen, geistlichen Schadens oder gar Todes voraus. Denn es ist dies ja das organische Gesetz jener göttlichen Natur, jenes neuen und geistlichen Lebens, dessen jeder Einzelne in der heiligen Taufe teilhaftig gemacht ist, und welches uns in der Gabe des Heiligen Geistes, durch Handauflegung von Aposteln, versiegelt und bestätigt wird. Und wenn dasselbe von außen her an den vollkommenen Christen, der getauft und mit dem Heiligen Geiste der Verheißung versiegelt ist, herantritt, so muss derselbe es bereitwillig, wie von selbst, ergreifen; - ist er ja doch gesalbt mit der Salbung von Dem, der da heilig ist, wodurch er „alle Dinge weiß“ (1. Joh. 2, 20.27).[019] Wo man dagegen dasselbe als ein bloß äußerliches Gesetz ansieht, so ist damit in der Tat der Beweis geliefert, dass es schon aufgehört hat, das Gesetz unseres Lebens zu sein, dass vielmehr dies Leben, wenn nicht gar erloschen, so doch schwach ge-

worden ist, und dass wir so von unserer wahren Stellung abgewichen sind.

So erklärt sich denn auch, woher, während im Mosaischen Bunde das ganze Israel und insbesondere die Israelitischen Priester ausführliche und genaue Regeln und Belehrungen in Betreff alles dessen, was sie in ihrem Dienst und in der Anbetung Gottes zu tun hatten, in einem geschriebenen Kodex erhielten, Gott mit uns in den Schriften des Neuen Testaments anders verfahren ist. Alle solche umständliche Regeln würden dem Geiste der christlichen Haushaltung fremd sein. Denn Gottes Absicht war, dass die christliche Gemeinde, als das geistliche Volk, welches Er aus allen Nationen erwählt hat, ein lebendiger Leib sein sollte, dauernd mit dem lebendigen Haupte im Himmel verbunden durch auf Erden lebende Apostel, welche von Ihm Selbst ausgesendet sind und vermittelst welcher einerseits der Heilige Geist spendet, andererseits aber die Gebote des HErrn überliefert und das Regiment der Kirche geführt werden sollte.

„Dies tut zu Meinem Gedächtnis“ (Lukas 22, 19).
 - „Gleichwie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch; nehmet hin den Heiligen Geist“ (Joh. 20, 21.22). - „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gebet hin, und machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet in dem Namen des

Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und sie halten lehret alles, was Ich euch befohlen habe; und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende“ (Matth. 28, 18-20). Dies sind die drei Aufträge, welche den Aposteln gegeben waren; dann erst sind die heiligen Schriften des Neuen Testaments geschrieben, unter der Voraussetzung, dass Gott lebendige Menschen dazu gesetzt hat, um die Kirche in allen Dingen zu lehren, zu leiten und [020] zu regieren. Daher sind denn die Wahrheiten über die hochheilige Dreieinigkeit und die unterschiedlichen Werke der einzelnen Personen der Gottheit, sowie auch die Lehre von der Kirche im Allgemeinen, wenn dieselben auch alle in der Heiligen Schrift enthalten und aus ihr zu beweisen sind, doch nirgends in derselben in systematischer Weise überliefert. Es waren die lebendigen Lehrer vorhanden, und die Schriften wurden an Solche gerichtet, welche von ihren Lippen die Lehre lerneten. Es sind deshalb auch keine ausdrücklichen Regeln über die Verwaltung der Sakramente gegeben, z.B. in Betreff des Alters der Personen, an welchen die gottesdienstlichen Handlungen vorgenommen werden sollten, noch andere dergleichen Einzelbestimmungen. Gab es ja doch lebendige Menschen, denen die Aufgabe zugeteilt war, die Sakramente zu verwalten. Es wurden somit die Regeln, die in der Kirche beobachtet werden sollten, nicht durch geschriebene Gebote überliefert und eingepägt, sondern durch Bei-

spiel und durch die lebendige Praxis der Apostel selbst, wie dieselbe vor den Augen derer, an welche die Schriften gerichtet waren, sich bildete. Diese Dinge sind denn in der Heiligen Schrift vorausgesetzt, nicht erst in dogmatischer Form darin niedergelegt. Hätte es in dem Plane Gottes gelegen, Seine Kirche ohne diese lebendigen Ordnungen zu lassen, durch welche Er immerwährend Seinen Willen kundtun und Sein Volk zur Vollendung leiten wollte, so wäre der Schluss nicht zu kühn, dass Er ihr dann auch dieselben Hilfsmittel gewährt haben würde, wie solche längst zuvor Israel gehabt hatte. Gott würde ihr dann durch Inspiration volle und ausreichende Anweisungen darüber haben aufzeichnen lassen, wie Er angebetet und wie Seine Kirche geleitet werden sollte.

Sonach ist denn die Kirche nicht durch ein System von Regeln, welche in vom Heiligen Geiste eingegebener Schrift niedergelegt wären, über die rechte Ordnung der Anbetung unterrichtet; und ebenso wenig geschieht dies durch unmittelbare Inspiration derjenigen Diener, welche dazu berufen sind, dieselbe [021] zur Ausführung zu bringen. Manchem unter uns ist es zwar im Laufe der letzten 39 Jahre zu Teil geworden, Gottesdiensten beizuwohnen, in denen fast alles ganz offenbar in Kraft des Heiligen Geistes geschah, welcher in übernatürlicher Weise die fungierenden Diener erfüllte und antrieb: und es sind uns

darüber Andeutungen geworden, dass, gleichwie der Tempel Salomonis in den Tagen seiner Weihe von einer Wolke der Herrlichkeit des Herrn dermaßen erfüllt wurde, dass „die Priester nicht stehen konnten und Amtes pflegen vor der Wolke“ (1. Könige 8, 10-11), so auch einmal in Zukunft, jedoch unter Umständen, von denen wir nur wenig Kenntnis haben, die Herrlichkeit des Geistes Gottes dermaßen sich äußern werde, dass die Menschen, so zu sagen, für eine Weile bei Seite gesetzt sein würden, während der Heilige Geist durch unmittelbare Inspiration der Diener Christi alles tun werde. Aber wie herrlich und erhebend auch solch eine Offenbarung sein mag, indem sie uns in der Empfindung der Gegenwart Gottes mächtig fördern und beleben und so die erhabensten Gefühle der Anbetung und Lobpreisung in uns wachrufen muss, so ist doch gerade dieses Maß der göttlichen Wirkung des Heiligen Geistes keineswegs unbedingt erforderlich, um die göttlichen Dinge durch entsprechende und geeignete Worte und Handlungen, durch Gebete, Psalmen und Hymnen oder andere Kultusformen zum Ausdruck zu bringen. Nein, der einzig und allein ausreichende Grund für die innere Gewissheit dafür, dass die Dienste heiliger Anbetung, welchen wir uns widmen, dem Willen Gottes entsprechen, muss darin liegen, dass wir dieselben von denen empfangen, welchen Er Autorität und Gnade gibt. Seine Kirche zu leiten.

„Die Dinge Gottes erkennt niemand, wie wir dies bereits hervorgehoben haben, außer der Geist Gottes“ (1. Kor. 2, 11). Der Herr offenbart es der Kirche durch Seinen Geist und übergibt es ihr unter Seiner Autorität durch Seine Apostel. Ohne nun in Einzelheiten einzugehen, genügt es hier, unsere gemeinsame [022] Überzeugung dahin auszusprechen, dass alle die einzelnen Gottesdienste, wie sie in dem uns vorliegenden Buche enthalten sind, den Gemeinden von der kompetenten Autorität übergeben sind, so dass dieselben in ausreichender Weise - soweit dies überhaupt möglich ist - den wahrhaftigen Ausdruck des vollkommenen Weges darstellen, auf welchem Gott angebetet sein will. Es sind uns dieselben nicht in dem Sinne übergeben, dass wir behaupten könnten, sie enthielten Alles, was Gott in Seiner Kirche ausgerichtet haben will; - auch die Worte, in welche sie gekleidet sind, sollen nicht als die einzig geeigneten gelten, welche überhaupt gebraucht sein könnten; aber sie sind uns übergeben und von uns angenommen als in keiner Hinsicht dem Willen Gottes zuwider, sondern vielmehr als heilige und ihrem Zwecke entsprechende Dienste, welche die wahre Ordnung und die rechten Formen der Anbetung Gottes enthalten und ausdrücken, so weit als es Gott gefallen, uns die Kenntnis von Seinen Wegen zu geben. Die Kirche auf Erden befindet sich bis zu dem Tage der Auferstehung in einem Zustande der Entwicklung und des Wachstums,

und es besteht das eigentliche Werk Gottes und der eigentliche Endzweck dieser Haushaltung auf Erden einerseits darin, dass in der Kirche alle diejenigen, welche von Gott dazu erwählt sind, gesammelt, andererseits aber darin, dass der gesamte Leib vollendet werden soll. Auch in Betreff der Anbetung müssen wir daher ein solches Vorwärtsschreiten und Zunehmen erwarten, aber nicht in der Weise, dass neue und von den früheren verschiedene Formen der Anbetung in Anwendung kämen, sondern so, dass diejenigen, welche uns schon offenbart sind, in vollkommener Weise angeeignet und entwickelt werden. Während wir nun in aller Demut und Zuversicht glauben, dass unser himmlischer Vater mit der Wiederbelebung der Ämter Seiner Kirche uns auch alle Gnadenverordnungen und namentlich in diesen Amtshandlungen die wahre Form und Methode Seiner Anbetung in allen ihren wesentlichen Punkten wiedergibt, wie sie für die Gegenwart angemessen ist, so würde es [023] sich doch nicht mit der Idee unseres Wachstums zur Vollkommenheit vertragen, wenn wir zu irgend einem Zeitpunkt eine abstrakte Vollkommenheit und eine absolute Vollständigkeit in den Formen der Gebete, oder eine schon alles völlig erschöpfende Inspiration in den Worten, in welche sie gefasst sind, in Anspruch nehmen wollten.

Aus dem Vorstehenden entnehmen wir denn, dass die Dienste der christlichen Anbetung vollkommen sind, insofern und insoweit als dieselben die Ordnung des ewigen Planes und Ratschlusses Gottes selbst realisieren und zur Erscheinung bringen. Es sind dieselben „göttlich“, nicht allein, weil sie die verordnete Anbetung Gottes sind, sondern weil sie in allen ihren wesentlichen Bestandteilen derjenigen Ordnung folgen, welche Gott selbst für Seine Anbetung verordnet. Sie sind göttlich, nicht nur deshalb, weil Gott durch Seinen Heiligen Geist die Verfasser mit wahren Gedanken, mit heiligen und frommen Empfindungen und mit heiliger Sehnsucht erfüllt hat; - noch weil Er ihnen die rechten Worte verliehen, die solche Gedanken und solche Empfindungen aussprechen, - noch weniger etwa deshalb, weil sie eine der göttlich gegebenen Mosaischen Kultusform analoge Ordnung enthielten, sondern sie sind allein deshalb göttlich, weil sie in ihren wesentlichen Formen der Ausdruck jener göttlichen Ordnung oder Gestaltung sind, in welcher der Heilige Geist in Seinem Tempel, d.i. in der Kirche, wirkt, um den Willen Gottes zu erfüllen und den Sinn Christi zum Ausdruck zu bringen. Gerade deshalb inspiriert derselbe Heilige Geist die Herzen der Kinder Gottes und erleuchtet ihren Verstand, so dass dieselben dem ihnen überlieferten guten und vollkommenen Willen Gottes beistimmen und alle Kräfte des Leibes und der Seele anwenden

können, um diesen, ein jedes an seiner Stelle, im Leibe Christi zu erfüllen.

Wir sind, von der Betrachtung des Titels unseres Buches aus, zu Gedanken und Untersuchungen gelangt, welche von der wesentlichsten Bedeutung für ein rechtes Verständnis dessen sind [024], was eine Liturgie sein soll; es werden somit dieselben eine geeignete Einleitung für unser Werk selbst bilden. In diesem Sinne wollen wir nunmehr an die Untersuchung der einzelnen Dienste gehen. Dabei werden wir denn die wesentlichen Bestandteile derselben von den akzidentiellen zu unterscheiden haben; wir werden für die ersteren die Quelle der Autorität, aus welcher sie geflossen sind, sowie die Vernunftmäßigkeit ihrer Anordnung aufweisen; in Betreff der letzteren aber ihre Übereinstimmung und Kongruenz mit jenen darlegen, um zu zeigen, wie vermittelt ihrer die Haupt-handlung unterstützt und weitergeführt wird. Auch werden wir dabei, wo es nötig erscheint, die wahre Bedeutung der gebrauchten Ausdrucksweise hervorheben, und zu zeigen versuchen, wie diejenigen Wahrheiten, welche den einzelnen Gottesdiensten zu Grunde liegen, durch diese selbst in der Kirche zu einer prägnanten Darstellung gelangen.[025].

DIE HEILIGE EUCHARISTIE

Bei der Betrachtung der einzelnen in unserem Buch enthaltenen Gottesdienste beginnen wir „mit der Feier der heiligen Eucharistie und der Ausspendung der Kommunion am Tage des HErrn“. Denn die heilige Eucharistie oder das Abendmahl des HErrn bildet die Grundlage, auf welcher die anderen wichtigsten Dienste ruhen, oder die Wurzel, aus welcher dieselben entspringen. Wenn wir uns vergegenwärtigen, was die Kirche ist und von wo die Ordnung der Anbetung in der Kirche kommt, so wird uns alsbald der Grund jenes Zusammenhanges klar werden. Die Kirche hat ja die Bestimmung, dass sie alles in allem erfüllen soll. Ihre Geschichte und alles was in ihr gewirkt wird, soll den ewigen Ratschluss Gottes, Seine Macht, Weisheit und Güte offenbaren. Es ist daher wohl zu begreifen, warum auch die Kultusformen, welche bei der Feier der Anbetung in der Kirche zur Anwendung kommen, von denselben Dingen zeugen müssen. Sind doch in der Kirche alle Schätze der göttlichen Barmherzigkeit, Vergebung und Gnade niedergelegt, und sollen durch ihre Vermittlung allen Seinen Kindern ausgeteilt werden.

Aber alle diese Schätze fließen uns allein zu von dem Kreuze Christi, durch Sein uns zu gut geschehe-

nes Opfer und dessen Annahme von dem Vater der Barmherzigkeit. „Christus ist gekommen, dass Er sei ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, und ist durch Sein eigenes Blut in den Himmel selbst eingegangen, nachdem Er eine ewige Erlösung erfunden, um nun zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns“ (Hebräer 9, 11.12.24).[026] Seit Er Sich gesetzt hat zur rechten Hand Gottes, wo Er nun verweilt, indem Er für uns Fürbitte tut, und seit Er dort die Verheißung des Heiligen Geistes empfangen hat, sendet Er auf uns durch den Heiligen Geist die Fülle des Segens und der Gnade Gottes herab. Hierin allein liegt der Grund aller unserer Segnungen, aller unserer Hoffnungen und aller Taten Gottes, welche durch Christum mit uns und in uns geschehen.

Wie nun aber alle gottesdienstlichen Handlungen und kirchlichen Dienste von der unermesslichen Gnade Gottes in Jesu Christo zeugen, so ist die Ordnung der heiligen Eucharistie die Grundlage aller übrigen. Denn dies Sakrament ist dazu eingesetzt, den Tod Christi um unserer Sünden willen und Seine Auferstehung um unserer Rechtfertigung willen, sowie die Gabe des ewigen Lebens, welche wir von Ihm empfangen, zu verkündigen. Es ist somit eingesetzt, das dauernde Mittel zu sein, durch welches uns diese unschätzbaren Wohltaten zugeeignet werden.

Wir werden dann in dem Fortgang unserer Untersuchung die Gottesdienste nicht in derjenigen Ordnung betrachten, in welcher sie in unserer Liturgie aufeinanderfolgen. Denn daselbst erscheinen sie in der Reihenfolge, welche für den praktischen Gebrauch am geeignetsten ist. Auch werden wir nicht mit der Handlung der Taufe beginnen. Denn wenn auch dies Sakrament die erste und allen anderen vorausgehende, für einen jeden Christen unentbehrliche, gottesdienstliche Handlung ist, so setzt doch die Feier des Taufsakramentes Tod und Himmelfahrt des HErrn und die Gnadengabe des Heiligen Geistes stillschweigend voraus; was bei der Feier der Eucharistie insofern nicht der Fall ist, als diese vielmehr nach dem ausdrücklichen Einsetzungsworte gerade diese Tatsachen in das Gedächtnis zu rufen und darzustellen bestimmt ist. Ferner aber werden wir hierzu noch dadurch veranlasst, dass wir uns mit dem vorliegenden Werke, obgleich es einen praktischen und katechetischen Zweck [027] hat, doch nicht an Solche wenden, welche die Taufe begehren, sondern an solche, welche schon zur Nachfolge Christi zugelassen sind. Zwar beabsichtigen wir in einem späteren Abschnitt, auch über die Taufe zu handeln und dieselbe unter den anderen Gottesdiensten zu erklären; weil wir aber als Christen und Glieder der Kirche schon deren Schwelle überschritten haben, so liegt keine Notwendigkeit für uns vor, unsere Aufmerksamkeit

gleich an erster Stelle auf jenen Einweihungs- oder Einpflanzungsakt zu richten, sondern wir befinden uns in der Lage, unseren Gegenstand in analytischer Weise behandeln zu können, um so alle Formen der Anbetung von ihrer Wurzel aus zu verfolgen.

Es umfasst nun aber diejenige Handlung, welche wir jetzt zu betrachten im Begriff stehen, nicht bloß die Feier der heiligen Eucharistie im Allgemeinen, sondern speziell in der Form, in welcher sie am Tage des HErrn zur Anwendung kommt, und zwar soll dieselbe (wie man dies schon aus den für den kürzeren Dienst in der Liturgie selbst gegebenen Rubriken erkennt) in dieser Form auch am Tage des HErrn nur durch den Engel einer Gemeinde gefeiert werden.

So treten uns denn gleich zwei Gegenstände der Prüfung vor das Auge, einmal die Frage, warum ein besonderer Dienst für den Tag des HErrn bestimmt ist, dann aber die weitere Frage, warum gerade die Verwaltung dieses Dienstes in dieser Form und Ausführlichkeit auf den Engel der Gemeinde beschränkt ist. Wir werden uns überzeugen, dass diese beiden Fragen bis zu einem gewissen Punkte miteinander im Zusammenhang stehen, und soweit dies der Fall ist, werden wir jetzt auch beide in unsere Betrachtung ziehen; jedoch wird die zweite Frage in ihrer vollen Bedeutung erst in der Folge erörtert werden können.

Der Mensch ist nicht ein rein geistiges Geschöpf; auch ist sein Erkennen nicht ein rein unmittelbares. Indem derselbe in Betreff seines Leibes materieller Natur ist und daher von der [028] materiellen Welt um ihn her vermittelt seiner körperlichen Sinne beeinflusst wird, ist er dieser seiner Beschaffenheit nach ein zeitliches Geschöpf; das will sagen: Gleichsein, Folge und Dauer müssen immer Ideen sein, welche seiner Seele innewohnen, indem sie aus seiner Verbindung mit Dingen der Sinnenwelt aufsteigen. Daher hat es Gott gefallen, vor der Schöpfung des Menschen die Lichter an die Feste des Himmels zu setzen als Zeichen und zur Unterscheidung von Zeiten, Tagen und Jahren (1. Mose 1, 14). Vermittelt derselben sind einzelne Teile der Zeit unterschieden, oder es werden ihrer solche gebildet durch Teilung oder Vervielfältigung derjenigen, welche bereits unterschieden sind, so dass jeder von ihnen wieder ein Ganzes ausmacht: eine Stunde, ein Tag, eine Woche, ein Jahr. Nun wird ein jeder dieser Zeiteile, indem er auf diese Weise ein in sich selbst abgeschlossenes Ganzes bildet, geistlichen Zwecken dienstbar gemacht, mögen dieselben nun prophetischer, symbolischer oder liturgischer Art sein. Ein jeder von ihnen kann auch eine typische Bedeutung haben und insofern wieder längere Perioden vorbilden. So können die Ereignisse, welche in den genannten Zeitperioden eintreten oder deren Eintreten durch die ein geringeres

Zeitmaß in Anspruch nehmenden Ereignisse vorbe- deutet ward, mit einer ohnedem gar nicht erreichbaren Genauigkeit und Stärke zu symbolischen Darstellungsmitteln wieder für andere Ereignisse verwandt werden, welche andere und viel längere Perioden zu ihrer Erfüllung erfordern. In der Fülle des prophetischen Wortes und auf dem Gebiete der Weltgeschichte hat zwar der allmächtige Gott auch von längeren Zeitläufen Gebrauch gemacht, als diejenigen sind, welche wir oben genannt haben, ja von Zeitperioden, die Jahrhunderte dauern; doch überragen diese das Menschenleben und sind deshalb für liturgische Zwecke in dem gegenwärtigen Stande der Kirche auf Erden ungeeignet. Dagegen treten bei dem Gebrauche derjenigen Zeitabschnitte, welche wir zuvor genannt haben, keine solchen Schwierigkeiten auf; sie können daher [029] für die beständige Aufgabe der Kirche: „Die Ehre Gottes zu erzählen und Seiner Hände Werk zu verkündigen“ (Psalm 19, 1) in ihr zur Anwendung kommen.

Einer von diesen so begrenzten Zeitabschnitten ist denn *die Woche*; und zwar ist dieselbe in Rücksicht auf die symbolischen Zwecke, für welche sie von Gott bestimmt ist, der allerwichtigste Zeitabschnitt. Feststehende gottesdienstliche Handlungen, welche auf dieselbe Bezug nehmen, sind in gleicher Weise sowohl in dem Gesetze Mosis, als auch in der christli-

chen Kirche verordnet. Die kirchliche Woche, wie sie Israel zu beobachten angewiesen war, endigte mit dem Sabbat der Ruhe am siebten Tage, sie wies auf jene Woche zurück, in welcher Himmel und Erde und alles ihr Heer vollendet wurden, welche letztere mit dem siebten Tage schloss, als „Gott Sein Werk vollendete, das Er machte und am siebten Tage von allen Seinen Werken ruhte“ (1. Mose 2,2). Seit dieser Periode ist die Geschichte der Menschen eine Chronik von Sünde und Elend, von Leid und Arbeit gewesen; und die jüdische Kirchenwoche mit ihrem Sabbat am siebten Tage ist in dieser Hinsicht ein hoffnungsvolles Denkmal, welche zugleich vorwärts schaut nach dem Friedensreiche, das auf Erden aufgerichtet werden soll. Eine neue Bedeutung verleiht dem symbolischen Gebrauch dieses Zeitabschnittes die Auferstehung des HErrn, am ersten Tage der Woche. Dies große Ereignis bildet das unterscheidende Zeichen der gegenwärtigen Periode der Weltgeschichte, und weist zugleich auf das Werk der geistlichen Schöpfung hin, welches jetzt verläuft. Es wird dadurch eine Zeitperiode abgegrenzt, welche mit der Auferstehung des HErrn, nachdem Er für unsere Sünden gestorben war und das Werk Seines Leidens beendet hatte, begonnen hat und mit der Vernichtung des Menschen der Sünde, sowie mit der Einsammlung der vollen Zahl der Auserwählten Gottes, ihr Ende erreicht haben wird. Auch diese Periode blickt wieder nach vorwärts,

und zwar auf jenen neuen Tag, den achten Tag: den Tag der Wiedergeburt, den Tag der Erlösung [030], wann dieser Zeit Leiden geschlossen und das sehnliche Harren der Kreatur, die da wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes, erfüllt sein wird; - da denn die neue Reihe der zukünftigen Zeitalter, voller Herrlichkeit und Seligkeit, voller Ruhe und Frieden, in der zukünftigen Welt ihren endlosen Verlauf beginnen wird: „Magnus ab integro seclorum nascitur ordo“⁸. So ist denn auch hier, wie in anderen Beziehungen, das Gesetz ein Vorbild, Schatten und Beispiel für den Ratschluss und Willen Gottes in der Kirche. Und wie der Herr für das ganze Israel an dem einen und einzigen Altar, an welchem dasselbe anbeten durfte, die fortdauernde Beobachtung dieses Zeitmaßes, je vom siebten bis wieder zum siebten Tage während des Jahres, verordnet hat, so hat Er auch bestimmt, dass in allen Kirchen oder Gemeinden Seiner Heiligen, deren jede ihren Einen zentralen Altar hat, die fortdauernde Beobachtung derselben Zeitperiode, je von dem ersten bis wieder zum ersten Tage der Woche, oder, wie wir sagen, von dem Tage des HErrn bis wieder zum Tage des HErrn, stattfinden soll.

Indem der HErr die Kinder Israels sich als Eine heilige Nation, als ein Ihm eigentümlich zugehöriges

⁸ „Wieder von Neuem beginnt der mächtige Reigen der Zeiten.“

Volk aussonderte, bestimmte Er ihnen auch einen heiligen Ort, wo Er angebetet sein wollte. Nur an diesem sollten alle die einzelnen im Gesetz verordneten Opfer durch den Einen Hohenpriester und die anderen diesem untergeordneten Priester (welche alle ebenso wie jener aus der Familie Aarons sein mussten) dargebracht und gefeiert werden. Hiermit war das Vorbild jenes Altars vor dem Throne Gottes in dem himmlischen Jerusalem gegeben, zu welchem die ganze große Gemeinde oder Kirche der Erstgeborenen versammelt werden soll. Das auserwählte Volk, der Altar, der Eine Hohepriester, die verordneten Opfer und Gottesdienste, alles zielt auf die Kirche mit ihrem Haupte und Hohenpriester im Himmel, auf den Leib mit allen seinen Gliedern [031], darunter die besonderen Fugen und Gelenke von Aposteln, Propheten, Evangelisten und Hirten, auf die unzählbare Schar der Engel, auf die heiligen Priester und Diakone, auf die Märtyrer und Bekenner und alle die Geister der vollkommen gemachten Gerechten, von deren glorreicher Anbetung der Apostel Johannes einen Einblick bekam, als die Tür im Himmel aufgetan war und er im Geiste emporgehoben ward, so dass er die Dinge schaute, welche hernach geschehen sollten (Offenb. 4, 1).

Die symbolische Darstellung dieser, den Typen im Gesetz sozusagen gegenbildlichen, Dienste in der

Universalkirche auf Erden kann nur in den einzelnen, örtlich gesonderten Versammlungen der Gläubigen zur Erscheinung kommen. Denn es ist zunächst physisch unmöglich, dass die Glieder der ganzen Kirche auf Erden an einem einzigen Ort versammelt wären, wo im Verlauf dieser jetzigen Haushaltung Gott die Anbetung dargebracht werden könnte. Gedacht aber auch, dies wäre möglich, so würde auch damit noch nicht die Kirche als ein einziger, unter Einem Haupte vereiniger, Leib erscheinen; denn bis zu der Auferstehung der Gerechten ist ja das Eine Haupt der Kirche, der Gottmensch Christus Jesus als solcher in Seiner leibhaftigen Person, von allen den Gliedern Seines Leibes, welche die Kirche auf Erden ausmachen, örtlich geschieden. Durch Apostel leitet Er die Kirche und spendet durch sie den Heiligen Geist; und gerade Seiner Einsetzung von Aposteln widerspricht es, wenn ein einzelner Mensch während der Abwesenheit des HErrn den Anspruch erheben will, das Haupt der Kirche auf Erden zu sein. Solche Oberhauptstellung kann allein in dem HErrn Christus Selbst ihren Ausdruck finden; wer also dieselbe sich anmaßt, maßt sich in der Tat an, Christus zu sein.

Ja, es würde auch damit anstatt eines wahren, ein falsches Symbol von dem gegeben sein, was Gott gewirkt hat; es würde dies nicht die Darstellung des Weges Gottes in der Kirche im Verlauf dieser jetzigen

Haushaltung sein; - denn *Apostel*, unmittelbar von Gott und nicht von Menschen gesendet, die da [032] den Heiligen Geist nicht vermittelt Menschen empfangen, sondern von Gott dem Vater und von dem HErrn Jesus Christus, und welche selbst wieder als Werkzeuge in der Hand des HErrn die Gabe des Heiligen Geistes durch Handauflegung den Gläubigen, sowohl zum Zwecke der Versiegelung als der Ordination, austeilten: Sie geben einerseits das wahre Bild der von ihrem abwesenden Haupte örtlich getrennten Kirche, und sind andererseits das wahre Symbol Seiner geistlichen Gegenwart in der Kirche, wie dieselbe in ihr, als Seinem mystischen Leibe, durch den Heiligen Geist gewirkt wird; und zwar sind dieselben nicht nur Symbol, sondern die verordneten Mittel und Werkzeuge, durch welche Sein Regiment ausgeübt und Seine Gnade gespendet wird.

Für die ganze Zeit, bis zu dem Tage, da die Heiligen leiblich zum HErrn versammelt sein werden, hat Er selbst es so vorgesehen, dass die ganze unter den Aposteln stehende Zahl der Gläubigen auf Erden in gesonderte Körperschaften oder Kirchen geteilt sein sollte, von denen keine für sich beanspruchen kann, die katholische Kirche zu sein, sondern nur ein besonderes Glied derselben. Eine jede derselben - mag sie nun auch wieder einzelne Gemeinden von größerem oder geringerem Umfange in sich enthalten,

oder nicht - ist doch immer unter einen einzigen Engel gestellt, mit einer Mehrzahl von Priestern unter ihm, die da alle an dem Einen zentralen Altar dienen. Auf solche Weise ist die Beobachtung der bestimmten Gottesdienste und die wahre Ordnung der Anbetung im Hause Gottes vorgesehen.

Ein jeglicher Priester, indem er seine Mission, die priesterlichen Funktionen in der Mitte derjenigen, welche in der Kirche Christi seiner Leitung anbefohlen sind, auszurichten empfängt, ist damit auch befugt, die Gaben und Opfer sowie die Bitten und Gebete des Volkes in der Versammlung der Heiligen darzubringen; - und wo immer sich eine Versammlung von Gläubigen unter der Pflege eines Priesters befindet, welcher zu seinem Amt rechtmäßig ordiniert und der bischöflichen Aufsicht [033] seines Engels unterworfen ist: da kann auch die heilige Eucharistie rechtmäßig gefeiert werden, und es können daselbst alle heiligen Handlungen und Sakramente der Kirche verwaltet werden. Dagegen kann nur an dem Sitz des Engels, - wo dieser samt den besonderen Dienern aus der ihm untergebenen Priesterschaft gegenwärtig ist, als da sind: Älteste (welche mit ihm und unter ihm regieren), Propheten, Evangelisten und Hirten, - der vollkommene und vollständige Dienst der Anbetung Gottes gefeiert werden. Der Grund dieser Unterscheidung liegt auf der Hand. Die wahren Formen christli-

cher Anbetung sind, wie wir schon gesehen haben, das wahrhaftige Abbild der himmlischen Dinge, das heißt: des Weges, auf welchem der Heilige Geist in Seinem Tempel, der Kirche Christi, wirkt, und zwar an den himmlischen Orten, da Christus jetzt weilt. Von dieser Kirche ist eine Gemeinde, welche der Sorge eines einzelnen Priesters übergeben ist, eine Darstellung und ein Abbild, aber nur in Betreff ihrer Einheit, nicht schon in Betreff ihrer Vollendung als ein Leib mit vielen Gliedern. Indem nun aber der HErr eine jede Partikularkirche, mit den Priestern des vierfachen Amtes, mit den Diakonen und den anderen untergeordneten Amtsträgern und Dienern, der Sorge und Vorsteherschaft Eines Engels zuweist, so gibt Er dadurch eine Gestalt und Repräsentation Seiner Einen Kirche, welche alle Seine Heiligen umfasst, wie sie in Zukunft unter Ihm selbst in Eins gesammelt werden sollen. Nun erst wird in einem in sich selbst so vollkommenen Leibe, dass er unter dem Engel ein vierfaches Amt und die anderen, den Gliedern des wahren mystischen Leibes Christi analogen, Glieder aufweisen kann, die Anbetung Gottes in ihrer ausführlichen Ordnung und in ihren vollständigen Formen ermöglicht, während sie in jedem anderen Leibe oder jeder anderen Gemeinde unmöglich ist.

Von einer solchen Anbetung ist denn, wie wir schon gesagt haben, das Sakrament der Eucharistie

oder das Abendmahl des HErrn die Grundlage, und die täglichen Gottesdienste, welche [034] während der Woche regelmäßig zu halten sind, stehen mit der am Tage des HErrn zu veranstaltenden Feier dieses Sakramentes im Zusammenhange. Es wird sich die genaue Beziehung, in welcher das Sakrament der Eucharistie zu den anderen Diensten steht, nebst den weiteren Gründen, weshalb dasselbe nur von dem Engel an seinem Sitze gehalten werden kann, noch klarer herausstellen, wenn wir zu der Betrachtung dieser täglichen Gottesdienste selbst gelangen werden. Doch werden die bereits gemachten Bemerkungen genügen, um den Eindruck in unserem Geiste festzuhalten, dass uns jetzt die Aufgabe vorliegt, einen Dienst zu betrachten, welcher nach seinem inneren Bau allein am Tage des HErrn gefeiert werden kann, und zwar auch an diesem nur durch den Engel als dem Haupte der Partikularkirche, über welche derselbe gesetzt ist.

Indem wir somit diesen Gottesdienst selbst näher ins Auge fassen, fragen wir uns zuerst: wohin haben wir zu blicken, um das ursprüngliche Vorbild oder die typische Gestalt der wesentlichen Form und Ordnung der Feier der Eucharistie zu erkennen? Wir antworten darauf, dass wir diese Form und Ordnung in keiner

der Ordnungen des Gesetzes in vollständig entsprechender Weise gezeichnet oder vorgebildet finden. Zwar zielen alle Opfer unter dem Gesetz auf den Tod und das Opfer unseres HErrn; allein ein jedes derselben bildet dasselbe nur nach irgendeinem besonderen und partiellen Gesichtspunkte vor.

So ist zum Beispiel *das Sündopfer* ein Vorbild des Opfers Christi als der Versöhnung für Sünden. Es stellt die furchtbare Bedeutung des Fluches dar, welcher die Folge der Sünden ist, indem das Opfer an einem abgesonderten Ort, fern von dem Heiligtum Gottes, völlig zerstört wird. Auch bildet es die Wiederherstellung der heiligen Dinge durch das sühnende Blut des Opfers vor und bezeichnet somit die Möglichkeit eines erhörlichen Gebetes und einer Gott wohlgefälligen [035] Anbetung, wie eine solche von Geschöpfen, die gesündigt haben, aufgrund der Versöhnungskraft des Blutes Christi dargebracht werden kann.

Das Brandopfer dagegen stellt zwar auch die Versöhnung dar; aber es fasst dasselbe den Tod nicht sowohl als Strafe als vielmehr als Folge von Sünden ins Auge; und unter dem Vorbilde der Verzehrung durch Feuer bezeichnet es die Annahme des Opfers und das Eingehen des Menschen durch Tod und Auferstehung in ein neues himmlisches Leben, wobei jedoch das Opfer selbst völlig zerstört, durch Feuer

vernichtet wird. Dabei mangelt ihm also die Darstellung der Gabe und Gnade Gottes, welche von dem auferstandenen HErrn dem Menschen zufließt.

Das Friedensopfer stellt die Willigkeit von Ihm dar, wie Er Sich Selbst für uns alle in den Tod gegeben, und zielt auf die Freude des HErrn in diesem Dienst und Opfer hin, welches Er um unseretwillen Gott darbrachte; es ist das Vorbild des eucharistischen Opfers des HErrn, wie es von Ihm heißt: „Deinen Willen, mein Gott, tue Ich gern, und Dein Gesetz habe Ich in meinem Herzen“ (Psalm 40, 9), und ferner: „Meine Speise ist, dass Ich tue den Willen des, der Mich gesandt hat und vollende Sein Werk“ (Ev. Joh. 4,34). Somit bringt auch das Essen dieses Opfers durch den, der da opfert, zweierlei zur Anschauung: einmal die Freude jener Gemeinschaft im Heiligen Geiste, welche zwischen dem HErrn und denen, die an Ihn glauben, besteht; dann aber auch ihre wechselseitige Einwohnung: Er in ihnen und sie in Ihm, wovon die heilige Kommunion das Symbol und das Gnadenmittel ist.

Das Passah umfasst, gleich dem Friedensopfer, sowohl das Opfer selbst als die Teilnahme daran, trennt aber die Handlung des Opfers und der Darbringung desselben von der Handlung der Kommunion; wodurch es denn ein Vorbild für die Dienste

am grünen Donnerstag und Karfreitag darbietet, welche Tage das christliche Passah sind. Es bedeutet also das [036] alttestamentliche Passah auf das Blut Christi, nicht sowohl in seiner Bedeutung als Grund der Versöhnung für die Sünden, sondern mehr als das Zeichen der Errettung vor hereinbrechenden Gerichten, welche Errettung erst die Folge der Versöhnung ist; und es stellt unsere Gemeinschaft mit Christo dar, nicht sowohl als ein Verhältnis der Freude und der Liebe in Ihm, als vielmehr, insofern wir damit für unsere Wanderung durch die Wüste dieser Welt das Zehrgeld oder den dazu nötigen Vorrat an Gnade und Stärke empfangen. In gleicher Weise ist auch das mit dem Opfer des Passahlammes verbundene *Fest der sieben Tage der ungesäuerten Brote* in den gedachten Beziehungen unvollständig, deutet aber hin auf die feierliche Konsekration des Sakramentes am Tage des HErrn, insofern als dieselbe die Grundlage der Anbetung und Kommunion während der ganzen Woche bildet. Dabei wird, indem wir die Woche als ein in sich geschlossenes Ganzes ansehen, die Wahrheit vergegenwärtigt, dass das Opfer Christi selbst ein für allemal geschehen ist, sein Gedächtnis aber ein fortgesetztes sein sollte.

Das Opfer der Schaubrote endlich, welches wöchentlich erneuert und während der Woche beständig vor dem HErrn dargestellt ward, mit dem Weihrauch,

der darauf zu einem Gedächtnis der zwölf Stämme Israels angezündet wurde: es weist hin auf die bleibende Gegenwart des HErrn vor dem Throne des Vaters, indem es Ihn Selbst als das Gedächtnis Seiner Kirche darstellt, davon das Symbol und Zeichen in der Kirche das auf dem Altar gegenwärtige Geheimnis des Sakramentes nach der Konsekration ist. Doch ist bei dieser heiligen Handlung in der Haushaltung des Gesetzes zwar eine Versöhnung vorausgesetzt, aber nicht typisch dargestellt; der HErr ist dabei nicht sowohl als das Lamm vorgebildet, wie es erwürgt ward, als vielmehr, wie Er Sein Volk vor Gott vertritt.

Wenn wir nun zuletzt auch noch die für den *großen Versöhnungstag* vorgeschriebenen gottesdienstlichen Handlungen des Gesetzes hier in Betracht ziehen, so tritt uns sofort ihre [037] viel umfassendere Bedeutung entgegen. Es zielen dieselben ausdrücklich auf die Versöhnung hin; sie deuten auf die gänzliche Vernichtung des alten Menschen durch den Tod Christi, wie denn der Bock dabei außerhalb des Lagers gänzlich verbrannt ward, und sie stellen zugleich die reinigende Wirkung Seines Blutes dar, sind also ein Vorbild des Weges, auf welchem Christus, unser Hoherpriester, in das Allerheiligste eingegangen ist, in die Gegenwart des Vaters durch den zerrissenen Schleier oder Vorhang Seines Fleisches, da Er nun mit Seinem eigenen Blute die Verdienste Seines am

Kreuze vollbrachten Opfers geltend macht und für uns bittet. Nach diesen Gesichtspunkten hin gewähren dieselben ein Vorbild für die Eucharistie, insofern wir in derselben „des HErrn Tod verkündigen, bis dass Er kommt“ (1 Kor. 11, 26), und, indem wir vor Gott die heiligen Symbole Seines Opfers darstellen und die aus ihm strömenden Verdienste geltend machen, Gebet und Fürbitte für die Kirche und für alle Erlösten tun. Auch liegt in dem Ritual des großen Versöhnungstages zugleich eine Hindeutung auf das Ausschauen nach dem Erscheinen des HErrn zum anderen Male und auf die, welche auf Ihn warten ohne Sünde zur Seligkeit; in welcher Hinsicht dasselbe somit zum Teil sein Gegenbild in der heiligen Kommunion findet. Dabei fehlt aber in demselben die Darstellung einer bereits gegenwärtigen Güte und Gnade des HErrn in der Gabe des Heiligen Geistes, wie eine solche gerade bei der Verwaltung des Sakramentes Seines Leibes und Blutes uns symbolisch vor Augen tritt.

Alle diese einzelnen Vorbilder finden ihre allumfassende Erfüllung in den herrlichen Taten des HErrn, wie sie in Seinem Tode, Seiner Auferstehung und Himmelfahrt und in der Gabe des Heiligen Geistes verwirklicht sind; - und alle diese selben Vorbilder finden ebenso ihre allumfassende Erfüllung in dem heiligen Sakramente der Eucharistie, welches

das Werk Christi verkündigt. Sie haben daher alle ihre ihnen entsprechenden Gegenbilder entweder in denjenigen gottesdienstlichen Handlungen [038], welche zu dem eucharistischen Dienste selbst gehören, oder in den anderen Diensten der Anbetung der Kirche, welche von der Eucharistie ihre Entstehung ableiten.

Somit können wir nicht auf irgendeine in der Haushaltung des Gesetzes verordnete Institution oder einen daselbst vorgefundenen Gottesdienst ausschließlich unser Augenmerk richten, wenn es sich darum handelt, das Vorbild für die Ordnung zu finden, nach welcher dies Sakrament zu feiern ist, weil dieselben alle sich nur in der einen oder der anderen Hinsicht auf das Werk und Opfer des HErrn beziehen, dessen in der Eucharistie gedacht wird. Und sowie kein einziges derselben sich auf Sein Werk und Sein Opfer in seiner Totalität bezieht, so kann auch kein einziges von ihnen das vollständige Vorbild für die besonderen gottesdienstlichen Handlungen gewähren, welche die Eucharistie ausmachen. Wohl hat es einen vernünftigen Grund, wenn man erwartet, dass diese ihr Gegenbild in irgend der einen oder der anderen der gottesdienstlichen Formen oder der Anbetungsakte finden, welche die Eucharistie ausmachen oder von ihr abstammen, aber in Bezug auf die Ordnung der Eucharistie selbst müssen wir unsere Aufmerksam-

keit anderswohin richten; und zwar müssen wir hierfür die Einsetzung des Sakramentes, wie dieselbe von unserem HErrn selbst geschehen ist, ins Auge fassen. Denn gerade das Sakrament der Eucharistie wurde ja von dem HErrn Selbst eingesetzt und von Ihm zuerst gefeiert; und bei näherer Prüfung finden wir, wie der HErr mit ausdrücklichen Worten die Apostel gerade auf Sein eigenes Beispiel hinwies, indem Er sagte: „*dies tuet*“; das heißt: „das tut, was Ich jetzt tue.“ Somit sind die wesentlichen Handlungen, aus welchen dies Sakrament, wenn es recht verwaltet wird, besteht, diejenigen, welche der HErr selbst bei dessen Einsetzung getan hat.

Folgendes scheint die Geschichte der Einsetzung zu sein (vgl. Matth. 26, Markus 24, Lukas 22, 1. Kor. 11): Nachdem der HErr in derselben Nacht, in welcher Er verraten ward, zuvor Anweisung wegen der Zubereitung des Passah gegeben [039] hatte, setzte Er Sich nieder mit Seinen Jüngern; und darauf nahmen sie alle miteinander als eine heilige Familie und Brüderschaft - wie dies im Gesetz verordnet war und als Praxis bei den Juden bestand⁹ - an dem Passahmahl teil. Nachdem sie nun miteinander den Kelch mit Wein geteilt hatten (worunter offenbar der Wein zu

⁹ cf. Joseph. de bell. Jud. 6, 9 und 2. Mose 12, 3 u. 4.; Lukas 22, 17.

verstehen ist, welcher unmittelbar auf das Verzehren des Lammes getrunken ward, da denn nach der Sitte der Juden nichts weiteres gegessen wurde¹⁰, nahm der HErr, indem Er Sich nicht an diese Sitte band, das übriggebliebene Passahbrot, und sonderte es auf diese Weise für die heilige Handlung ab, welche Er zu feiern im Begriffe stand. Nun tat Er die Danksagung (so steht es in dem Evangelium des heiligen Lukas und in der Erzählung des heiligen Matthäus nach einigen Handschriften), indem Er Preis darbrachte Seinem Vater und unserem Vater, als dem Vater aller Barmherzigkeit und dem Geber aller Gnade und alles des Trostes, welches von diesem Ereignis ausströmen sollte, dessen Er zu gedenken im Begriffe stand. Nach der Danksagung segnete Er das Brot, brach es und gab das so gebrochene Brot unter Seine Jünger, indem Er erklärte, es sei Sein Leib, der für sie gebrochen sei. In gleicher Weise verfuhr Er mit dem Kelche Weins, welcher noch übrig war. Zuerst nahm Er denselben in Seine heiligen Hände, indem Er ihn somit

¹⁰ „Danach aß er von dem Fleisch des Passahlammes, mochte es auch nur so viel sein, als eine Ölbeere, und nachher nahm er überhaupt keinerlei Speise in den Mund, so dass damit das Abendmahl geschlossen war und der Geschmack des Fleisches des Passahlammes in seinem Munde blieb. Hierauf erhob er seine Hände und segnete den dritten Kelch Wein und trank ihn.“ Maimonides, nach dem Zitat von Ainsworth bei 2. Mose 12.

(in gleicher Weise, wie Er das Wort abgesondert hatte) von dem jüdischen Ritus, mit welchem sie vorher beschäftigt gewesen waren, absonderte, zu dem Zweck, dass derselbe jetzt geweiht sein sollte zu dem höheren geistlichen [040] Gebrauch; und nachdem Er dann - gemäß den Worten bei St. Matthäus und St. Markus - wieder gedankt hatte, segnete Er den Kelch und gab ihnen denselben zu trinken, indem Er erklärte, es sei Sein Blut des neuen Testamentes, welches für sie vergossen war.

Dies ist die Geschichte der Einsetzung des Sakramentes; doch ist es zur weiteren Aufklärung unseres Gegenstandes erforderlich, dass wir dieselbe noch genauer untersuchen, um die ganze Bedeutung von Dem, was damit geschehen ist, zu erlassen. Denn man kann ja unmöglich glauben, dass es dabei für die Auswahl der angewandten Materien, oder für die Reihenfolge, nach welcher die einzelnen Handlungen geschehen sind, oder für den Zeitpunkt, an welchem die Einsetzung erfolgt ist, keine bestimmten Gründe gegeben habe.

Zunächst waltete dabei die Absicht, ein ganz bestimmtes, geistliches Werk zur Ausführung zu bringen, nämlich das Sakrament der Eucharistie oder das Abendmahl des HErrn einzusetzen, Brot und Wein zu dem Sakramente Seines Leibes und Blutes zu weihen

und Seinen Jüngern Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken zu geben. Dabei waren denn die angewandten äußeren Dinge von der Beschaffenheit, dass sie geistliche Tatsachen symbolisch darstellen konnten. Während nun das Sakrament selbst an das Werk der Erlösung erinnern soll, welches am Kreuze vollbracht ward und dessen Verdienst bis in alle Ewigkeit reichen wird, so gehen doch zugleich die dabei angewandten Dinge, sowie die Art und Weise ihrer Anwendung und die Zeit und Reihenfolge, in welcher sie zur Anwendung gelangen, in ganz bestimmten Beziehungen über die unmittelbare Handlung selbst weit hinaus, und erstrecken sich auf den ganzen Ratschluss Gottes mit den Menschen, wie derselbe durch Christum zur Erfüllung kommt. Diese weiteren Beziehungen wollen wir jetzt im Einzelnen hervorheben.

Erstens hatte es Gott gefallen, um zuletzt Seinen ewigen Ratschluss in Jesu Christo und in der Kirche als dem Leibe [041] Jesu Christi, offenbaren zu können, aus allen Familien auf Erden die Nation Israels auszuscheiden und ihr das Gesetz durch die Hand Mosis zu überliefern. Der Akt, durch welchen Er ihr eine unabhängige, nationale Existenz gab, lag in ihrer Befreiung von Ägypten, und das Zeichen und Gedächtnis dieser ihrer Befreiung war das Passahfest oder das Fest der ungesäuerten Brote.

Jetzt stand nun der HErr im Begriff, das zu erfüllen, worin die Haushaltung des Gesetzes als prophetisches Vorbild zeugte und wohin zu leiten dieselbe, dem göttlichen Plan gemäß, der Weg war. Er stand im Begriff, aus allen Nationen, aus Juden und Heiden, das geistliche Israel zu erwählen und Seine heilige Kirche zur Erscheinung zu bringen als den Leib, in welchem Seine mannigfaltige Weisheit kund werden, durch welche Seine Gnadenabsichten mit aller Kreatur zur Ausführung kommen, ja die ganze Fülle Seines Segens und Seiner Gnade für alle Ewigkeit ausgeteilt werden sollte. Die Werkzeuge, welche Er hierbei zur Sammlung dieser Auswahl erwählte, - es waren Juden; es war jener kleine Überrest aus dieser Nation, der auf das Evangelium zu hören und ihm gehorsam zu sein bereit war. Durch sie wurde Sein Zeugnis bis zu den Enden der Erde gebracht, und als Kinder der vorigen Haushaltung wurden sie zu Vätern der neuen Haushaltung.

Zweitens, stammte unser HErr Jesus Christus selbst von dem Samen Abrahams nach dem Fleisch. Er war mit Seiner Geburt unter das Gesetz getan, und Er erfüllte alle Gerechtigkeit, wie sie im Gesetz geboten war. Jetzt nun war Er in dieser Erfüllung des Gesetzes bis zu dem entscheidenden Punkt vorgeschritten, da Er ein Werk zu tun im Begriff stand, wodurch das Gesetz, seiner bisherigen Gestalt nach,

ganz unanwendbar gemacht werden sollte für das Volk Gottes, indem dasselbe in eine bessere Hoffnung versetzt wurde. Dies war Er zu bewirken im Begriffe durch Sein Leiden und Sterben, Seine Auferstehung und Himmelfahrt, Seine Fürbitte als Mittler bei dem [042] Vater und durch die Gabe des Heiligen Geistes. Er leitete Seine menschliche Natur von dem ersten Adam, dem irdischen Menschen, ab; und Er war nun im Begriff, ein neues glorreiches Leben durch die Auferstehung von den Toten zu empfangen, - einzutreten in ein himmlisches Priestertum nach der Macht des unendlichen Lebens, und so der zweite Adam zu werden als der lebendigmachende Geist, als der HErr vom Himmel.

Drittens hatte der HErr schon zu Seinen Jüngern gesagt: „Ich bin der gute Hirte; der gute Hirte lässt Sein Leben für die Schafe“; - „darum liebt Mich der Vater, weil Ich mein Leben lasse, auf dass Ich es wieder nehme. Niemand nimmt es von Mir, sondern Ich lasse es von Mir selber.“ (Joh. 10:11,17,18). Er hatte auch zu ihnen gesagt: „Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brote essen wird, der wird leben in Ewigkeit, und das Brot, das Ich geben werde, ist Mein Fleisch, welches Ich geben werde für das Leben der Welt“ (Joh. 6,51). Durch diesen willigen Gehorsam, in welchem Er Seine Sendung vom Vater erfüllte, gab Er sich Selbst, soweit es an

Ihm war, in den Tod. Dieser Tod, die wahrhaftige und einzige Versöhnung für unsere Sünden, sollte an dem nächstfolgenden Morgen durch die Hände gottloser Menschen zur Tat werden; das konnte nicht geschehen durch Seine eigenen Hände. Jetzt aber bezeugte Der, welcher vom Himmel herabkam, durch einen sakramentalen Akt, dass Sein Opfer in der Tat ein williges und freiwilliges Opfer war, und dass Er durch Sein eigenes Tun Sein Fleisch und Blut hingab für das Leben der Welt. Er nahm Brot - lasset uns dabei dessen eingedenk sein, was für Brot es war: es war Passahbrot - , segnete es durch einen feierlichen Akt, brach es und erklärte, es sei Sein Leib. Sein Fleisch, das wahre Brot vom Himmel. Er nahm auch den Kelch, den Segens-Kelch, durch eine feierliche Handlung segnete Er ihn jetzt für neue, geistliche Zwecke; Er erklärte, es sei Sein Blut, das Blut des Neuen Testaments, vergossen für die Vergebung der [043] Sünden. So sah man Ihn, wie Er vor Gott Seinen gebrochenen Leib und Sein vergossenes Blut darstellte; was Er Seinen Jüngern verheißten, das tat Er jetzt, indem Er ihnen Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken gab. Von dem Augenblick an blieb Er gleichwie ein abgesondertes Opfer, das Sich gleichsam Selbst gebunden, Selbst zum Opfer ausgesondert hatte, indem Er nun in Geduld auf die Hände wartete, welche an Ihn gelegt werden sollten, um Ihm zur tatsächlichen Opferung zu bringen.

In dieser Hinsicht sind die Worte, welche Er bei dieser Gelegenheit gebraucht hat, von ganz besonderer Bedeutung: „Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird“ (1. Kor. 11,24). “Trinket alle daraus; das ist mein Blut, welches vergossen wird für viele“ (Ev. Matth. 26,28). Denn Sein Leib ist niemals gebrochen worden, außer in dieser hochheiligen gottesdienstlichen Handlung. Durch Sein eigenes Tun, wie dasselbe in diesem Augenblick geschah, stellte Er vor Gott und Seinen Jüngern dar Seinen gebrochenen Leib, Sein vergossenes Blut, - die Sinnbilder Seines freiwilligen Opfers. Und indem Er dieselben darauf in einer ferneren symbolischen Handlung Seinen Jüngern austeilte, bezeichnete Er damit die Segnungen, welche ihrer warteten als Folgen dieses Opfers selbst: dass sie nämlich Teil haben sollten an der göttlichen Natur und dem neuen Leben, - dass somit ein gegenseitiges Einwohnen (Er in ihnen und sie in Ihm) eintreten, kurz alles das wirklich zur Tat werden sollte, was Er durch dies Sakrament nach allen seinen einzelnen Momenten für sie zu erhalten und ihnen zu verleihen im Begriff stand.

Indem wir uns die Einsetzung des Sakramentes so im Einzelnen vergegenwärtigen, können wir schon etwas von der inneren Bedeutung dieser Tat des HErrn, wie sie damals geschah, fassen. Es lag darin sozusagen eine zusammenfassende Darstellung der

ganzen Vergangenheit und Zukunft in Betreff des Ratschlusses Gottes mit den Menschen überhaupt, sowie insbesondere [044] alles dessen, was der Sohn Gottes schon getan hatte und noch zu tun willens war, um diesen göttlichen Ratschluss zu erfüllen.

Dabei tritt uns denn das Gesetz vor Augen, als der Zuchtmeister, der uns zu Christus führen soll; und mit dem Gesetze selbst die ganze Haushaltung desselben, wie sie gerade im Dahinschwinden begriffen ist, aber noch in ihrem letzten lebenskräftigen Augenblicke die Herrlichkeit des Evangeliums hervorleuchten lässt, da der Schatten vor dem Glanze der neuen Schöpfung verschwindet. Da sehen wir nun Ihn selbst als den Samen Abrahams, und zwar als einen Solchen, der nicht nur als Same Abrahams die Haushaltung des Gesetzes, sondern auch sozusagen die ganze Haushaltung des ersten Adam, des Menschen, der nach dem Fleische geboren ist, abschließt und damit zugleich die Wurzel eines neuen und geistlichen Lebens wird, als Urheber der göttlichen Natur im Menschen, also der Wiedergeburt nach der Kraft des unendlichen Lebens und als der Befreier des geistlichen Israels von dem Ägypten des Fleisches. Der symbolische Akt, welchen der Herr damals vollzog, geschah deshalb am Schluss des Passahmahls, damit von den ungesäuerten Broten, welche von den letzteren noch übrig waren, und von dem Kelch, wel-

cher noch ausgeteilt werden sollte, auf diese Weise das Material zu dem neuen Gottesdienst gewonnen werden könnte. So hatten in gleicher Weise Moses und die Propheten nicht um ihrer selbst willen ihren Dienst getan, sondern für uns im Sinne des Evangeliums. Indem nun der HErr das Gesetz erfüllte und mit demselben abrechnete, - indem Er Sein Werk mit Seiner willigen Hingabe in den Tod desjenigen Leibes und mit dem Vergießen desjenigen Blutes beschloss, welches Er von Seiner Mutter, der seligen Jungfrau, empfangen hatte, wurde Er Urheber und Vollender unserer Seligkeit; und in demselben aus dem Grabe auferstandenen Leibe hat Er den neuen Leib, die Auferstehung, das Leben und die Herrlichkeit empfangen, an welcher Er uns zu Teilhabern beruft!

In dem Sakramente, welches der Herr damals stiftete [045], schuf Er nun aber nicht allein im Voraus ein Gedächtnis Seines Todes am Kreuz mit allen den Segnungen, welche uns daher zuströmen durch das Segnen und Brechen, das heißt durch die Konsekration der materiellen Elemente des Brotes und Weines, so dass sie wahrhaftig das Sakrament Seines Leibes und Blutes sind, und dadurch, dass Er Seine Jünger zu Teilhabern daran („zu Kommunikanten“) macht; - Er offenbarte damit auch im Voraus ein noch unvollendetes Geheimnis, und zwar ein solches, welches in dem ganzen Handeln Gottes mit uns Men-

schenkindern, sowohl unter dem Gesetze als im neuen Bunde, von dem Anfang der göttlichen Offenbarung an bis zu der schließlichen Herrlichkeit zur Erfüllung eilt, - ein Geheimnis, welches in dem ganzen Verlauf Seines eigenen Lebens und Seines eigenen Werkes, von Bethlehem an bis zu jenem oberen Söller am Pfingstfest, fortschreitet, - ja, welches sich erst in jenem hohen geistlichen Werke, in das Er nunmehr einzutreten im Begriff stand, vollendet. Denn jetzt sollte Er wahrhaftig durch Sein eigenes Blut, durch den Schleier oder Vorhang Seines eigenen bis zum Tode gekreuzigten Fleisches in die Gegenwart Gottes kommen, damit Er so für uns die Vergebung aller unserer Sünden und das ewige Leben gewinne, indem Er als Hoherpriester für uns eintrat. Jetzt sollte Er, nachdem Er sich zur Rechten Gottes gesetzt, den Heiligen Geist empfangen, und Ihn herniedersenden auf Alle, welche dem Evangelium gehorsam sein würden!

Wir werden nunmehr hinlänglich vorbereitet sein, um festzustellen, was das Sakrament der heiligen Eucharistie selbst ist und worin die richtige Form und Ordnung seiner Feier besteht.

Wesentlich ist für das Vorhandensein des wirklichen Sakramentes der heiligen Eucharistie, dass Brot und Wein konsekriert werden, um der Leib und das Blut Christi zu sein, - das heißt, dass beides feierlich

abgesondert und als Sein Leib und Sein Blut durch eine zur Vollziehung dieser Handlung ordinierte Person erklärt werde, um zuletzt von den Gläubigen verzehrt [046] zu werden. Im Einzelnen aber besteht das, was für die richtige Form der Feier des Sakramentes wesentlich ist, aus folgenden Stücken, welche denn auch in der Feier selbst nach der hier innegehaltenen Ordnung aufeinander folgen.

Das Erste ist die Darbringung von Brot und Wein, welche schon vorher für den heiligen Gebrauch abgesondert sind; so dass auf dieselbe Weise, wie der HErr das Brot und dann den Kelch in Seine heiligen Hände nahm, während beide schon am Passahfest gebraucht waren, so nun auch hier Brot und Wein, welches von der christlichen Gemeinde im Glauben herzugebracht und für den Dienst Gottes dargestellt ist, jetzt ausgeschieden und abgesondert wird durch die Darbringung für Gott auf Seinem Altar.

Das Zweite ist eine feierliche, an den allmächtigen Gott gerichtete Danksagung für Seine Güte, nicht allein in Betreff unserer Schöpfung und Erhaltung, sondern insbesondere in der ausdrücklichen Betrachtung desjenigen Opfers, dessen Gedächtnis wir jetzt zu feiern uns anschicken.

Drittens muss das Brot feierlich gesegnet, gebrochen und durch Worte dazu konsekriert werden, dass es der Leib Jesu Christi sei; und ebenso muss der Wein feierlich gesegnet und durch Worte konsekriert werden, dass er das Blut Jesu Christi sei.

Viertens muss das so konsekrierte Sakrament feierlich vor dem allmächtigen Gott dargestellt werden als ein lieblicher Geruch und ein Gedächtnis der Verdienste des Opfers Christi, auf Grund dessen wir jeglichen Segen, ja Vergebung der Sünden und ewiges Leben erwarten dürfen.

Fünftens soll das so konsekrierte Sakrament verzehrt werden, indem dasselbe als der Leib und das Blut Christi den Gläubigen dargereicht und von ihnen genossen wird.

Dies sind die wesentlichen Bestandteile, und dies ist auch die wesentliche Form und Ordnung des Sakramentes der Eucharistie. Wo diese wesentlichen Elemente fehlen, da ist kein Sakrament, wo sie aber vorhanden sind, das heißt, wo eine wirkliche [047] und wirksame Konsekration und Kommunion statt hat, da sind alle Bestandteile der Form und Ordnung des Sakramentes, ihrer inneren Bedeutung und ihrer tatsächlichen Wirkung nach, zur Erfüllung gelangt, mögen nun auch einige derselben nicht bis in ihr De-

tail ausgeführt sein, oder sollten dieselben auch in ihrer richtigen Aufeinanderfolge gestört sein.

Wo solche Mängel in einer Unterlassung bestehen, da ist die Feier des Sakramentes der Form nach mangelhaft; und wo nicht die rechte Aufeinanderfolge innegehalten ist, da ist dieselbe mangelhaft nach der Ordnung.

Somit hat man hierbei zweierlei Unterscheidungen zu machen: erstens sind diejenigen Bestandteile zu unterscheiden, welche für die volle Gültigkeit des Sakramentes wesentlich sind, und diejenigen, welche es nicht sind. Zweitens aber hat man zwischen denjenigen Momenten zu unterscheiden, welche nur in Bezug auf die richtige Form und Ordnung des Sakramentes von Bedeutung sind und denjenigen, welche es nicht sind.

Die erstere dieser beiden Unterscheidungen ist allezeit von den liturgischen Schriftstellern anerkannt worden. Als Beweis hierfür erwähnen wir, dass St. Gregor der Große, Honorius von Autun und Waldfriedus Strabo, nach dem Bericht des Kardinal Bona (rerum liturgic. lib.I, cap. 5,§3) es als Tradition der alten Kirche anführen, dass im Anschluss an die Handlung der Konsekration die Apostel am Anfang nur ein einziges Gebet gebraucht hätten, nämlich das Gebet des

HErrn, während dagegen die Schriften vieler Kirchenväter darauf Bezug nehmen, wie bereits Seitens der Apostel von einzelnen Teilen des ganzen Dienstes und auch den in diesen enthaltenen Gebeten Gebrauch gemacht sei. Es möchte dies zu der Schlussfolgerung leiten, dass die oben angeführte Tradition nicht eine unwandelbare, allgemein beobachtete Praxis voraussetzt; jedenfalls aber geben alle solchen Bestimmungen, gerade wo sie nicht übereinstimmen, eine gegründete Veranlassung, zwischen den für die Vollständigkeit und somit Wirksamkeit des Sakramentes wesentlichen [048] und den in dieser Hinsicht unwesentlichen Stücken zu unterscheiden. Dafür kann auch der Umstand einen Fingerzeig abgeben, dass die liturgischen Schriftsteller bei manchen Stücken in der Zeitangabe darüber auseinandergelassen, wann dieselben in die bestehenden Liturgien eingefügt sind, bei anderen aber darüber sich in voller Übereinstimmung befinden.

In Betreff der zweiten jener Unterscheidungen, ob nämlich einzelne sich auf Form und Ordnung des Sakramentes beziehende Bestimmungen als wesentliche oder unwesentliche anzusehen seien, so mangelt es hierüber bei den liturgischen Schriftstellern an Klarheit. Denn im Allgemeinen haben dieselben den Wert von Form und Ordnung nicht hoch genug angeschlagen, insoweit nicht entweder das Wesen des

Sakramentes dabei in Frage kam, oder insofern die Beobachtung oder Vernachlässigung derselben die Autorität der jeweiligen kirchlichen Gewalthaber entweder stärkte oder schwächte. Über diese Grenzen hinaus sind Abweichungen von der gegebenen Ordnung mehr für eine Geschmacksache in der Ausführung der Feier angesehen worden, als für ein offenbares Zeichen des Abfalls von jener geistlichen Stellung, von welcher alle äußeren Handlungen und Ordnungen nur Erscheinungsform und Symbol sind.

Ferner gibt es noch eine andere Einteilung in Betreff der Ordnung der Eucharistie, welche wir hier hervorheben müssen. Wir werden nämlich bei der genauen Darstellung ihrer Feier finden, dass, bevor wir darin zu jenem Teile gelangen, welchen wir schon als die wesentliche Form und Ordnung des Sakramentes selbst gekennzeichnet haben, gewisse vorbereitende Handlungen vorzunehmen sind. Die ganze Feier beginnt, nachdem die Anrufung geschehen, mit einer Handlung des Sündenbekenntnisses und der Demütigung, auf welche ein freudiger Gesang (das Gloria in excelsis), eine Kollekte und die Vorlesung der Epistel und des Evangeliums folgen; darauf wird das Glaubensbekenntnis rezitiert; dann folgen die Sprüche der Ermahnung, welche sich auf das Offertorium beziehen, und endlich das Offertorium [049] selbst. Alles dies geht dem Herzutreten zum Altare, zum Zwecke

der eigentlichen Feier der Eucharistie selbst, voraus; und erst nach der Vollendung jenes ersten Teiles tritt der Zelebrant an den Altar selbst, und fährt nun mit dem heiligen Dienst nach derjenigen Ordnung und mit allen den einzelnen Stücken fort, welche wir bereits bezeichnet haben.

Es sind diese der eigentlichen Feier vorausgehenden Handlungen notwendig, teils wegen der gehörigen Vorbereitung von Priester und Volk auf die Feier der heiligen Geheimnisse, teils um der gehörigen Ausführung der Handlung selbst willen.

Die Angemessenheit einer gehörigen Vorbereitung bedarf nicht erst eines Beweises; und was die Zweckmäßigkeit derjenigen Teile des Dienstes betrifft, welche dem Glaubensbekenntnis und dem Offertorium vorangehen, sowie die Beweggründe, welche die Einführung des Offertoriums an dieser Stelle veranlassen haben, so wird sich alles dies am besten bei unserer Betrachtung dieser einzelnen Stücke selbst herausstellen.

Hinsichtlich dieser Einteilung des eucharistischen Dienstes in einen einleitenden oder vorbereitenden Teil und in einen solchen, welcher der feierlicheren und wesentlicheren ist, wissen wir, dass in den früheren Zeiten der Kirche die Geheimnisse des

Glaubens überhaupt, insbesondere aber das Geheimnis der heiligen Eucharistie vor Allen, welche nicht schon getauft waren, sorgfältig verborgen gehalten wurde, und dass in einer sehr frühen Periode der Kirche die Katechumenen nur zu dem ersten Teile des Dienstes, welcher dem Glaubensbekenntnisse vorausgeht, zugelassen worden sind. In Folge dieser Praxis erhielten auch beide Teile der Liturgie bestimmte Namen. Es wurde nämlich der erstere „die Messe der Katechumenen“ und der zweite die „Messe der Gläubigen“ genannt, indem man jene Bezeichnung von der (nach dem Evangelium oder der das Evangelium begleitenden Homilie, aber vor dem Glaubensbekenntnisse eintretenden) Entlassung der Katechumenen entlehnte (daher: missa catechumenorum, d.i. Dimission oder Entlassung der [050] Katechumenen); und dagegen die letztere Bezeichnung von der Entlassung der Gläubigen (missa fidelium), wie solche am Schlusse des Dienstes erfolgte, herleitete. Ohne Zweifel ist diese Unterscheidung von sehr hohem Alter. Es wird schon in dem 84. Kanon des vierten Konzils von Karthago (i. J. des HErrn 381) darauf Bezug genommen, woselbst angeordnet wird, dass alle anderweitigen Personen, mögen es nun Irrgläubige, Juden oder Heiden sein, die Erlaubnis haben sollen, nur „usque ad missam catechumenorum“, das heißt „bis

zur Entlassung der Katechumenen“ anwesend zu bleiben.¹¹

Indem wir uns nun zu dem vorbereitenden Teile des öffentlichen Dienstes wenden, können wir nicht an der Frage nach der Privatvorbereitung auf diesen heiligen Gottesdienst vorübergehen, ohne uns etwas näher auf dieselbe einzulassen. Wir beginnen unsere Untersuchung über diesen Punkt mit der Bemerkung, dass aller Wahrscheinlichkeit nach anfänglich ein Sündenbekenntnis keinen integrierenden Teil des eucharistischen Dienstes bildete. In den meisten der alten orientalischen Liturgien gibt es wohl ein kurzes Sündenbekenntnis, oder genauer gesagt, ein demütiges Gebet um Vergebung und Annahme; aber es schließen sich dieselben alle derjenigen Form an, welche sich dafür in der dem heiligen Jakobus, dem Bruder des HErrn, zugeschriebenen Liturgie findet; und dort hatte offenbar dies Bekenntnis den Zweck einer privaten Vorbereitung vor dem Beginn des öffentlichen Dienstes.¹²

¹¹ So heißt es auch bei August. serm. 49, in Mic. 6: „ecce post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles: venietur ad locum orationis.“

¹² cf. Merat. bei Gavant. p. II. tit. III, S. 17.

Die sogenannte „Ordnung der Liturgie“, welche der Liturgie des heiligen Chrysostomos vorangestellt ist, hat, so wie sie gegenwärtig in der griechischen Kirche gebraucht wird und an dem Prothesisische, ein Stück vom Altare entfernt, verläuft - ein kurzes, dem oben erwähnten ähnliches Gebet; aber in der Liturgie [051] selbst findet sich hier kein Sündenbekenntnis. In der röm. Kirche behaupten nun zwar ihre liturgischen Schriftsteller, dass seit den frühesten Zeiten, ja von der apostolischen Zeit her, irgend ein allgemeines Sündenbekenntnis, entweder als wirklicher Bestandteil der Messordnung, oder doch unmittelbar vor derselben, gebraucht worden sei; und es ist dies auch ganz wahrscheinlich. Allein die Form, welche dafür im Gebrauch ist, enthält eigentlich nicht ein gemeinsames Sündenbekenntnis durch Priester und Volk zusammen „oder durch den Priester für das Volk“, sondern nur ein besonderes Bekenntnis des Priesters für sich selbst allein, worauf denn stückweise von den ihm assistierenden Dienern, sei dies nun einer oder seien es mehrere, mit einem Gebete um Gottes Gnade für ihn respondiert wird; - darauf wiederholt der Diener ein Bekenntnis in ähnlicher Form und der Priester antwortet in gleicher Weise, worauf er denn in der ersten Person Pluralis im Namen aller und für alle ein Gebet darbringt, in welchem um Vergebung, Lossprechung und Erlass der Sünden gefleht wird. Es kann diese Form nicht in einer früheren Pe-

riode als im 12. Jahrhundert, allgemeine Anerkennung gefunden haben, und liefert jedenfalls keinen Beweis dafür, dass das Sündenbekenntnis einen Bestandteil der ursprünglichen Ordnung der Eucharistie gebildet habe.¹³ Andererseits [052] kann man sich aber mit Sicherheit auf das Sacramentarium St. Gregorii, das aus dem sechsten Jahrhundert datiert, berufen, als im Widerspruch mit der gegenwärtigen rö-

¹³ Merati erwähnt in seinen Beobachtungen und Zusätzen zu Gavantus (Thesaurus S. Rit. p. II, tit. III. §18) zwei Tatsachen, welche die Schlussfolgerung bestätigen, dass das Sündenbekenntnis keinen Bestandteil der ursprünglichen Ordnung bildete: es habe nämlich in der Kathedrale von Rheims eine Praxis bestanden, von welcher man annahm, dass sie aus den Zeiten der Apostel herrührte; nach derselben sprach der Zelebrant, wenn er seine Gewänder angelegt, zugleich mit den Ministranten in der Sakristei vor dem Kruzifix das Sündenbekenntnis; darauf drehte er sich, sobald er zum Altarchor vorgeschritten, um, mit den Worten: „Brüder bittet für mich, wie ich für euch“; dann fuhr er, wieder zum Altar gewandt, mit dem Gebete fort: „aufer a nobis etc.“, welches nach dem Introitus, dem Psalm und dem Sündenbekenntnis seine Stelle hat und unserem Gebete: „O Gott, der Du durch das Blut etc.“ entspricht. - Eben dieselbe Praxis ward auch in der Kathedrale von Laon, in derselben Kirchenprovinz, beobachtet. -

Die andere Tatsache, welche Merati erwähnt, ist: dass die Clunienser und die noch strengeren Kartäuser Mönche die Gewohnheit hatten, das Sündenbekenntnis vor dem Altar zu wiederholen, aber ohne Stola oder Kasula anzuhaben, welche nicht eher, als bis das Sündenbekenntnis geschlossen, angelegt wurden.

mischen Ordnung. In demselben heißt es nämlich ausdrücklich, dass die Ordnung der Messe mit der Antiphone beim Introitus anfängt, worauf denn das Kyrie-eleison und das Weitere, gleichwie in dem jetzigen Dienste, ohne irgendwelche Erwähnung eines Sündenbekenntnisses folgt.

Es scheint somit die Folgerung wohl begründet, dass das Sündenbekenntnis erst zu einem Bestandteil des öffentlichen Dienstes gemacht wurde, als man dasselbe aus dem Gebrauche, welchen der Zelebrant davon zu seiner eigenen Vorbereitung gemacht hatte, in diesen mit hinübernahm, wie dies ja noch jetzt in der griechischen Kirche ganz deutlich der Fall ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach ward auch die Antiphone, mit welcher die römische Messe beginnt: „Ich will gehen zu dem Altar Gottes“ nebst dem darauf folgenden 43. Psalm ursprünglich vor dem Eintreten in die Kirche rezitiert; als aber dieselbe dem öffentlichen Dienste zugefügt ward, wurde ihre Stelle durch private Andachtsübungen nach Äußerungen der Demütigung und des Glaubens nebst Verlesen von Psalmen und Gebeten, ersetzt, als pflichtschuldige Vorbereitung des Priesters für den heiligen Dienst, in welchen er einzutreten im Begriff stand. In der griechischen Kirche bilden dieselben noch einen besonderen Dienst, welcher von der Liturgie selbst getrennt ist.

Solches anhaltendes Festhalten an einigen eigentlich zur Vorbereitung dienenden Gebetshandlungen und Andachtsübungen weist auf das Vorhandensein der Notwendigkeit einer persönlichen und privaten Vorbereitung hin für alle Diejenigen, welche [053] bei diesem heiligen Dienst beteiligt sind, sowohl Priester als Volk; —denn in dieser Beziehung besteht zwischen beiden kein Unterschied: sie sind alle in sich selber in gleicher Weise untüchtig und bedürfen des göttlichen Beistandes. „Der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brote und trinke von diesem Kelche“ (1. Kor. 9, 28). An uns ist es, dafür Sorge zu tragen, dass wir bei diesen Geheimnissen, ein jeder für seine Person, in einem Geist demütiger Entsagung und doch auch lebendigen Vertrauens in unsere Rechtfertigung vor Gott, uns selbst erforschen und prüfen, ob wir in der Gnade stehen, in welche wir in Christus versetzt sind, in Heiligkeit des Geistes, in Reinheit der Gedanken, in Liebe zu allen Menschen; und wenn wir uns dabei einer absichtlichen, noch nicht bekannten Sünde bewusst werden, oder einer noch in Kraft befindlichen bösen Gewöhnung, sei es nun in Gedanken oder in Handlungen, so sind wir schuldig, dies vorher dem HErrn zu bekennen, das Wort in der Vergebung und Absolution durch die Lippen Seiner verordneten Diener zu suchen; und wenn es noch irgend ein Ärgernis zwischen uns und unseren Nächsten gibt, so sind wir verbunden, vorher

noch alles zu tun, was in unserer Macht steht, um dasselbe zu entfernen, indem wir für jedes Unrecht, das wir selbst begangen haben möchten, Genugtuung geben, und unsererseits von freien Stücken die Überschreitungen, welche etwa gegen uns begangen sind, vergeben.

Wir wollen hierbei auch noch auf einen anderen Gegenstand der privaten Vorbereitung unsere Aufmerksamkeit richten, welcher in den griechischen und römischen Ritualen vorgeschrieben ist: dass nämlich dies Sakrament nicht gefeiert und die Kommunion nicht genommen werden sollte, ohne wenigstens seit der vorausgehenden Mitternacht gefastet zu haben. Ohne Zweifel liegt in einer Enthaltensamkeit mit Maßen, in einer wirklichen und tatsächlichen Einschränkung unseres Appetites, eine heilsame und notwendige Vorbereitung. Indem wir nun aber dies zugeben, so glauben wir doch, dass eine strikte, unabänderliche Regel bis [054] zu der Ausdehnung, wie sie in den griechischen und römischen Rubriken vorgeschrieben ist, eine missverständliche Auffassung des Wesens christlicher Heiligkeit aufweist, so wie dessen, was einerseits Gott wohlgefällig ist, so dass wir Ihm allein die Ehre geben, und was andererseits Ihm missfällig ist, weil es in Seinen Augen anstößig erscheinen muss. So verlangt es schon das natürliche Anstandsgefühl (ja, das Gegenteil würde mit den Ge-

fühlen und der Geistesverfassung, die wir in solchen Momenten vornehmlich zu pflegen schuldig und verbunden sind, unvereinbar sein), dass nicht derjenige, welcher irgendeinen göttlichen Dienst zu feiern, insbesondere aber, wer an diesen himmlischen Geheimnissen Teil zu haben im Begriff steht, sich vorher zu einem Festessen niedersetzt, oder auch nur unmittelbar vorher an einer vollen Mahlzeit teilnimmt. Und wenn die heilige Feier des Morgens geschieht, so stehen wir - außer in Fällen von Kränklichkeit oder übler Angewöhnung - mit einer Elastizität des Geistes von unserem Lager auf, welche uns zu mäßigen Anstrengungen befähigt, ohne dass wir sofort zu leiblicher Nahrung unsere Zuflucht nehmen müssten. Wird aber das heilige Sakrament später am Tage gefeiert, oder ist der Zustand des körperlichen Befindens überhaupt von der Art, dass dasselbe es geraten sein lässt, Nahrung zu sich zu nehmen, nun dann ist es viel besser, dass diejenigen, welche da den heiligen Dienst verrichten oder dabei assistieren, in jenem Wohlbefinden, wie ein solches auf eine mächtige Mahlzeit folgt, herzunahen, als indem sie sich ermüdet und von langer Enthaltung niedergedrückt fühlen. Unser natürliches Essen, wenn es nur in Mäßigkeit geschieht und mit Danksagung empfangen wird, ist nicht eine Tat, durch welche wir Gott verunehren; und widerspricht nicht unserem Teilhaben an jenem Brote vom Himmel, welches unsere Seelen nähren

soll. Wäre das der Fall, so müssten sich unsere Vorichtsmaßregeln weit über das Halten eines Fastens von wenigen Stunden ausdehnen, ja es würde dann unsere Bereitung dazu eine physische Unmöglichkeit sein [055].

Die Sorgfalt in persönlicher Reinlichkeit ist ein Gegenstand von vielleicht gleicher Wichtigkeit, als bei einer geziemenden Enthaltung von Nahrung. Sind überhaupt die Grundsätze, zu welchen wir uns in Betreff wahrnehmbarer, materieller Dinge, zumal des Leibes, bei dem Dienste Gottes bekennen, wahr, nun so können wir uns dessen versichert halten, dass es eine ernstere Bedeutung in Gottes Augen hat, als wie es von vornherein den Anschein haben möchte, dass wir uns, sowohl in Betreff unserer eigenen Person, als unserer Bekleidung, scheuen sollten, an Seiner heiligen Anbetung uns in einem Zustande zu beteiligen, in welchem wir Bedenken tragen würden, uns in die Gegenwart und Gesellschaft unserer Mitbürger oder auch nur unseresgleichen zu begeben.¹⁴ Unser Herz soll von dem Bestreben erfüllt sein, Gott wohlzugefal-

¹⁴ Die Kirche ist recht eigentlich das Haus des armen Mannes, seine Zufluchts- und Troststätte. Einfachheit in der Kleidung ist daher kein Hinderungsgrund, wenn man seine Pflicht erfüllt, Gott anzubeten. Eher findet das Gegenteil statt. Aber Reinlichkeit und Anstand sollten dabei von jedermann beobachtet werden.

len, der uns gemacht hat, - eben sowohl dem Leibe nach, als nach Seele und Geist; und lasset unser ernstlichstes Bestreben darauf gerichtet sein, uns selbst würdig vor Ihm darzustellen in der Versammlung Seiner Heiligen. Sorglosigkeit oder gar Unreinlichkeit und was dem nahe kommt, ist anstößig in den Augen unserer Mitbürger, kann daher auch nur missfällig sein in den Augen Gottes. Es liegt darin in der Tat eine Unehre, welche wir Ihm damit antun; und wir entziehen Ihm auf diese Weise das Beste, was wir Ihm darzubringen haben.

Die Wahrheit dieses Grundsatzes in Betreff äußerer Dinge verleiht den symbolischen Gebräuchen, welche eine Reinigung ausdrücken, und welche seit den frühesten Zeiten in der katholischen Kirche in Übung gewesen sind, ihre Schönheit und ihren Wert. Die griechischen Rubriken schreiben vor, dass der Priester und Diakon - ehe sie noch den vorbereitenden Ritus für die [056] Zubereitung der Elemente des Sakramentes beginnen, welcher, wie wir bereits erwähnten, am Prothesistische geschieht, - erst an den Tisch treten und daselbst ihre Hände waschen sollen, indem sie den sechsten und die Verse des sechsundzwanzigsten Psalmes: „Ich wasche meine Hände in Unschuld“, hersagen. Auch die römischen Rubriken weisen den Priester an, ehe er seine Kleider anlegt, seine Hände zu waschen, wobei er zugleich Gott ein

Gebet darbringt, ihn von der Befleckung mit Sünden zu reinigen; auch soll er noch unmittelbar vor der Darbringung des Brotes und Weines in der Gegenwart der Gemeinde seine Finger in Wasser tauchen, indem er den sechsundzwanzigsten Psalm vom sechsten Vers an wiederholt.

Es möge dies in Bezug auf den Gegenstand einer gebührenden, privaten Vorbereitung genügen. Wir werden nunmehr zu der Ordnung der Feier der Eucharistie selbst fortschreiten. Der ganze Dienst ist, wie schon gesagt, aus zwei Hauptteilen zusammengesetzt, dem ersten, welcher einleitet und vorbereitet, und dem zweiten, welcher die eigentliche Substanz des Dienstes selbst ausmacht. Ein jeder dieser beiden Hauptteile umfasst wieder einzelne Unterabteilungen oder Abschnitte. Der erste oder vorbereitende Teil enthält *drei Unterabteilungen*, deren die erste mit „der Anrufung“ beginnt und mit dem „Kyrie-eleison“ (dem „Herr erbarme Dich unser“) endet; - die zweite: von dem Gloria in excelsis bis zu dem Evangelium oder der Homilie reicht, und: die dritte das Glaubensbekenntnis und das Offertorium umfasst. Der *zweite Hauptteil* enthält die fünf Unterabteilungen oder Abschnitte, welche wir schon als die wesentlichen Bestandteile des Sakramentes selbst, sowohl der Form und der Ordnung nach, aufgeführt haben, nämlich: 1. die Darbringung der heiligen Gaben; 2. die fei-

erliche Danksagung; 3. die Konsekration; 4. die Darbringung nach der Konsekration mit den zugehörigen Gebeten, und 5. die heilige Kommunion [057].

1. TEIL DER EINLEITENDE ODER VORBEREITENDE DIENST

1. Abschnitt Von der Anrufung bis zum „Kyrie- eleison“

Der Zelebrant betritt, von den zwei ihm assistierenden Dienern begleitet, die Kirche; tritt bis an die unterste Stufe des Heiligtums (sanctuarium) oder was sonst den Zugang zu demselben bildet, heran; steht still, und ruft mit Ehrerbietung den heiligen Namen der Dreieinigkeit an.

Dabei ist dreierlei zu berücksichtigen. Erstens bekennen wir damit feierlich vor Menschen und Engeln, dass derjenige Dienst, in welchen wir uns jetzt einlassen, in dem Namen Gottes und unter Seiner ausdrücklichen Autorität unternommen wird. Zweitens bergen wir uns damit gleichsam selbst in Gott, dessen Namen wir anrufen, und erflehen damit Seinen Gnadenbeistand, vermöge dessen wir allein den Dienst ausführen können. Drittens bezeugen wir damit, dass Er sowohl die Quelle als auch das Ziel und der Gegenstand all unserer Anbetung ist. Der Name,

mit welchem wir Ihn anrufen, ist der Name des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes! Indem wir damit von einer jeden der drei göttlichen Personen bekennen, dass sie an sich selbst Gott und HErr ist, schauen wir denn auch auf eine jede hin in dem Geiste demütiger Unterwerfung und beten sie an, um von ihr Gnade und Segen zu erlangen [058].

Es erfolgt die Anrufung an der Schwelle des Heiligtums, also noch außerhalb derselben. Das Heiligtum, oder sanctuarium, ist nämlich derjenige Teil der Kirche, in welchem der Altar steht, wo also die heiligsten Handlungen der Anbetung von uns vor Gott vollzogen werden; und sowie dieselben gerade an dieser Stelle von uns Gott dargebracht werden, so werden auch daselbst von Seiten des HErrn die gesegnetsten Gaben und Handreichungen an Seine Kirche ausgeteilt und gespendet. Es steht daher das Sanktuar zu den anderen Teilen des heiligen Gebäudes in demselben Verhältnis, in welchem das „Allerheiligste“ zu den anderen Teilen der Stiftshütte und des Tempels stand; und es besteht somit in der Tat ein Unterschied zwischen diesem Teile des Gotteshauses und demjenigen, in welchem die anderen weniger feierlichen täglichen Gebete und die anderweitigen Anbetungsakte der Kirche geschehen, indem der erstere zur Vornahme aller solcher Gottesdienste und Gebete vorbehalten bleibt, welche mit dem Sakramente des

Leibes und Blutes Christi, oder mit den anderen Mysterien der Kirche in unmittelbarem Zusammenhange stehen. In der Haushaltung des Gesetzes gingen die Priester allezeit in die vordere Hütte, wenn sie den Gottesdienst ausrichteten; in die andere aber (das heißt in die allerheiligste) ging nur einmal im Jahr der Hohepriester allein, nicht ohne Blut; damit der Heilige Geist deutete, dass noch nicht offenbaret war der Weg in das „Allerheiligste“ (Hebr. 9,6-8). „Christus aber ist gekommen, ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, so dass Er durch eine größere und vollkommeneren Hütte - durch Sein eigen Blut - einmal in das Heilige einging“ (das. V. 11 u. 12) – „ja in den Himmel selbst, nun zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns“ (Vers 24). Hier ist es also, wo Er nunmehr verweilt; und Seine Repräsentanten und Diener, durch welche Er das Amt Seines Priestertums auf Erden ausrichtet, haben beständigen Zutritt in die göttliche Gegenwart, nicht nur einmal im Jahr, sondern immer und unaufhörlich, wenn sie in heiligen Geheimnissen Sein Werk [059] der Fürbitte für uns vergegenwärtigen. In dem Allerheiligsten jener alten Stiftshütte war die Gegenwart des HErrn dem natürlichen Auge durch sichtbare Herrlichkeit und natürlichen Glanz offenbar; jetzt aber ist sie dem Glaubensauge durch die Macht und Wirkung des Heiligen Geistes in den Sakramenten der Kirche enthüllt. Hierauf beruht die Analogie des Heiligtums oder Sanktuars der christli-

chen Kirche mit dem Allerheiligsten des alten Bundes; und ebendaher rührt auch die vernünftige Scheu und Ehrerbietung, nebst den Äußerungen derselben, wie wir solche nach der Richtung des Ortes hin, welcher der Feier dieser glorreichen Geheimnisse geweiht ist, zu erkennen geben.

Während wir uns denn nunmehr anschicken, uns dem inneren Heiligtum der himmlischen Örter zu nähern, hält der Zelebrant, da er sich dabei der unmittelbaren Gegenwart von Gott Selbst bewusst wird, gleichsam an der Schwelle derselben, etwas inne; und nachdem er Seinen dreimalheiligen Namen angerufen, fällt er mit denen, die ihm assistieren, und mit der ganzen Gemeinde vor Gott nieder, bekennt im Namen Aller, ihre gemeinsame Unwürdigkeit, und fleht für uns, die wir allzumal Sünder sind, um Gottes Gnade.

Das Gebet, welches bei dieser Gelegenheit dargebracht wird, enthält nicht die Aufzählung einzelner tatsächlicher Sünden, sondern es ist dasselbe ein Ausdruck der heiligen Scheu, wie solche Hiob fühlte, als Gott zu ihm aus dem Wetter redete, - da er denn in die Worte ausbrach: „Siehe, ich bin zu leichtfertig gewesen“ (Hiob 39,34): „Ich hatte gehört von Dir mit dem Ohr, aber nun siehet Dich mein Auge. Darum verabscheue ich mich und tue Buße in Staub und Asche“ (Das. 42.5 u. 6). So sagen wir denn auch in

diesem Augenblicke: „die wir Deiner Gegenwart nahen, und hinblicken auf Deine göttliche Herrlichkeit, verabscheuen uns selbst, und tun Buße in Staub und Asche.“ Und die einzelnen Bitten, welche sich an solches reumütiges Bekenntnis anschließen, beziehen sich auf Vergebung und Erlassung der verdienten Strafen, sowie auf [060] Befreiung von aller Unheiligkeit, und von Hass und Unversöhnlichkeit gegen andere. Denn wer vermag Gott zu nahen in Unreinheit, ohne zu vergehen? Und wenn wir nicht Anderen von Herzen vergeben, so wird das Erbarmen, das wir selbst schon erlangt hatten, wieder rückgängig gemacht werden, so dass wir nun auch den letzten Heller unserer Schuld bezahlen müssen (Matth. 18, 32-34).

Wir hatten früher schon erwähnt, wie das Sündenbekenntnis in der Liturgie der griechischen Kirche keinen Bestandteil des eigentlichen eucharistischen Dienstes ausmache, und wie dies, aller Wahrscheinlichkeit nach, anfänglich auch nicht in der römischen oder abendländischen Kirche der Fall gewesen sein dürfte; dass vielmehr dasselbe ursprünglich nur zur Vorbereitung gehört habe, und erst später als ein besonderer Akt der Demütigung, nicht bloß privatim, sondern auch als Stück des gemeinsamen, öffentlichen Gottesdienstes zur Anerkennung gekommen sei. Nun haben wir aber auch, in voller Überein-

stimmung mit dem ganzen Strom der kirchlichen Tradition, seit die Ordnung des prophetischen Amtes wieder erweckt worden, darüber prophetisches Licht erhalten, wie ein Bekenntnis einzeln aufzuzählender Sünden eigentlich nicht einen Teil dieses Dienstes bilde, dass aber das Bekenntnis unserer Sündhaftigkeit und das Anerkennen unserer Unwürdigkeit bei allen Gelegenheiten, besonders aber hier, am rechten Orte sei. Wollen wir uns hierbei der im Gesetz gegebenen Vorbilder bedienen, so können wir uns so ausdrücken, dass es sich hier nicht um das Gegenbild des Brandopfers, sondern des Sündopfers handelt. Diese Analogie wird uns auch durch diejenigen Handlungen anschaulich, welche auf das Sündenbekenntnis in diesem Dienste folgen, sobald man ihnen diejenigen Handlungen gegenüberstellt, welche in dem Morgen- und Abenddienst und in den anderen Diensten, bei welchen der Typus des Brandopfers eine Anwendung findet, auf das Sündenbekenntnis folgen.

Erst später wird es unsere Aufgabe sein, auf die volle [061] geistliche Bedeutung des Brandopfers näher einzugehen; hier mag es, um jenen Gegensatz ans Licht zu stellen, genügen, wenn wir darauf hinweisen, wie bei dem Brandopfer das Opfer, sobald es geschlachtet und das Blut desselben auf den ehernen Brandopferaltar im Vorhofe der Stiftshütte ausgegossen war, regelmäßig auf den ehernen Altar gelegt, und

vor der Türe der Stiftshütte verbrannt wurde. Hiermit wurde angedeutet, dass der Tod die Folge der Sünde ist, und dass durch den Tod und die Auferstehung Christi (wie solche durch das Verzehren des Opfers durch das Feuer auf dem Altare vorgebildet sind) alle diejenigen von Gott angenommen werden, welche der Sünde abgestorben sind, aber durch den Glauben an die Auferweckung Christi von den Toten sich Ihm in der Kraft dieses neuen Lebens weihen.

Das Sündopfer dagegen ward außerhalb des Lagers und nicht auf dem ehernen Altar verbrannt; nur das Blut ward in die Stiftshütte gebracht, und auf die Hörner des Weihrauchaltars getan. Es wird also in diesem letzteren Typus keine eigentliche Handlung der Anbetung vorgebildet, sondern die völlige Zerstörung der sündigen Kreatur als solcher durch das Kreuz Christi. Zugleich aber wird durch denselben angedeutet, wie wir durch das Blut Christi die Zuversicht erlangen, uns Gott zu nahen, und dass alles Gebet erst seine Kraft und Wirksamkeit von diesem Seinem Blute empfängt. Es ist uns also damit ein deutliches und lebendiges Vorbild für den in Rede stehenden Teil unseres Gottesdienstes gegeben, bei welchem wir nicht schon in einer Handlung der Anbetung, welche wir Gott darzubringen hätten, begriffen sind, sondern uns erst in der Vorbereitung darauf befinden, Gott in derjenigen Form und Gestalt anzube-

ten, welche die Spitze und Vollendung aller Anbetung bildet. Deshalb werfen wir uns denn gleich am Anfang vor Gott nieder, bekennen Ihm unsere Sünde und geben in der bereits gedachten Form des Sündenbekenntnisses unserem Abscheu vor unserer Schuld den vollen Ausdruck. Darauf folgt [062] eine kurze aber bedeutungsvolle Form der Absolution; dann gewisse Versikeln und Responsorien aus Psalmen, durch welche der HErr um Errettung angefleht wird, und zugleich unser festes Zutrauen auf eine solche zum Ausdruck kommt. Daran reiht sich ein Gebet an, das gleichsam ein Opfer unserer Lippen bildet, des Inhaltes, dass diese mit der glühenden Kohle vom Altare berührt werden möchten, so dass unsere Ungechtigkeit hinweggenommen und unsere Sünde verzehrt werde. Es ist ein Gebet um feste Zuversicht zu Gottes Barmherzigkeit und um heiligende Gnade – ein Ausdruck des tiefsten Verlangens, wie ein solches in den Herzen derjenigen erweckt werden muss, welche in dem Namen ihres Hohenpriesters die Zulassung in das Allerheiligste begehren; und es erfüllt sich damit in der Tat das Vorbild, da das Blut vor den Vorhang gesprengt und auf die Hörner des goldenen Altars gebracht wird.

Das an dieser Stelle in unserer Liturgie gebrauchte Gebet stimmt seinem wesentlichen Inhalt nach mit denjenigen Gebeten überein, welche in den

meisten alten Liturgien der abendländischen Christenheit bei diesem Teile des Dienstes eingeführt sind; und in seinem Gedankengang und seiner Ausdrucksweise schließt sich dasselbe eng an das entsprechende Gebet an, welches in einer morgenländischen Liturgie enthalten und von dem Kardinal Bona den Maroniten zugeschrieben wird¹⁵, von welchem aber Renaudot nachweist, dass es den syrischen Jakobiten angehört habe¹⁶. Das an dieser Stelle in der jetzigen römischen Messe gebrauchte Gebet ist nur ein kurzer, unvollständiger Auszug davon.

Nunmehr folgt das „Kyrie-eleison“, oder „HErr, erbarme Dich unser“: und zwar unmittelbar vor dem Introitus. Es scheint dasselbe nämlich passender zu diesem Teile des Dienstes gerechnet zu werden und nicht erst zu demjenigen, welcher nach dem Herantreten an den Altar geschieht. Auch in der griechischen [063] Liturgie werden die Bitten um Erbarmen, welche an dieser Stelle sich finden, und neben anderen im Gebrauch befindlichen Formen der unsrigen gleichen¹⁷, vor dem kleineren Introitus gebraucht,

¹⁵ Bona, rer. Liturg. I. II. c. II, 8.

¹⁶ Renaud. Lit. Orient. II, S. II. 46, 142 etc.

¹⁷ Hierbei bemerken wir aber, dass die Griechen sich nur der Form bedienen: „Kyrie-eleison“, HErr, erbarme Dich unser; und nicht das „Christe-eleison“, Christe, erbarme Dich unser. Es ist

welcher, wie wir dies gleich näher ausführen werden, in dem Herantreten an den Altar zum Zwecke der feierlichen Verlesung des Evangeliums besteht. Hiermit stimmt nun die bei uns befolgte Ordnung ganz überein und zwar hat dieselbe ihren guten Grund. Denn gerade der Zeitpunkt, in welchem wir uns zu demütigen haben, ist auch der geeignetste, um ein solches demütiges Flehen um Erbarmen zu äußern.

Das Charakteristische für diese ganze Abteilung des Dienstes besteht darin, dass wir uns in dem Gefühle tiefer Demut dem Heiligtum nahen, gleichwie der Zöllner, während er seine Unwürdigkeit bekannte und um Gottes Gnade flehte, von ferne stand und seine Augen nicht gen Himmel aufzuheben wagte (Luk. 18,13) [064].

in der Tat merkwürdig, dass, während die Römer hierbei sich der griechischen Form bedienen, gerade umgekehrt die Griechen in frühester Zeit, ehe noch Ost und West getrennt waren, sich der lateinischen Form dabei bedient haben sollen: so dass also die beiden großen Abteilungen der Kirche auf diese Weise ihre Sprachen gleichsam ausgetauscht hätten, um das beiderseitige Flehen um Erbarmen zum Ausdruck zu bringen. V. Martene de Ant. Rit. lib. 1, c. IV, art. III, S. 3.

2. Abschnitt

Von dem „Gloria in excelsis“ bis zu dem Evangelium oder der Homilie

Wenn der leitende Gedanke des ersten Abschnittes in der Demütigung vor Gott besteht, so ist dagegen der Gedanke, welcher den zweiten Abschnitt beherrscht, der bis zum Evangelium oder der Homilie fortschreitet, die Heiligung des Volkes durch Gebet und durch Gottes Wort, insbesondere durch das heilige Evangelium, welches in demselben gelesen und erklärt wird. Es wird die Kirche auf diese Weise geheiligt, um so eine heilige Priesterschaft zu sein, welche Gott geistliche Opfer darbringt, Ihm angenehm durch Jesum Christum. Und nicht allein die Kirche, sondern auch die Gaben, welche sie Ihm darzustellen im Begriff stehet, sollen geheiligt sein; - wie denn zu uns durch ein Wort des Heiligen Geistes gesagt ward: „Jede Kreatur Gottes ist gut, die durch das Wort Gottes und Gebet geheiligt wird, zumal das Brot, das gebrochen worden ist, - Er, den der Vater vom Tode auf erweckt und zu Seiner eigenen rechten Hand gesetzt hat.“ Die Gemeinde erhebt sich deshalb jetzt mit dem Zelebranten von ihren Knien; und es erfolgt nunmehr das erste Herzunahen zum Altar, oder mit anderen Worten: der erste Eintritt (Introitus) in das Heiligtum oder Sanktuar. Es geschieht aber derselbe nicht so,

dass damit sofort der eigentliche Dienst am Altar getan werden soll. Im Gegenteil, es findet in diesem Abschnitte noch kein Altar-Dienst statt. Jenes Herzunahen bezieht sich auf das Lesen des heiligen Evangeliums; und alles, was dabei noch vorgenommen wird, dient entweder nur dazu, diese Handlung einzuleiten, oder bildet eine Zutat zu derselben. Die einzelnen Handlungen nun, welche dieser Abschnitt des Dienstes enthält, sind in Kurzem folgende: Während der Zelebrant und seine Assistenten in das Heiligtum eintreten, wird ein Gesang angestimmt. Nach dem Schlusse desselben lässt der Zelebrant [065], indem er aus dem inneren Heiligtum seine Stimme erhebt, den Gruß vernehmen: „Der HErr sei mit euch,“ - einen Gruß, der aus dem Heiligtum immer wieder und wieder erklingen ist, seit jenem Tage, da der Heilige Geist im Anfang auf die Kirche herniederkam¹⁸, indem damit die Verheißung des HErrn sich erfüllte: „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage, ja bis an das Ende der Weltzeit.“ (Matth. 28,20). Nachdem hierauf ein Gebet, wel-

¹⁸ Hierbei mag jedoch bemerkt werden, dass, wenn auch dieser Ausruf in der abendländischen Kirche seit den frühesten Zeiten im Gebrauch war, es doch ebenso gewiss erscheint, dass in der morgenländischen Kirche dabei nicht genau dieselben Worte gebraucht worden sind. An ihrer Statt findet sich in den orientalischen Liturgien der ganz gleichbedeutende Gruß: „Friede sei mit allen“. (Bona Rer. Liturg. lib. II, c. V. §. 1. vgl. auch die griechische und andere orientalische Liturgien, an den betreffenden Stellen).

ches „die Kollekte“ genannt wird, dargebracht ist, werden die beiden assistierenden Diener ausgesendet, um vor dem aufmerksam zuhörenden Volke Epistel und Evangelium zu lesen. Der zuerst verlesene Abschnitt der Heiligen Schrift, welchen der zweite Assistent liest, heißt die Epistel, da derselbe zumeist den Briefen oder Episteln der Apostel an die Kirche entnommen ist, und hat den Zweck, die Lesung des Evangeliums vorzubereiten. Der darauf von dem ersten Assistenten gelesene Schriftabschnitt heißt das Evangelium, weil derselbe immer aus einem bestimmten Teile des heiligen Evangeliums selbst besteht. Schon nach der Verlesung der Epistel sagen wir Gott Dank und schließen daran einen Gesang; aber nach dem Hören des Evangeliums bringen wir dem HErrn, dessen Evangelium wir soeben vernommen haben, noch in besonders feierlichen Worten unsere Ehrerbietung dar. Nachdem wir auf diese Weise durch die Worte des Erlösers Selbst gereinigt worden sind, ist jetzt der geeignete Zeitpunkt für den Vortrag einer kurzen Rede oder Homilie, durch welche das Evangelium ausgelegt oder erklärt wird. Das heilige Evangelium, sagen wir, ist das für diesen Abschnitt des Dienstes [066] Maßgebende; und Kollekte, sowie Epistel nebst dem Epistelgesang, haben, was ihr Verhältnis zu dem Evangelium betrifft, nur einen einleitenden Charakter. „Alle Schrift ist eingegeben von Gott und nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erzie-

hung in der Gerechtigkeit“ (2. Tim. 3,16); - allein in den heiligen Evangelien haben wir so recht eigentlich den Herd geistlichen Lichtes; und wenn demnach die ganze Heilige Schrift in der Kirche hochgeachtet worden ist, so sind doch die heiligen Evangelien immer noch besonderer Ehre wertgehalten. Es sind dieselben die Dokumente von dem Leben, von den Taten und von den Worten des Sohnes Gottes. Auch noch andere Worte sind von Gott geredet durch von Ihm inspirierte Menschen; aber jene Worte sind von dem fleischgewordenen Gott Selbst geredet; jene Taten, - sie sind von Ihm Selbst geschehen. Und wenn auch, der Zeit ihrer Äußerung nach, die niedergeschriebenen Worte der Apostel erst auf die von dem Herrn erzählten Taten und Worte gefolgt sind, so sind doch andererseits gerade die Briefe der Apostel, insofern dieselben jene erklären und die uns in den Evangelien verhüllten Geheimnisse entwickeln, besonders dazu geeignet, uns auf das Hören des Evangeliums vorzubereiten. Sie fordern uns somit auf, wie dies ja auch die Pflicht der Apostel selbst war - niemals uns selbst zu predigen, sondern allezeit nur allein unseren Herrn Jesum Christum. Und gleichwie es die Evangelien von Ihm sind, der da jetzt auf dem Throne sitzt, zur Rechten des Vaters, in den eigentlichen Himmeln, so hat die Ordnung des Lesens derselben noch den besonderen Zweck, dass wir dadurch Ihm nachgezogen, ja bis in die Gegenwart Gottes Selbst vor Seinen

Thron erhoben werden sollen. Der rechte Aufbewahrungsort für die Evangelien ist demgemäss der Altar. Stehen dieselben doch zu den übrigen heiligen Schriften in demselben Verhältnis, wie die Tafeln des Gesetzes zu den übrigen Schriften des Alten Testaments standen. Gleichwie diese ihre Stelle innerhalb der Bundeslade hatten, so mag man sich die Evangelien immer auf dem Altare Gottes [067] denken; und dies ist der Grund, weshalb wir uns hierbei dem Altare unter einem feierlichen Lobgesang nahen. Indem nun die Diener Gottes die Evangelien von ihrer heiligen Bleibstätte empfangen, treten sie, wie einst Moses, wieder aus dem Heiligtum hervor, um der Gemeinde die Worte des Lebens zu bringen. Mittlerweile verharrt das Haupt der Gemeinde, der Engel oder Zelebrant, innerhalb des Heiligtums, ein lebendig Abbild von Ihm, welcher hineingegangen ist innerhalb des Vorhanges und dort als unser Hoherpriester über das Haus Gottes verweilt. Auch mögen wir dabei dessen eingedenk sein, wie derselbe zugleich ein lebendiges Sinnbild des Glaubens der Kirche darbietet, in welchem Glauben wir in freudiger Zuversicht in das Allerheiligste einzutreten wagen; - wir mögen uns dabei erinnern, wie er dasteht als eine Verkörperung jener lebendigen Hoffnung, welche „als ein sicherer und fester Anker unserer Seele auch hineinreicht in das Inwendige des Vorhanges“ (Hebr. 6,19,20).

Haben wir nun in dem Vorstehenden die eigentliche Bedeutung dieses Teils des Dienstes und die Gründe für die dabei beobachteten Gebräuche darzulegen gesucht, so dient dafür auch die Praxis der Kirche selbst in ihren frühesten Perioden zum Beweis, sowie zur näheren Erläuterung des Gesagten.

Die *griechische* Liturgie beginnt mit einer kurzen Litanei und mit einigen Gesängen, welche den Psalmen entnommen sind. Diese letzteren nehmen diejenige Zeit in Anspruch, deren der Priester bedarf, um sich zu „dem heiligen Tische“ (wie die Griechen den Altar nennen) zu begeben und das daselbst aufbewahrte Evangelienbuch von dort hinwegzunehmen, um es dem Diakon zu übergeben. Darauf gehen Priester und Diakon durch „die heilige Türe“ (wie die Türe genannt wird, welche aus dem Sanktuar in den Chor oder das Presbyterium führt, woselbst die nicht amtierenden Priester ihren Sitz haben) und halten nun durch dieselbe einen feierlichen Eingang. Dann steigen sie nach einem Gebet, welches als „das Gebet des Introitus“ bezeichnet wird, zu dem heiligen Tische herauf und stellen das [068] Evangelium auf denselben auf. Es heißt dies „der kleine Introitus“ („der große Introitus“ tritt erst ein, wenn die Elemente auf den heiligen Tisch heraufgebracht werden, um dort Gott dargebracht zu werden), oder auch: „Der Introitus des Heiligen Evangeliums.“ Darauf folgte der Hymnus „Trishagion“, welcher, da er

„Trishagion“, welcher, da er sich unmittelbar an das Gebet anschließt, als Gesang des kleineren Introitus angesehen werden kann. Es enthält dieser Hymnus eine Lobpreisung des dreimalheiligen Gottes und besteht aus dem ersten Verse desjenigen Gesanges, welcher nach dem englischen Prayer-Buch am Karfreitag an der Stelle des „Gloria in excelsis“ gebraucht wird. Nunmehr wird von dem Vorleser an dem sogenannten „Ambo“, welcher zunächst neben dem Chor oder Presbyterium steht, die Epistel gelesen, dann das „Halleluja“ und der für den Tag bestimmte Gesang, „das Prokeimenon“, gesungen. Darauf wird das ganze Sanktuar nebst allen seinen einzelnen Teilen, mit Weihrauch durchräuchert. Dann bringt der Priester ein kurzes Gebet dar, welches als „das Gebet vor dem Evangelium“ bezeichnet wird; und der Diakon empfängt nun wieder unter einem feierlichen Segen Seitens des Priesters das Evangelium, welches er, nachdem er unter Vorantragen von Lichtern aus dem Sanktuar hervorgetreten ist, entweder am Ambo, neben dem Chor, oder meistens und richtiger von dem „Analogion“ oder einer Kanzel aus, welche an dem vorderen Teile des Presbyteriums steht, verliest; doch geschieht in beiden Fällen dieses Lesen des Evangeliums so, dass das Volk es wirklich hören kann. Hierauf kehrt der Diakon zurück, und händigt das Evangelienbuch wieder dem Priester ein, welcher es denn wieder auf dem heiligen Tische an seinen Platz stellt.

Wir wiederholen, dass der große Introitus unter feierlichen Gesängen erst in einer späteren Periode des Dienstes statthat, wenn nämlich die heiligen Gaben auf den Altar gebracht werden.

Bei den *römischen Katholiken* findet sich auch noch etwas, von dem sie selbst zugeben, dass es nur ein Rest dieser [069] schönen¹⁹ symbolischen Zeremonie sei.²⁰ Nach der Ordnung der römischen Messe steigt nämlich, nachdem die Epistel verlesen ist, der Diakon zum Altar herauf, kniet nieder und bringt ein kurzes Gebet dar; dann nimmt er das Evangelium vom Altar, empfängt von dem Zelebranten einen Segen, geht darauf zur linken oder nördlichen Seite des Altars, oder auch, wie dies die alte Sitte war und noch in vielen Kirchen im Gebrauch ist, zu einem besonderen dem Volke nächstehenden Lesepulte oder Kanzel, wobei er von dem Unterdiakon, sowie auch von dem Träger des Weihrauchfasses nebst den Lichtern begleitet wird, und liest daselbst das Evangelium. Aus älterer Zeit gibt es hier, wenigstens in einigen Kirchen, noch Rubriken für eine voller ausgestaltete Zeremonie. So findet sich in einem alten Manuskript,

¹⁹ ...but a remnant of this beautiful symbolic ceremony; Vol. I; p.49

²⁰ Rock. Hierurg. vol. I, 100, s. auch Bona. rer. liturg. lib. II. c. 7. § 2.

auf welches Menard in seiner Ausgabe des Sacramentarium St. Gregorii Bezug nimmt (er gibt an, dass dasselbe in der Priorei von Sausseuse niedergelegt und von Johannes, dem Bischof von Avranches, dem St. Maurizius, Erzbischof von Rouen, welcher 1079 starb, gewidmet sei) ein Dokument, das die Überschrift hat: „Der alte Ritus, die Messe zu feiern“, das also wahrscheinlich aus dem elften Jahrhundert stammt. Nach diesem ist der Unterdiakon, wenn er mit dem Priester von der Sakristei zum Altar schreitet, angewiesen, das Evangelienbuch mit sich zu bringen. Sobald sie nun zum Altar gelangen, stellt der Unterdiakon das Evangelienbuch in die Ecke zur Rechten, wo es dann so lange stehen bleibt, bis es von dort zum Lesen des Evangeliums des betreffenden Tages hervorgenommen wird. „Der Altar“ - heißt es in diesem alten Manuskript – „stellt Jerusalem dar, wo das Gesetz zu finden ist, bis es aus Zion hervorbricht, und das Wort des HErrn, das aus Jerusalem kommt“. Die darauf beschriebene Zeremonie für das Lesen des Evangeliums ist in den meisten Punkten dem noch jetzt nach der römischen Messe [070] üblichen Ritus gleich; doch muss das Evangelium heruntergetragen und von einem für diesen Zweck besonders hergerichteten Pulte aus verlesen werden.

„Der Introitus des Evangeliums“, - sagt St. Germanus von der griechischen Liturgie²¹ - „bedeutet das Kommen des Sohnes Gottes und Sein Eintreten (Introitus) in die Welt“, wie der Apostel sagt: „Da Gott der Vater einführet Seinen Erstgeborenen in die Welt, spricht Er: Es sollen Ihn alle Engel Gottes anbeten (Hebr. 1,6).“ Es mag dies vielleicht allzu schwunghaft geredet sein; auch kann die Zeremonie daselbst wohl überschätzt sein, insofern als es sich dabei zunächst um die Form des Heraufbringens des Evangeliums auf den Altar handelt, wo dasselbe in der griechischen Kirche aufbewahrt zu werden pflegt, und von wo es daher auch wieder genommen werden muss, wenn auch nur zu dem Zwecke, um es wieder in feierlicher Prozession zum Altare zu bringen. Aber was den damit verbundenen symbolischen Sinn betrifft, so entspricht die den angeführten Worten zu Grunde liegende Anschauung vollkommen der Bedeutung der Sache selbst und bestätigt dasjenige, was wir selbst schon zuvor darüber gesagt haben, dass nämlich die rechte Vorbereitung der Gemeinde auf die folgenden Geheimnisse in dem feierlichen Lesen des heiligen Evangeliums liegt. Und sowie das Sakrament selbst ein Gedächtnis des Todes des HErrn ist, und derjenigen Wohltaten, welche uns daher zufließen, so ge-

²¹ Angeführt von Goar in seinen Noten, v. Liturg. Chrysost. Nr. 74.

währt auch solches feierliches Lesen des Evangeliums eine treffende Analogie zu derjenigen Vorbereitung auf das Kreuz und die Herrlichkeit darnach, wie sich solchen der HErr Selbst als Mensch in den Ereignissen und Erfahrungen Seines Lebens unterzogen hat, deren Geschichte in den Evangelien uns mitgeteilt wird.

Wir haben bisher die Bedeutung dieses zweiten Abschnitts des vorbereitenden Dienstes im Ganzen ins Auge gefasst. Nunmehr [071] wollen wir die einzelnen Stücke, aus welchen derselbe zusammengesetzt ist, betrachten.

Der Gesang des Introitus, welcher für den Eintritt in das Sanktuar zumeist im Gebrauch ist, besteht aus jenem alten Hymnus der Kirche, welcher gewöhnlich der Gesang der Engel (hymnus angelicus) oder das Gloria in excelsis genannt wird. Es enthält derselbe nämlich, seinem Hauptinhalte nach, den Lobgesang der Engel, als diese den Hirten zu Bethlehem die Geburt des Heilandes verkündigten. Doch verlässt er in seinem weiteren Fortgang die Äußerung ungemischter Freude, mit welcher er begonnen hatte, und wendet sich bald zu Worten, die sowohl einem demütigen Flehen als auch der Danksagung einen Ausdruck geben. Gerade dieses Fortschreiten religiöser Empfindung macht den Gesang für diese Stelle besonders geeignet, an welcher derselbe sich denn

auch in dem römischen Dienste findet. Wir werden dabei gleichsam stufenweise von einem Gefühl der Erniedrigung zu der Empfindung der herrlichen Gnade Gottes erhoben. Deshalb ist der Hymnus auch mehr für diese Stelle des Dienstes geeignet, als für den Ort, wo er in der englischen Liturgie steht, nämlich am Schluss der ganzen Feier, da doch nur Freude und Verherrlichung Gottes gehört werden sollte. Da seine Anfangsworte diejenigen sind, welche die Engel zur Feier der Geburt Christi gesungen haben, so ist er dadurch besonders geeignet, zu demjenigen Teile des Dienstes hinzuleiten, in welchem wir von den Worten und Handlungen des HErrn im Verlauf Seines Aufenthalts auf Erden zu hören bekommen; und insofern der Dienst, als ein Ganzes betrachtet, eine symbolische Beziehung auf die Geschichte Seines Lebens enthält, passt auch der Hymnus gerade deshalb für das erste Eintreten in das Heiligtum.

Nachdem nun das Gloria in excelsis von dem Chor oder von der Gemeinde gesungen ist, begrüßt der Zelebrant die Gemeinde mit den Worten: „Der HErr sei mit euch.“ Diese Worte sollten mit Wärme, und in klarem deutlichen Tone ausgesprochen [072] werden. Denn sie sind der Ausdruck des ernstesten Verlangens des dienenden Priesters im Heiligen Geiste, dass die von ihm Angeredeten, mittels der Gegenwart des HErrn durch den Heiligen Geist, mit ihm selbst

ganz Eins sein möchten in dem Werke, in welches sie nun eintreten, so dass sie Eines Sinnes und wie mit Einem Munde Gott verherrlichen und Seine Gnade empfangen möchten.²² Das ist die eigentliche Bedeutung dieses Grußes; und deshalb bildet derselbe recht eigentlich den Einleitungsspruch bei jeder Gelegenheit, wo die Feier zu irgendeiner neuen Handlung fortschreitet.²³

Nunmehr kommen wir zur Sonntagskollekte, welche nach den Perioden des Kirchenjahres verschieden ist. Die für das Christfest bestimmte, welche unmittelbar auf die Geburt des HErrn Bezug nimmt, wird bis zum 2. Sonntag nach dem Christfeste gebraucht. Die Kollekte für den zweiten Sonntag nach Christtag wird bis zum Sonntag vor Ostern gelesen. Weiter ist dann eine Kollekte für den Sonntag vor Ostern bestimmt, Eine für das Osterfest, welche bis Himmelfahrt gebraucht wird, Eine für den Sonntag nach Himmelfahrt, und Eine für den Pfingsttag oder

²² „Nil melius, quam quod optet populus sacerdoti, quod ipse optet ecclesiae“. Florus Magister in Expos. Miss.: „Ut nimirum unus sit affectus sacerdoti et populi“. Amal. I, 2, c. 9. (Beide Stellen bei Gavant. Thesaur. P. II, tit.V. n, t.)

²³ „Introitum demonstrat ad illud officium, dum salutatur sacerdos operarios suos“. Amalarius (angeführt von Gavanti P. I, t. 12, n.o., bei dem „Dominus vobiscum“ nach dem Glaubensbekenntnis) Lib.III, c. 18.

weißen Sonntag, welche bis zur Wiederkehr des Christtages gelesen wird, nebst einer Zusatzkollekte während der Adventszeit.

Die griechischen und überhaupt die orientalischen Liturgien sind so konstruiert, dass die zu dem öffentlichen Gottesdienste gehörigen, allgemeinen Gebete - abgesehen von den Gedächtnisgebeten - erst nach der Lesung des Evangeliums und vor der Darbringung des Brotes und Weines ihre Stelle haben; - wogegen in der römischen, so wie in allen denjenigen Liturgien, welche in der abendländischen Christenheit in Gebrauch gekommen [073] und dem Muster der römischen Liturgie gefolgt sind, die von uns vorher bezeichnete Stelle des Dienstes, also unmittelbar vor der Epistel, als der für die Einfügung öffentlicher Gebete geeignete Ort angesehen worden ist. Es gibt sogar Liturgien, in denen Litaneien und Danksagungen, oder „Akklamationen“, wie sie genannt zu werden pflegen, an dieser Stelle des Dienstes eingefügt worden sind; - wie man denn auch noch in den Diensten der römischen Kirche am Sonnabend in den Quatemberwochen, am grünen Donnerstag, Karfreitag und anderen Tagen, Beispiele von der Einfügung besonderer Gebete findet.

Was nun unsere Liturgie betrifft, so bedarf es nach dem bereits Gesagten nicht weiter der Angabe

der Gründe, welche uns darüber vergewissern, dass dies der richtige Ort für die Einfügung von Gebet ist; und weil nun alle „Kollekten“ recht eigentlich: Gebete „super populum“ sind, das heißt solche, die um der ganzen Gemeinde Gottes willen geschehen, so kann über ihre Hierhergehörigkeit kein Zweifel obwalten.

Fragen wir nun weiter nach der *Zahl* der Kollekten, so scheint diese bis zu dem Zeitalter des heiligen Ambrosius eine sehr geringe gewesen zu sein.²⁴ Ambrosius aber verfasste deren viele; und von den jetzt in dem römischen Messbuch befindlichen Kollekten wird eine ziemlich bedeutende Anzahl ihm zugeschrieben. Nach seiner Zeit wuchs noch die Zahl der Kollekten in beträchtlicher Weise; und Durandus, ein Schriftsteller aus dem dreizehnten Jahrhundert, erwähnt²⁵: es habe schon in alter Zeit die Zahl der in der Messe gebrauchten Gebete so zugenommen, dass schon das vierte afrikanische Konzil, welches im Jahre 407 abgehalten wurde, auf Einschränkung derselben haben denken müssen²⁶ [074]. Papst Gelasius (492 - 496)

²⁴ Gavant. P. I. tit. IX.

²⁵ Ration. lib. XIV. § 15.

²⁶ Der Kanon, auf welchen sich hier Durandus bezieht, wird verschieden gezählt: entweder als der 103. des codex Africanus, oder als der 70. des afrikanischen Konzils. Es ward derselbe als 12. dem Konzil von Milevi eingefügt.

entfernte nun in seiner Revision der Liturgie einige dieser Kollekten, fügte aber dagegen auch mehrere andere hinzu, welche von ihm selbst und anderen Lehrern verfasst waren. In ähnlicher Weise reformierte dann noch St. Gregor (590 - 604) den Dienst der Messe, indem er gleichfalls manche Gebete aus ihr entfernte, andere aber hinzufügte, so dass derselbe schon von ihm zum größten Teile mit demjenigen Bestande von Gebeten hinterlassen wurde, welchen wir noch gegenwärtig in ihm im Gebrauch finden. So ist es denn sehr wahrscheinlich, dass die Einrichtung, nach welcher von Woche zu Woche eine verschiedene Kollekte in Anwendung kommt, aus der übergroßen Anzahl von angeordneten Gebeten oder Kollekten entstanden ist, wie solche zu den Zeiten in Übung waren, als Gelasius und später Gregor sich zu den erwähnten Reformen veranlasst sahen. Denn, während ganz deutliche Spuren davon vorhanden sind, dass es vorher von solchen Kollekten, welche zum Gebrauche bei einer und derselben Gelegenheit bestimmt waren, eine Mehrzahl gab, so zeigen doch offenbar die Sakramentsbücher von Gelasius und Gregor nur immer eine einzige Kollekte an den bestimmten Tagen. Auch tut Durandus, an dem gedachten Orte, einer Tatsache Erwähnung, welche richtig verstanden, hierfür eine Bestätigung zu enthalten scheint; er führt nämlich an, dass in der Kirche des Laterans die Kollekte gar nicht in Anwendung gewesen, sondern statt ihrer

das Gebet des HErrn laut wiederholt worden sei; „denn - sagt er - so pflegte man es in der Urkirche zu halten.“

In der Tat gibt es keinen ausreichenden Grund für jenen fortwährenden Wechsel in der Kollekte; denn der Wunsch, solche Gebete, deren Gebrauch man einmal für die Erweckung frommer Empfindung für dienlich erkannt hat, beizubehalten, kann allein nicht für hinreichend gelten, zumal als nur wenige derselben sich unmittelbar auf die Epistel und das Evangelium des Tages beziehen. Es ist dies Letztere mehr noch der Fall nach dem englischen Common-Prayer-Buch, als nach dem römischen Messbuch [075]. Dagegen steht ein solcher fortwährender Wechsel nicht mit den Grundsätzen im Einklang, welche zu der Fixierung einer bestimmten Liturgie geführt haben; und erweist sich derselbe in der Praxis in vielen Fällen als ungeeignet. Auch würde, was unsere eigene Liturgie betrifft, dieselbe dadurch noch in anderer Beziehung alteriert werden. Es ist nämlich der wöchentliche Wechsel der Kollekte, wie solcher die gegenwärtige Praxis der römischen Kirche bildet, auch von einem entsprechenden Wechsel des Epistelgesanges, so wie des Kommuniongesanges und des Gebetes nach der Kommunion begleitet. Alle diese einzelnen Stücke sind nach demselben Prinzip eingerichtet, und wechseln zugleich mit der Kollekte. Und

in der Tat erscheint es als ein Erfordernis der Symmetrie des ganzen Dienstes, dass, wenn einmal das Eine wechselt, so auch diese anderen Stücke sich zugleich mit diesem verändern. Ja, es lassen sich für den häufigeren Wechsel des Epistelgesanges sowohl auf Grund der kirchlichen Praxis, als aus der Natur der Sache mehr Gründe geltend machen, als für den der Kollekte. Denn Psalmen und geistliche Gesänge gestatten eine größere Mannigfaltigkeit als Gebete.

In der Festsetzung der Ordnung für die Eucharistie, wie solche im Jahre 1842 erfolgt ist, ward die Entscheidung getroffen, weder Woche für Woche mit der Kollekte zu wechseln, noch das ganze Jahr hindurch eine und dieselbe Form derselben zu gebrauchen, sondern einen Mittelweg einzuschlagen, und zwar so, dass die Kollekte mit den einzelnen großen Abteilungen des Kirchenjahres wechselt. Auch in der späteren Revision des eucharistischen Dienstes ist diese Einrichtung der Kollekten durchaus nicht alteriert worden, sondern hat vielmehr durch die Einführung der Epistel- und Kommunion-Gesänge und Nachkommuniongebete, je nach ihren besonderen Stellen, auf Grund desselben Prinzips ihre volle Bestätigung gefunden.

Es gibt noch einen anderen Grund, welcher zu Gunsten dieser Entscheidung beigebracht werden

kann: der allwöchentliche Wechsel der Kollekte würde entweder die Bildung einer beträchtlichen [076] Anzahl von Zusatzkollekten mit sich bringen, oder in irgend einer anderen Weise zu der Beobachtung vieler Tage oder Zeitabschnitte führen, deren jetzt nicht Erwähnung geschieht; und es würde die Beobachtung dieser letzteren auf völlig verschiedenen Grundsätzen beruhen, als wie diejenigen sind, welche die Bestimmung der gegenwärtig beobachteten Tage normieren. Die Einteilung des Kirchenjahres, nach dem Systeme unserer Liturgie, ist nämlich basiert auf die drei großen Ereignisse, auf welche wir dafür mittelst prophetischen Lichtes durch apostolische Autorität hingewiesen sind: die Geburt des HErrn, Seine Auferstehung und Pfingsten. Wir sind angeleitet worden, diese drei Feste zu feiern; und zwar halten wir dieselben an denjenigen Tagen im Jahr, welche dafür durch die Tradition der Kirche bestimmt sind. Dieses selbe Prinzip nun, welches uns über diese genannten Tage eine Gewissheit verschafft, dient auch zur Hervorhebung noch anderer untergeordneter Tage, welche in der Kirche heilig gehalten sind, und auf welche wir daher in indirekter Weise durch dasselbe Licht der Weissagung, das uns zu jenen drei Tagen leitet, gewiesen sind. Aus diesem Grunde geschieht es, dass wir, als im Zusammenhang mit dem Christfeste, Advent feiern; ebenso auch die Beschneidung und die Darstellung im Tempel. In gleicher Weise gibt uns das

Osterfest, als in Verbindung damit stehend, den Palmsonntag und die Passionswoche; Ostern aber und Pfingsten zusammen geben uns den Tag der Himmelfahrt. Von den Tagen, zu deren Feier wir außerdem bis jetzt autorisiert worden sind, mögen hier nur das Fest Allerheiligen und der Tag des Gedächtnisses der heiligen Engel aufgeführt werden. Dagegen gibt es in den verschiedenen Abteilungen der Kirche noch außer den genannten viele andere Tage, welche daselbst gefeiert werden, so z. B. der Tag der unschuldigen Kindlein, Epiphantias, alle die verschiedenen Heiligtage und die Fastenzeit. Hinsichtlich einiger derselben stimmen die morgen- und abendländischen Kirchen überein, während sie bei vielen andern auseinandergehen. Hierbei treten [077] uns denn mancherlei Fragen entgegen, sowohl was den richtigen Zeitpunkt im Kirchenjahre betrifft, an welchem dieselben zu feiern wären, als auch, ob sie überhaupt, ganz abgesehen von der Frage nach dem richtigen Datum, gefeiert werden sollten, - Fragen, welche niemals durch apostolische Autorität endgültig entschieden sind.

Was insbesondere die zuletzt genannte Zeit, nämlich die *Fastenzeit* der vierzig Tage vor Ostern betrifft, so muss es offenbar großes Bedenken haben, dieselbe als eine solche Kirchenzeit anzuerkennen, deren Feier

in der christlichen Kirche *auf die Dauer*²⁷ eine Geltung beanspruchen könnte. Christen sind allezeit verpflichtet, ihren Leib niederzuhalten und ihn sich untertänig zu machen, die Begierden zu zügeln und der Übersättigung mit Speise sich zu enthalten, mäßig und nüchtern zu sein in allen Stücken. Wo es überhaupt noch zu besonderen und außerordentlichen Akten der Demütigung einen Anlass gibt, da ist notwendigerweise das Fasten mit inbegriffen; - und es ist daher jedenfalls ganz heilsam und angemessen, wenn jene feierliche Kirchenzeit, in welcher unsere Seele mit dem Tode des Erlösers beschäftigt ist, mit Enthaltensamkeit oder Fasten begangen zu werden pflegt.

Ohne Zweifel ist auch die Fastenzeit auf diese Weise entstanden.²⁸ Sie ist offenbar nicht zum Gedächtnis des vierzigtägigen Fastens unseres HErrn eingeführt worden, welches ja auch gemäß der kirchlichen Tradition nicht erst vierzig Tage vor Ostern, sondern auch schon mit dem sechsten oder siebten Januar, nach der Taufe des Herrn im Jordan, begann; - sondern es datiert dieselbe jedenfalls, man mag ihr nun eine längere oder kürzere Zeit eingeräumt haben, von Ostern rückwärts, und bezieht sich auf die Passion des HErrn. Was die Dauer der Fas-

²⁷ Perpetual observance Vol. I. p.55.

²⁸ Gavant a. a. O. p. IV. tit. 5 § 3.

tenzeit betrifft, so scheint es höchst wahrscheinlich, dass sie [078], wie Tertullian dies bezeugt²⁹, ursprünglich nur aus vierzig Stunden bestanden hat. Nachdem bei Eusebius³⁰ mitgeteilten Zeugnisse des Irenäus scheinen Manche einen Tag, Andere zwei oder mehrere Tage, Andere wieder gerade vierzig Stunden gefastet zu haben; und diese Verschiedenheit hat, wie hierbei ausdrücklich bemerkt wird, „schon lange vorher, in ganz früher Zeit sich vorgefunden“. Auch die Kirchenhistoriker Sokrates und Sozomen³¹ berichten von einer verschiedenen Zeitdauer dieses Fastens, sowie auch von einer verschiedenen Art und Weise, in welcher dasselbe begangen worden sei. In späterer Zeit begann es an dem auf Sonntag Quadragesimae folgenden Montage, also zweiundvierzig Tage vor Ostern; und Gregor der Große (von welchem angenommen wird, dass er das Fasten in der Folge bis zu der jetzt üblichen Zeitperiode, wonach es schon mit dem Aschermittwoch beginnt, ausgedehnt habe), spricht selbst noch davon als von einem sechsunddreißigtägigen Fasten, indem er die sechs Sonntage zwischen dem Sonntag Quadragesimae und dem Ostersonntage ausschließt, wonach dasselbe denn am Montag nach

²⁹ Tertullian. de jejun. c. 2. § 13.

³⁰ Euseb. hist. eccles. v. 24

³¹ Socrat. hist. v. 22 u, Sozom. VII. 19.

dem ersten Sonntag Quadragesimae anfangen. Die morgenländische Kirche beginnt ihre Fastenzeit vom Sonntag Septuagesimae; und die Bezeichnung dieses Tages, sowie der Sonntage Sexagesimae und Quinquagesimae, hat die gleiche Veranlassung, indem derselben das Fasten zu Grunde liegt, welches die Feier der Passion vorbereitet und ihr vorausgeht. Doch wollen wir uns nicht weiter bei solchen Verschiedenheiten aufhalten, da sie nur eine Folge desselben Bestrebens sind, ein vollständiges vierzigtagiges Fasten herzustellen, mit Anschluss derjenigen Tage, an welchen überhaupt alles Fasten untersagt war, welche Tage aber in den verschiedenen Abteilungen der Kirche verschieden sind³² [079].

Nun behaupten die römischen Katholiken, dass das vierzigtagige Fasten, wie dasselbe jetzt von ihnen beobachtet wird, auf apostolischer Autorität beruhe. Allerdings ist es wahrscheinlich, dass zu allen Zeiten in der Kirche vor Ostern gefastet worden ist und zwar in der Zeit, da die Kreuzigung des HErrn gefeiert ward. Allein die im Vorstehenden angeführten Tatsachen sind der unwiderlegliche Beweis, dass ein Fasten von vierzig Tagen als bleibende Ordnung der Kirche von den Aposteln nicht eingeführt sein kann. Es ist wahr, dass der HErr zu seinen Jüngern sagt: „Es

³² Vgl. Gavant und Merati bei Gavant, p. IV. tit. V. u. VI.

wird die Zeit kommen, dass der Bräutigam von ihnen genommen wird; zu der Zeit werden sie dann fasten“ (Lukas 5,35). Ja, Er ist von ihnen genommen; und wir warten voller Sehnsucht auf Sein Wiederkommen. Allein wir warten in Hoffnung; wir warten in der Freude und im Troste des Heiligen Geistes. Denn als Er am Tage der Pfingsten den Heiligen Geist ausgoss, da erfüllte Er uns die Verheißung jenes Besseren, der Gabe des Trösters, um derentwillen „es gut war, dass Er hinging“. „Ihr habt jetzt Traurigkeit, aber Ich will euch wiedersehen, und euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll Niemand von euch nehmen.“ Und wenn wir auch noch auf den vollen Genuss dieser Verheißung warten, so haben wir doch jetzt schon das Angelt und die Erstlingsfrüchte von ihr tatsächlich empfangen. Ein vierzigtägiges Fasten, Jahr für Jahr beobachtet, ist nicht ein Zeichen, daran eine mit dem Heiligen Geist erfüllte Kirche erkannt wird; es ist dies vielmehr ein Zeichen für einen Leib, in welchem die wahre Ordnung von Aposteln verlorengegangen ist; - welcher, „als Leib“ von der wahren Stellung der Kirche abgefallen, und in welchem die Masse von der Reinheit der Taufe abgewichen ist, welcher aber in seinem Schoße noch diejenigen birgt, die da seufzen und schreien über die Gräuel ihres Volkes, und sich nach Besserem sehnen! Unter solchen Umständen lässt es sich leicht begreifen, wie solch eine Observanz eingeführt werden konnte. Auch hat dieselbe

ohne Zweifel ihren Segen gehabt, und wird auch noch ferner, wenn sie in Wahrheit und [080] im Glauben gehalten wird, einen Segen enthalten durch Wiederherstellung von Gottes Gnade für diejenigen, welche auf diese Weise Ihn suchen. Solcher Art ist das Zeugnis, welches über den Ursprung der Fastenzeit und über ihre Bedeutung von St. Johannes Cassianus, einem Schriftsteller aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts (Collat. 21,30), gegeben wird: „Lasst uns“ - sagt er - „darüber klar werden, dass diese Observanz der Quadragesima nicht Platz greifen konnte, solange, als die Vollkommenheit der Urkirche unverletzt blieb. Als man aber von der Frömmigkeit apostolischer Zeiten abgewichen war, da erschien es der gesamten Priesterschaft für gut, die Menschen zu dem Werke der Heiligkeit durch die Auflegung geregelter Fasten zurückzurufen: „Ut ad opus sanctum canonica jejuniorum indictione revocarent.“

Übrigens ist die uns zunächst hier vorliegende Frage nicht, ob die Beobachtung jener Fastenzeit Gott wohlgefällig, ja ob sie nicht der Kirche, solange das Amt von Aposteln, welche unmittelbar von Gott gesendet werden, suspendiert war, höchst dienlich gewesen sei; - vielmehr haben wir ausreichende Gründe für den Glauben aufgestellt, dass dies Beides in der Tat der Fall gewesen ist. Auch das ist nicht die Frage, ob überhaupt das Fasten bei besonderen Veranlas-

sungen eine Ordnung der christlichen Kirche sei; - auch nicht, ob die Zeit, da der Kreuzigung des HErren gedacht wird, eine solche Veranlassung sei; sondern das ist die Frage, ob jetzt, da Gott Seine Kirche wiederbelebt und die Dienste Seines Hauses wieder in Ordnung bringt, - jetzt, da Er Sein Volk heimgesucht hat und es für seine Vollendung versiegelt, ein jährliches Fasten von der Dauer von vierzig Tagen, wie ein solches nicht von den Aposteln, sondern in späterer Zeit eingeführt worden ist, als eine wahre Entwicklung derjenigen Anbetung angesehen werden könne, welche im Geist und in der Wahrheit von der Kirche Gott dargebracht wird, und ob dieselbe als eine solche wahrhaftige und notwendige göttliche Ordnung in der Kirche bestätigt und wieder aufgerichtet werden dürfe [081].

Jedenfalls aber ist es gewiss, dass das Halten einer vierzig-tägigen Fastenzeit vor Ostern nie durch apostolische Autorität verordnet ist; und dies ist der Grund, weshalb solche Kollekten, wie sie in den abendländischen Kirchen während der Dauer jener Periode zu dem Zwecke gebraucht werden, dieselbe zu einer Abstinenzzeit zu machen, mit unseren Diensten, wie sie gegenwärtig geordnet sind, durchaus nicht übereinstimmen.

Somit kehren wir denn jetzt, nach dieser Ausführung, zu unserem bereits ausgesprochenen Satze zurück: dass die Kollekten nebst den Epistelgesängen nicht wochenweise, sondern mit den Zeiten des Kirchenjahres wechseln und indem wir nunmehr diese Kollekten unter Zufügung einiger Bemerkungen, einer kurzen Rundschau unterwerfen, wird es zweckmäßig sein, zu gleicher Zeit sowohl diese selbst, als die Gesänge nach der Epistel ins Auge zu fassen.

Die *Adventszeit* ist nicht bloß eine Vorbereitung auf die rechte Feier des Christfestes; sie ist zugleich auch eine Zeit ernsteren Harrens auf den zweiten Advent, - eine Zeit, während welcher die Braut ganz besonders aufgerufen werden soll, sich selbst bereit zu machen. Während ihrer Dauer haben wir eine Zusatzkollekte zu derjenigen, welche zum Gebrauch von Pfingsten an bestimmt ist; und zwar ist dies dieselbe, welche in dem englischen Common-Prayer-Buch für den dritten Sonntag im Advent angeordnet ist. In derselben beten wir, dass die Kirche auf den zweiten Advent, dessen wir warten, durch die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse vorbereitet werde; und müssen dabei dessen eingedenk sein, dass von diesen göttlichen Geheimnissen Apostel die Haushalter sind. Dabei wird die Kollekte, welche von Pfingsten bis zum Schluss des Kirchenjahres zu gebrauchen bestimmt ist, beibehalten, weil es ja ein und dieselbe pfingstli-

che Kirche ist und bleibt, welche auf das Kommen des HErrn in Herrlichkeit wartet, und weil in derjenigen Gabe des Heiligen Geistes, welche am Anfang der Kirche verliehen wurde, nach ihrer vollen Ausübung und Kraft, ihre einzige Vorbereitung auf [082] die Erscheinung des HErrn liegt; wie denn der Apostel Paulus zu den Korinthern sagt (1. Kor. 1,7-8): „Ihr habt keinen Mangel an irgend einer Gabe und wartet nur auf die Offenbarung unseres HErrn Jesu Christi, welcher auch wird euch fest behalten bis ans Ende, dass ihr unsträflich seid auf den Tag unseres HErrn Jesu Christi.“

In gleicher Weise verbindet der Epistelgesang im Advent „träufelt ihr Himmel euren Tau von oben etc.“, diese beiden Gedanken und Kundgebungen des Verlangens; es ist gleichsam ein Schrei der, nach dem Ausgießen des Spätregens dürstenden Kirche und zu gleicher Zeit ihr Schrei um die Sendung des Lammes, dass es sei der Herrscher der Erde. Der erste Teil dieses Gesanges ist aus dem fünfundvierzigsten Kapitel des Jesaias genommen; in dem römischen Breviarium ist er dazu bestimmt, während der Adventszeit auf verschiedenerelei Weise, in Gesängen, Responsorien und Gebeten, benutzt zu werden; und in dem römischen Missale ist er bestimmt, als Introitus am dritten Adventssonntag, sowie auch in der Prozession am vierten Adventssonntage gebraucht zu werden. Dage-

gen ist der letztere Teil des Epistelgesanges dem sechzehnten Kapitel des Jesaias entnommen, und wird auch in dem römischen Breviarium gebraucht, um während der Adventszeit als Gebet gesungen zu werden, ganz in [083] derselben Weise, wie dieser Satz in unseren Adventsgebeten, im zweiten Teile unserer Liturgie vorgeschrieben ist. Der ganze Gesang, wie wir denselben hier vor uns haben, ist auch nach dem römischen Breviarium als Gesang in den Horen dieser Kirchenzeit benutzt.

Die speziell für den Advent bestimmte Zeit besteht aus vier nicht ganz vollen Wochen, welche dem Christfest vorausgehen und mit dem betreffenden Tag des HErrn ihren Anfang nehmen, so dass es immer vier Sonntage im Advent gibt. Die Adventszeit wird daher von dem Tag des Christfestes begrenzt, welches jetzt allgemein an dem 25. Dezember gefeiert wird, wofür mehrere Gründe noch späterhin beigebracht werden sollen [083].

Am *Christfeste* werden Kollekte und Epistelgesang, wie solche während der Adventszeit gebraucht wurden, nicht mehr angewandt. Die für dasselbe bestimmte Kollekte ist diejenige, welche auch in dem englischen Common-Prayer-Buch für diesen Tag gewählt ist. Indem wir darin der Fleischwerdung des HErrn in unserer Natur und Seiner Geburt von der

gebenedeiten Jungfrau gedenken, rufen wir um die tägliche Erneuerung der Gnade der Wiedergeburt und der Annahme an Kindesstatt, welche auf uns in Ihm herabgekommen ist. Es scheint diese Kollekte nicht direkt aus einem alten Gebete genommen zu sein, sich aber in Gedanken und Worten an eine der Kollekten über die Geburt Christi, welche in dem Sakramentarium des heiligen Gregor stehen³³, eng anzuschließen.

Der Epistelgesang stammt seinem Hauptinhalte nach aus dem Propheten Jesaias, worauf noch der Hymnus: „Herbei o ihr Gläubigen etc.“ folgt. Es ist der letztere eine wörtliche Übersetzung des Hymnus: „adeste fideles“, nur dass das Wort „Halleluja“ anstatt eines Wortes, welches bloß ein Ausruf von Freude und Triumph ist, gesetzt ist, und dass einige wenige ausfüllende Worte gebraucht sind, um den Gesang der wohlbekanntenen Melodie anpassen zu können, nach welcher das Original in der römischen Kirche gesungen wird. Dieselbe Kollekte und derselbe Epistelgesang, jedoch ohne den Hymnus, wird am ersten Sonntag nach dem Christfest wiederholt, nicht aber nach dem darauf folgenden Sonntage. Denn beide beziehen sich ausdrücklich auf die Geburt des HErrn, welche den Gegenstand der besonderen Feier jenes

³³ St. Gregor. Sacram. Menard tom. III, p. 7.

Tages bildet, und sind daher nicht mehr in derjenigen Periode des Kirchenjahres anwendbar, in welcher sich die Aufmerksamkeit der Kirche den Ereignissen des Lebens unseres HErrn und Seiner Mission auf Erden zuwendet; an jenem ersten Sonntage nach dem Christfest dagegen werden dieselben nur deswegen wiederholt, weil dieser immer in die Oktave des Christfestes selbst fällt [084].

Die Beobachtung der *Oktave*, das heißt: eines achttägigen Zeitmaßes nach einem Fest, ist in gewissen Fällen im Gesetz geboten, und hat in der christlichen Kirche seit der frühesten Zeit her in Übung gestanden. Ohne Zweifel enthält dieselbe, als eine der vorgeschriebenen Ordnungen des Gesetzes, eine typische Bedeutung, und für uns, die wir uns auf der Wanderung durch eine Zeitperiode befinden, welche mit der Auferstehung des HErrn beginnt und mit dem Tage der Auferstehung Seiner Heiligen schließt, hat sie eine tiefe, symbolische Bedeutung. Durandus sagt uns³⁴, dass es der Gründe, aus welchen die Oktave eingeführt sei, vier gäbe: *erstens* habe sie den Zweck, dass dadurch die volle Bedeutung der Festfeier zum Vorschein komme; so spreche z.B. bei der Feier des Festes eines Märtyrers der erste Tag zu uns nur von seinem Tode, der achte aber leite uns zur Hoffnung

³⁴ Durandus, Ration. lib. VII, c. 1.

der Auferstehung. Dabei beruft er sich auf St. Augustin, welcher in seiner Schrift *de doctrina Christiana* sagt: „Derselbe Tag (der Woche) ist der erste und der achte,“ und nach dieser Rechnung sagt man denn auch, dass die Auferstehung des HErrn am achten Tage erfolgt sei. *Zweitens* habe die Oktave den Zweck, dass man die einzelnen bemerkenswerten Momente des Festes, welche an dem ersten Tage nicht zu ihrem Recht gekommen seien, innerhalb derselben ergänzen könne. *Drittens* kämen dabei noch die Fälle in Betracht, da von der Oktave noch ein weiteres Ereignis umfasst werde, so die Beschneidung von der Oktave der Geburt Christi. Und *viertens* habe sie noch die besondere Bedeutung, auf die zukünftige Herrlichkeit des Märtyrers hinzuweisen, dessen Tod gefeiert worden. Diese ausführliche, dem alten Schriftsteller eigene, Spezialisierung gestattet offenbar, die vier hervorgehobenen Gründe auf zwei zurückzuführen, dass nämlich erstens die Feier der Tatsache selbst, zweitens aber eine Antizipation ihrer noch zukünftigen Vollendung, bei welcher wir erst in den vollen Genus ihrer Früchte treten sollen, dadurch [085] veranschaulicht werden soll. Es gibt hierfür ein treffendes Beispiel in dem 9. Kapitel des Levitikus, wo es im ersten Verse von Aaron und seinen Söhnen, nachdem sie den vollen Termin von sieben Tagen seit ihrer Konsekration inne gehalten haben, heißt: „An dem achten Tage rief Moses Aaron und seine Söhne und die Ältes-

ten Israels“ (3. Mose 9, 1). Im Anfang dieses Kapitels wird nun erzählt, wie Aaron auf Geheiß Mosis dadurch in sein Priesteramt eintrat, dass er das Sünd-, Brand- und Friedensopfer zuerst für sich selbst dargebracht, und darauf auch für das Volk ein solches geschlachtet und geopfert habe. Nachdem er dann das Volk gesegnet, heißt es: „Und Moses und Aaron gingen in die Hütte des Stifts, und da sie wieder herauskamen, segneten sie das Volk. Da erschien die Herrlichkeit des HErrn allem Volk. Und Feuer ging aus von dem HErrn und verzehrte auf dem Altar das Brandopfer und das Fett.“ In solcher Weise ward hier das Werk der Konsekration durch die Annahme der Priester als Mittler für das Volk vollendet. Hierüber macht, bei Gelegenheit der erste Vers dieses Kapitels, der gelehrte Ainsworth, in seiner Schrift über den Pentateuch, folgende Bemerkung: „Alle Geschöpfe blieben meistens sieben Tage in ihrer Unreinheit und Unvollkommenheit, und wurden erst am achten Tage vollkommen gemacht. So geschah es mit den Kindern durch die Beschneidung (s. 3. Mose 12, 2-3), so auch mit jungen Tieren, welche zum Opfer dienten (3. Mose 22, 27); ferner mit Personen, welche durch Aussatz, Eiterflüsse und Ähnliches unrein geworden (3. Mose 14, 8-10 und 15, 13-14; 4. Mose 6, 9-10). In derselben Weise wurden nun hier auch die Priester bis zum achten Tage nicht zugelassen, in ihrem Amte zu dienen. Es wurde damit der Tag Christi abgeschat-

tet, welcher durch Seine Auferstehung, an dem Tage, welcher erst dem Sabbat folgte, Seine Kirche und das Amt in der Kirche, sowie alle Handlungen in derselben, geheiligt und uns zu einer heiligen Priesterschaft gemacht hat, die Gott geistliche Opfer darbringt“ [086].

Somit gibt uns die Oktave, das heißt die Verlängerung des Festes bis zu dem achten Tage, eine genaue Umschreibung einer großen geistlichen Wahrheit. Sie deutet an, dass Gott für die Erfüllung Seines Ratschlusses Seine bestimmte und volle Zeit habe. Denn der achte Tag redet gleichsam zu uns von sieben vergangenen Tagen, das ist von jener Zahl von Tagen, welche Gott zu einem heiligen Symbol, durch welches die Vollendung bezeichnet werden soll, geweiht hat. Ferner aber redet der achte Tag nicht nur von bereits Vergangenen, sondern es weist derselbe, wie wir dies schon in Bezug auf die Feier des Tages des HErrn dargelegt haben, zugleich auch auf ein davon unterschiedenes und doch auch damit im Zusammenhang stehendes Ereignis hin; und enthält so den Beweis für das Zustandekommen dieses göttlichen Ratschlusses, welcher selbst solange, bis die bestimmte Zeit erfüllt ist, noch unvollkommen erscheint.

Es stimmt denn nun ganz mit diesem Grundsatz überein, wenn Kollekte und Epistelgesang des Christfestes an dem darauf folgenden Tage des HErrn wiederholt werden sollen. Die Kollekte am 1. Januar, als der Beschneidung Christi, dient denn auch für den ersten Sonntag nach Beschneidung in den Jahresfällen, wo derselbe, innerhalb der Oktave der Beschneidung fallend, mit dem Festtage die gleichen Perikopen hat.

Die für den zweiten Sonntag nach der Beschneidung Christi uns von da an bis zum Sonntag vor Ostern bestimmte Kollekte gedenkt unseres HErrn, wie Er sich in den Ereignissen Seines allerheiligsten Lebens seit Seiner Geburt und in Seinem hochheiligen Dienste unter den Menschen, von der Taufe im Jordan bis zu der Woche Seines Leidens und Seines Todes, offenbart hat. Somit entspricht denn auch der Verlauf dieser Periode des kirchlichen Jahres dem Verlauf der gedachten Periode des irdischen Lebens des HErrn. Die Kollekte ist dieselbe, welche in der englischen Kirche für den sechsten Sonntag nach Epiphantias in Gebrauch ist; und zwar ist dieselbe genau der Zeit, in welcher sie zur Anwendung kommt, angepasst. Ihre Anfangsworte beziehen [087] sich auf den heiligen Zweck, um dessentwillen der Sohn Gottes auf Erden erschienen ist, - dass Er nämlich, wie St. Johannes (1. Joh. 3, 8) sagt, die Werke des Teufels

zerstöre; und dass wir in Ihm die Kinder Gottes und die Erben des ewigen Lebens würden. Darauf schreitet sie fort zu der Anrufung Gottes, dass an uns, die wir diese Hoffnung der Erbschaft haben, Sein Rat-schluss vollendet werden möge, und dass wir, indem wir uns reinigen, gleichwie Er rein ist, Ihm gleichge-macht werden mögen bei Seiner Erscheinung. Der E-pistelgesang: „Das Volk, so im Finstern wandelt etc.“ nimmt die im Propheten Jesaias 9, 2 und im 97. Psalm, V. 11 stehenden Weissagungen auf, indem er auf den HErrn hinweist als das Licht, das da scheint in der Finsternis der Welt. Denn diese Weissagungen waren nach der Erklärung des Simeon erfüllt, als die-ser Ihn als ein Kind in seine Arme schloss (Luk. 2, 28-30); und St. Matthäus (Matth. 4, 16) führt eben dieselben Worte des Jesaias, welche im Anfang des Epistelgesanges gebraucht werden, in dem Sinn an, dass sie in dem Dienste des HErrn unter den Men-schen zur Erfüllung gelangt seien.

Wir sagten bereits, dass der Gegenstand, welcher in dieser Zeit des Kirchenjahres vor unserem geistli-chen Auge steht, der ist, dass Christus der Welt er-schienen ist; und das geschichtliche Ereignis, welches gewöhnlich mit „Epiphantias“ oder als „Erscheinung Christi den Weisen aus dem Morgenland“ bezeichnet wird, bildet dafür ein sprechendes Symbol. Nun wird Epiphantias in der abendländischen, aber nicht in der

morgenländischen Kirche am 6. Januar gefeiert; und, um der Frage zu begegnen, warum nicht die Beobach-tung solchen Festes in unserer Liturgie angeordnet worden, wollen wir die Gelegenheit benutzen, hier ei-nige Gründe dafür beizubringen, weshalb Epiphantias nicht am 6. Januar zu feiern ist. Dadurch werden wir auch, ehe wir noch zu der nächstfolgenden Zeit des Kirchenjahres fortschreiten, in den Stand gesetzt werden, uns darüber ein Urteil zu bilden, warum der 25. Dezember für die Feier der Geburt des HErrn festgestellt worden ist [088].

Epiphantias ist offenbar ein Ereignis von einem prophetischen oder symbolischen Charakter; und mehr für private Meditation, als für eine öffentliche Feier angetan. Gleichwohl wird die Feier desselben in der abendländischen Christenheit am 6. Januar öf-fentlich begangen, wobei angenommen wird, dass das betreffende Ereignis selbst auf den dreizehnten Tag des Lebens unseres Heilandes traf. Nun zeigen sich aber große Schwierigkeiten für solche Annahme. Es geschah nämlich die Darstellung unseres HErrn im Tempel, nach der Erzählung bei St. Lukas (Lukas 2, 22), am 40. Tage nach Seiner Geburt. Dies macht es schwer, anzunehmen, dass die Weisen Ihn schon am dreizehnten Tage nach Seiner Geburt aufgesucht hät-ten. Denn es stimmt dies insofern nicht mit dem Be-richt von St. Matthäus, als dann Herodes, nachdem

schon die Weisen bei ihm in Jerusalem gewesen, über 26 Tage untätig geblieben wäre und sein Gebot, die kleinen Kinder in Bethlehem zu töten, während er doch nur wenige Meilen von Bethlehem entfernt war, erst solange nachher erlassen hätte. Denn hätte er dies schon früher getan, so müsste ja auch die Flucht nach Ägypten schon vor dem 40. Tage geschehen sein.

Weiter aber ist es, nach den liturgischen Schriftstellern der römisch-katholischen Kirche selbst³⁵, anerkannte Tatsache, dass ursprünglich sowohl im Osten als im Westen der Christenheit die Geburt des HErrn (wie auch die Anbetung der drei Könige) am 6. Januar gefeiert worden ist; und es wird auch in der abendländischen Kirche an diesem Tage nicht bloß „der Anbetung der drei Könige“, sondern auch der Taufe des HErrn im Jordan und des Wunders der Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa gedacht. Die griechische Kirche aber hat ihrerseits immer die Anbetung der Weisen an demselben Tage gefeiert, an welchem sie die Feier der Geburt des HErrn begangen hat, mag diese nun am 6. Februar oder [089] am 25. Dezember der Gegenstand der kirchlichen Feier gewesen sein; und auch bei ihr ist seit der frühesten Zeit bis heutigen Tages am

³⁵ cf. Merati bei Gavant, P. IV, tit. III, §. 4.

6. Januar die Taufe des HErrn im Jordan gefeiert worden. Offenbar aber stammt der Name „Epiphani-as“, welchen die abendländische Kirche diesem Tage gegeben hat, aus dem Griechischen, während doch die Griechen selbst den Tag nicht mit Epiphani-as, sondern mit Theophania bezeichnen, das heißt: Offenbarung Gottes, was die Offenbarung oder Kundmachung Christi als Sohn Gottes bedeutet, wie solche durch die Stimme vom Himmel bei der Taufe des HErrn im Jordan geschehen ist. Merkwürdigerweise ist nun in den „Troparien“, wie man die in der griechischen Liturgie für diesen Tag verordneten Gesänge nennt, das Wort „Epiphani-as“, sowohl als Hauptwort, wie als Zeitwort, gerade für jene Offenbarung oder Kundmachung des HErrn gebraucht, da der Vater Ihm, nachdem Er durch Johannes im Jordan getauft war, durch eine Stimme vom Himmel Zeugnis gab, und der Heilige Geist in Gestalt einer Taube auf Ihn herabkam; - was gerade der Zeitpunkt ist, da unser HErr speziell zu Seinem Werke des Dienstes für diese Welt ausgesandt worden ist. Dem entsprechend hat auch der letzte jener für diesen Tag bestimmten griechischen Gesänge folgenden Inhalt: „Heute wardst Du der Welt verkündigt, und Dein Licht, o HErr, ward uns kundgetan (εσημειωθη), die wir Deinen Preis singen mit Verständnis. Du bist gekommen, Du hast hervorgeschienen, O unnahbares Licht!“ Es können diese Worte auf die Geburt des HErrn und auf Seine

Erscheinung für die Weisen aus dem Morgenlande bezogen werden, wie ja diese beiden Ereignisse für die griechische, so wie für die gesamte übrige Christenheit ursprünglich der Gegenstand der kirchlichen Feier dieses Tages gewesen sind; es können aber dieselben auch von der Taufe Christi im Jordan, da der Heilige Geist auf Ihn herniederkam, - welches das Ereignis ist, dessen jetzt an diesem Tage in der griechischen Kirche gedacht wird - verstanden werden, wenn auch zunächst in jenen Worten auf das Erscheinen [090] des Sternes Bezug genommen zu sein scheint, welcher die Weisen auf ihrem Wege leitete. Möglich, dass dieser Gesang von hohem Alter ist, und vielleicht schon in einer Zeit in Gebrauch kam, da nicht allein die Taufe Christi, sondern auch Seine Geburt und die Anbetung der Weisen, also alle drei Ereignisse zusammen an diesem Tage gefeiert wurden.

Nach diesen Vorbemerkungen scheint denn über die geschichtliche Entstehung dieser Feste folgendes gesagt werden zu können: Die Beobachtung eines bestimmten Tages als Fest der Geburt des HErrn kann nicht mit Sicherheit höher hinauf verfolgt werden, als bis in das vierte Jahrhundert. In frühester Zeit wurden, soweit wir den darüber erhaltenen Spuren nachgehen können, sowohl die Geburt des HErrn, als auch die Anbetung der Weisen, und wahrscheinlich auch die Taufe Christi im Jordan in der morgenländi-

schen wie in der abendländischen Kirche, am 6. Januar begangen, und zwar unter dem für alle drei Ereignisse gleich anwendbaren Namen: „Epiphania“. Ungewiss ist es, zu welcher Zeit der 25. Dezember in Aufnahme kam und im Abendlande als der Jahrestag, an welchem der HErr geboren ist, angesehen wurde; doch geschah dies wahrscheinlich schon sehr früh, und es beruhte dies, wie St. Chrysostomus solches in einem gleich noch näher zu untersuchenden Ausspruch annimmt, auf bestimmten Angaben, welche in Rom über den Zensus oder die Schätzung des jüdischen Landes sich erhalten hatten. Jedenfalls ist aber die Beobachtung des Festes an diesem Tage von späterem Datum, als die Bekanntschaft mit diesem Tag selbst, und wird gewöhnlich dem Papst Julius zugeschrieben³⁶, welcher im Jahre 352 starb. Es ist nämlich aus einer Predigt über die Geburt des HErrn, welche in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts gehalten worden ist, und als deren Verfasser der heilige Chrysostomus gilt³⁷, ersichtlich, dass damals seit einiger [091] Zeit die Meinung im Abendlande Anerkennung gefunden hatte, die Geburt des HErrn sei am 25. Dezember geschehen, und dass auch das Fest dafür dort an diesem Tage gefeiert wurde, während im Osten dies erst in den letzten zehn Jahren vor der

³⁶ Merati in Gavant. P. IV, tit. III, § 6 und 8.

³⁷ Chrys. Opera t. II, 355 u. 356 (Paris 1718).

Zeit, da diese Predigt gehalten worden³⁸, Annahme ge-

³⁸ Die Predigt, von welcher oben die Rede ist, soll von St. Chrysostomus gehalten sein, als er in Antiochien Priester war, und zwar entweder in Antiochia selbst oder in Konstantinopel. Die betreffenden Stellen aus derselben lauten also: „Es sind noch nicht volle zehn Jahre, seit der Tag selbst kund wurde, und Ihr damit bekannt wurdet.“ – „Will aber irgendein Streitsüchtiger dem, was wir gesagt haben, nicht nachgeben, so kann ihm noch ein zweiter Grund dafür angeführt werden, dass nämlich die Zeitangabe auf der Schätzung beruht, von welcher in den Evangelien die Rede ist.“ Weiter heißt es daselbst, nachdem die ersten Verse von Lukas 2 zitiert sind: „Somit ist es denn offenbar, dass Er zur Zeit der ersten Schätzung geboren wurde. Es ist somit für Jemanden, der sich über die Zeit dieser Schätzung aus den alten, dem Publikum zugänglichen

(τοις δημοσια κειμενοις) Tabellen zu Rom vergewissert, möglich gemacht, zu der gewünschten Überzeugung zu gelangen. Nun ist uns von Männern, welche diese Dinge genau untersucht haben und in jener Stadt wohnen, der betreffende Tag angegeben; denn, indem sie selbst dort lebten und sich von Solchen, welche vor ihnen da waren, sowie durch alte Tradition, sich eine feste Überzeugung darüber gebildet hatten, haben sie selbst wieder die Kenntnis davon uns vermittelt (διεπεμψαντο).“ Hinsichtlich des Vorhandenseins der gedachten Tabellen in Rom findet sich eine interessante Stelle in der zweiten Apologie St. Justini Martyr. (edit. Colon. 1686 p. 75); daselbst macht derselbe, mit Bezugnahme auf die Weissagung im Propheten Micha: „Du Bethlehem etc.“ folgende Bemerkung: „es gibt solch ein Dorf in dem Lande der Juden, 35 Stadien von Jerusalem entfernt, wo Jesus Christus geboren ward, wie ihr dies auch aus den Schätzungen ersehen könnt, welche unter Cyrenius, eurem ersten Prokurator, in Judäa angelegt wurden.“ Übrigens war Cyrenius nicht Prokurator, sondern Prokonsul von Syrien, und Coponius, welcher den Cyrenius nach Judäa begleitete,

funden hat. Nun scheint es, dass die römische Kirche, indem sie den 25. Dezember für die Feier der Geburt des HErrn bestimmte, doch dabei blieb, am 6. Januar der Anbetung der Weisen zu gedenken, dass dagegen [092] die griechische Kirche nicht nur die Feier der Geburt des HErrn³⁹, sondern auch die der Anbetung der Weisen auf den 25. Dezember verlegte, während sie für den 6. Januar nur noch das Gedächtnis der Taufe des HErrn beibehielt. Denn, wie schon gesagt, es wird die Annahme, dass die Taufe des HErrn gleich jenen anderen Ereignissen auch schon früher an diesem Tage gefeiert worden ist, schon durch die Tatsache wahrscheinlich, dass die römischen Katholiken dabei geblieben sind, derselben noch an diesem Tage zu gedenken, obgleich sie doch die Anbetung der Könige zum eigentlichen Gegenstande der Feier desselben gemacht haben.

war der erste Prokurator (v. Joseph. Antiqu. lib. XVIII., c. I. 1 u. II. 1).

³⁹ Es scheint, dass der Versuch, in die morgenländische Kirche die Feier der beiden Ereignisse, das der Geburt des HErrn und das der Anbetung der Weisen, an verschiedenen Tagen einzuführen, obgleich von einer so hervortretenden Persönlichkeit, wie Gregor von Nazian, unternommen, zu ersten Tumulten in Konstantinopel Veranlassung gab. - Patres apostolici. tom. I. p. 313 vid. die Note von Cotelerius zu Const. lib. V. c. 13.

Somit schließen wir aus dem Vorstehenden, dass nicht genügende Gründe vorhanden sind, auf welche sich die Feststellung eines bestimmten Tages im Jahre stützen könnte, an dem das Ereignis der Anbetung unseres HErrn durch die Weisen wirklich geschehen wäre; und wenn die Tradition auf einen solchen Tag deutet, so ist dies eher der Tag der Geburt des HErrn, mag nun dabei an diesen Tag selbst oder an den gleichen Tag im folgenden Jahre gedacht werden mögen. Andererseits ist die Verlegung des Tages, an welchem die Geburt des HErrn gefeiert ward, vom 6. Januar auf den 25. Dezember, wenigstens innerhalb des größeren Teiles der Kirche in dem vierten Jahrhundert, - ein starker Beweis dafür, dass für solche Annahme in Betreff des Tages, an dem der HErr geboren worden, in der Tat damals hinreichender Grund vorhanden war, weil es ohne dem nicht zu begreifen wäre, wie der Tag der Feier geändert werden konnte, und zwar nicht bloß in einem Teile der Kirche, sondern durch die ganze Welt [093].

Nunmehr verlassen wir in unserer Betrachtung der einzelnen Kollekten die Ereignisse aus dem Leben unseres HErrn, wie solche aus Seinem Dienen in der Welt uns entgentreten, und begeben uns in die Zeit Seiner Passion. An dem letzten Sonntage vor Ostern sind es zwei Gegenstände, welchen wir nach der Erzählung in dem Evangelium dieses Tages uns zuwen-

den. Der eine ist das immer näher und näher tretende Leiden des HErrn und Sein Hinaufgehen nach Jerusalem, um dort den Händen der Heiden überantwortet zu werden; der andere ist der vorübergehende Triumphausbruch, welcher Ihn bei Seinem Eingang in die Stadt erwartete, fünf Tage, ehe Er gekreuzigt ward. Es fasst die betreffende Kollekte schon ganz speziell die Leiden Christi ins Auge, während der Epistelgesang mit dem Gedankengang der Epistel zusammenstimmt. Diese letztere ist dem Briefe an die Philipper entnommen, und feiert den Gehorsam des HErrn bis zum Tode und den Lohn der Erhöhung und Herrlichkeit, welchen Gott Ihm erteilt hat. Der Epistelgesang aber gründet sich auf den achten Psalm: „HErr, unser Herrscher, wie herrlich ist Dein Name usw.“ und enthält die Erklärung des in diesem Psalm enthaltenen prophetischen Wortes: „Aus dem Munde der jungen Kinder und Säuglinge hast Du eine Macht zugerichtet etc.“ Denn auf dies Psalmwort bezieht sich der HErr nach der Erzählung des Evangeliums dieses Tages, als die Pharisäer Ihn baten, den Hosannas, mit denen Er bewillkommnet ward, Schweigen aufzuerlegen.

Die nun folgenden Wochentage sind dem Gedächtnis der an den entsprechenden Tagen geschehenen Ereignisse gewidmet, den letzten aus dem Leben unseres Erlösers und Seinem Durchgange durch

das Grab. Es werden dieselben passender bei einer anderen Gelegenheit unserer näheren Betrachtung unterzogen werden.

Der folgende Tag des HErrn ist der Ostertag, an welchem, sowie von da an bis zu dem Feste der Himmelfahrt, alle unsere Gedanken auf die Auferstehung des HErrn gerichtet bleiben [094]. Die Kollekte ist dieselbe, welche sich dafür in dem englischen Common-Prayer-Buch findet, und besteht aus einer Erweiterung derjenigen Kollekte, welche für diesen Tag in dem römischen Missale gebraucht ist. Sie beginnt mit dem Gedächtnis der Auferstehung und führt dieselbe, in Übereinstimmung mit der in der Epistel des Tages enthaltenen Lehre, weiter aus: Die Glieder Christi sind mit Christus auferstanden, sie sind Teilhaber Seines Lebens und Seiner göttlichen Natur. Deshalb beten wir, dass dies heilige Verlangen, welches der Heilige Geist in uns gewirkt hat, durch die immerwährende Hilfe desselben göttlichen Geistes in entsprechenden Werken seine Erfüllung finden möge. Der Epistelgesang am Osterfest und am Sonntag nach Ostern stammt aus dem 139. Psalm, und bringt den Ausdruck vollen Friedens mitten in den lauten Triumph der Freude, wie eine solche für alle die anderen einzelnen Stücke des Dienstes an diesem Tage charakteristisch ist. Doch würde sich dieser Gesang nicht in gleicher Weise für die anderen Sonntage vor

Himmelfahrt eignen; für sie ist daher der Gesang aus dem 118. Psalm: „Dies ist der Tag, den der HErr gemacht hat etc.“ bestimmt, dessen erster Vers auch das Graduale (oder den unmittelbar auf die Epistel folgenden Gesang) bildet, welches in der römischen Messe für den Ostertag bestimmt ist. Wie nun ein jeder Tag des HErrn ein Gedenktag der Auferstehung ist, so ist dieser selbe Gesang auch dazu auserlesen, das übrige Jahr hindurch beibehalten zu werden, außer am Tage des HErrn in der Oktave von Himmelfahrt und an Pfingsten. Es eignet sich derselbe ganz besonders zu einer Vorbereitung auf den nachfolgenden Dienst, indem er den Tag des Heils feiert, wie derselbe am Auferstehungsmorgen tagte, und zugleich den HErrn, da Er in Seinen Tempel kommt, bewillkommnet. Dies Kommen des HErrn ist ein dreifaches. Denn erstens kommt Er geheimnisvoll im Heiligen Geist, um in der Mitte Seines Volkes gegenwärtig zu sein, gemäß Seiner Verheißung, dass Er alle Tage bei ihnen sein und sie zu sich in die himmlischen [095] Örter erheben wolle, wo Er jetzt in der Gegenwart des Vaters weilt. Zweitens kommt Er in der Kraft desselben Heiligen Geistes, in der Person Seines Knechtes, der nun vor Ihm dient und damit die Fülle Seiner Gnade auf sie herniederbringt. Drittens endlich will Er in den Himmel selbst eintreten, wenn Er zuletzt die volle Zahl Seiner Heiligen, der Lebenden und Entschlafenen, gesammelt haben wird,

da Er sie dann ohne Flecken, in Seiner unbegrenzten Vollkommenheit, vor dem Thron Gottes darstellen wird.

An dem Sonntage, welcher in die Oktave des Himmelfahrtsfestes trifft, ist die Kollekte dieselbe, wie in dem englischen Common-Prayer-Book; und zwar ist sie einem Gesange entnommen, welcher in dem römischen Brevier für die Vesper am Himmelfahrtstage, so wie am Sonnabend und Sonntag in der Oktave von Himmelfahrt bestimmt ist. Es ist dieser Gesang in seiner ursprünglichen Form nicht an Gott, den Vater, sondern an „den HErrn“ gerichtet, und in dieser Gestalt bildet derselbe auch eines der Gebete, welche für die besonderen Dienste an diesem Tage nach unserer Liturgie bestimmt sind. In der Kollekte aber ist derselbe in ein Gebet zu Gott dem Vater umgewandelt, wodurch Gott daran erinnert wird, dass wir durch die Himmelfahrt des HErrn Waisen gelassen sind, und deshalb angefleht wird, die Verheißung, welche der HErr Seinen Jüngern unmittelbar vor Seinem Leiden gegeben hat, jetzt zu erfüllen, indem Er uns den Heiligen Geist herniedersendet. Dabei ist dem Original noch die Bitte hinzugefügt, dass Er uns an den Ort erhöhen wolle, wohin unser Heiland uns vorangegangen ist. Es bezieht sich dieser Zusatz augenscheinlich auf die Stelle aus dem Brief des Apostel Paulus an die Römer (8, 11): „So aber der Geist Des, der Jesum von

den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird Derselbige, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deswillen, dass Sein Geist in euch wohnt.“ Der Epistelgesang gedenkt darauf der Verheißung des HErrn an [096] Seine Jünger, dass auf ihre Traurigkeit bei Seinem Scheiden nun dauernde Freude folgen solle, wenn Er sie wieder heimsuchen werde mit der Herabsendung Seines Heiligen Geistes, durch dessen trostreiche Gemeinschaft sie in Ihm und Er in ihnen wohnen soll.

Beides, sowohl Kollekte als Epistelgesang, bezweckt, dass wir, zugleich mit der Freude über die Himmelfahrt des HErrn, uns doch auch unseres Harrens auf Ihn bewusst werden, indem wir auf die Gabe des Heiligen Geistes warten, welche am Pfingsttage ein für allemal auf die Kirche herabgekommen ist. Diese Gabe des Heiligen Geistes darf nicht so angesehen werden, als ob sie ein ganz isoliertes Ereignis an einem gegebenen Tage wäre, und damit schon seine Erfüllung in der Zeit gefunden hätte, wie ein bloß historisches Faktum, von welchem uns nur bestimmte Folgen zurückgeblieben wären. Man muss dieselbe vielmehr ansehen als eine fortdauernde Quelle, die immerzu ihre lebendigen Wasser hervorquellen lässt, oder als einen ununterbrochenen Strom, welcher immerzu vom Throne Gottes herabströmt, - als ein Er-

eignis, das fort und fort seine Erfüllung findet in dem ununterbrochenen Ersatz jenes Lebens aus Gott, welches für das geistliche Verstehen und die Kraft der Kirche notwendig ist; - und für welches Leben in seiner Fülle, in der Kirche gegenwärtige Apostel, welche nicht von Menschen, sondern von Gott dem Vater und seinem Sohne Jesus Christus gesendet sind, die bleibende Ordnung bilden.

Die Kollekte für Pfingsten (den weißen Sonntag) und von da an bis zum Schluss des Kirchenjahres, gedenkt der Gabe des Heiligen Geistes mit allem, was daher für die Auserwählten folgt; und zwar einmal als einzelnen Personen, denen Seine mannigfaltigen Gaben mitgeteilt werden, dann aber auch als Gliedern des geheimnisvollen Leibes Christi, wie sie als solche in der Gemeinschaft Eines Lebens und Eines Geistes miteinander verbunden sind. Darauf enthält die Kollekte die Bitte um die Gnade, welche dazu erforderlich ist, dass diese Gaben zu Gottes [097] Ehre gebraucht werden, indem wir in Glauben, Hoffnung und Liebe, so wie in demütiger Wahrnehmung unseres gegenwärtigen, unvollkommenen Zustandes, auf die Erscheinung des HErrn vom Himmel warten, auf dass so Gottes Ratschluss in der gegenwärtigen Haushaltung der Kirche auf Erden erfüllt werden möge, und die gesamte Zahl der Heiligen (die Auserwählten, wie sie in dem ersten Satz der Kollekte, mit ausdrückli-

cher Unterscheidung beider Bezeichnungen genannt werden) vor Ihm im Frieden erfunden und von Ihm vor dem Throne des Vaters dargestellt werden mögen. Indem somit die Kirche in dem Fortgang ihrer Gedenkdienste an dem Schlussakte Gottes angelangt ist, welcher alles, was vor dem Ende dieser Haushaltung geschieht, enthält, nämlich an der Ausgießung des Heiligen Geistes, - und nachdem sie nun mit dieser Gabe des Heiligen Geistes, der inneren Wirkung derselben nach, alles empfangen hat, was Gott ihr geben kann: so bleibt sie nun in solchem Glauben, wie dieser in dem uns vorliegenden Gebete seinen entsprechenden Ausdruck findet, bis der Umlauf des Jahres vollendet ist, und ihr jährlicher Lauf sich in Bitte, Danksagung und Anbetung wieder erneuert.

Der Epistelgesang, welcher nur für dies Fest selbst samt dessen Oktave bestimmt ist, hat in dem 61. Kapitel des Jesaias seine Quelle; und dieser selbe Abschnitt der heiligen Schrift ist für den Vormittagsdienst um 9 Uhr an diesem Tage bestimmt. Es ist dies ganze Kapitel für den Gebrauch der Kirche am Pfingsttage, in der letzten Zeit dieser Haushaltung, wunderbar geeignet. Dasselbe beginnt mit der prophetischen Verkündigung der zukünftigen Ausgießung des Heiligen Geistes, um Christum und Seine Kirche zu salben für die Erfüllung ihrer beider jeweiligen Mission auf Erden. Hierauf folgt eine Weissagung,

die sich auf die Vorbereitung Israels für seine zukünftige Stellung und Herrlichkeit inmitten der Nationen der Erde, und auf den Dienst bezieht, welchen dasselbe an diesen auszurichten haben wird, wenn die Verwüstungen vieler Generationen werden [098] wiederhergestellt sein, und der HErr sich über sie freuen wird, wie ein Bräutigam über die Braut. Und unter der Hülle dieser das Israel nach dem Fleisch betreffenden Weissagung verkündigt der Heilige Geist die Wiederbelebung der Kirche und ihre Vorbereitung als Braut des Lammes, wenn sie sich selbst fertig machen wird auf Sein Erscheinen. In dem ersten Teile dieses Kapitels spricht der HErr, in eigener Person und als Haupt Seiner Kirche, von der Ausgießung des Geistes auf Ihn Selbst, als der Salbung für Sein Werk des Dienens auf Erden. Der vorletzte Vers (welcher unseren Epistelgesang bildet), enthält die Antwort der Kirche, und des HErrn Selbst von ihretwegen, auf die prophetische Verkündigung des ersten Verses, und legt Zeugnis ab von dem Werke des Heiligen Geistes, dadurch sie, erfüllt mit der Freude in dem HErrn, mit Kleidern des Heils angezogen und mit dem Rock der Gerechtigkeit gekleidet ist, voller Glorie und Schönheit, und mit den Juwelen bedeckt erscheint, mit welchen Christus Selbst, als ihr Haupt, geschmückt ist. So gedenkt der Epistelgesang, gleichwie die Kollekte dieses Tages, der Gabe des Heiligen Geistes nicht nur als einer geschichtlichen Tatsache, sondern in ihrer

dreifachen Frucht: jener inneren Freude und jener heiligen Liebe, wie beide in der „Gerechtigkeit“ enthalten sind, und der Begabung mit den Kräften der zukünftigen Welt.

Auf den Epistelgesang folgt nun, wie beim Christfest, ein Hymnus. Hier ist es jener alte Hymnus: „Veni creator Spiritus.“ Manche haben gemeint, St. Ambrosius habe denselben verfasst; doch ist hierfür kein genügender Grund vorhanden. Nach dem römischen Brevier soll er schon in der Vesper am vorhergehenden Abend gebraucht werden. Es wird derselbe dort auch zur Tertie, d.h. um 9 Uhr, nicht allein an diesem Tage, sondern während der ganzen Oktave feierlich rezitiert; und zwar ist diese Stunde auf Grund der Tradition, dass in derselben der Heilige Geist auf die Apostel herniedergekommen sei, gewählt. Alte Praxis war es, bei dieser Gelegenheit den Hymnus mit besonders [099] feierlichen Gebräuchen zu singen, wie denn Merati⁴⁰ angibt, dass in der heiligen Konsekration zu Rom derselbe zur Terze von dem Zelebranten, um der größeren Feierlichkeit willen, in Amiktus, Alba, Stola und Mantel gekleidet, intoniert wird.

⁴⁰ Merati in Gavant. De Pentecost. VI, c. 18. 1.

Soviel mag in Bezug auf die Kollekten genügen, bei deren Betrachtung wir die Epistelgesänge mit einbezogen⁴¹ haben, insoweit als ihr Inhalt auf die Kollekten Bezug nimmt, um so die Art und Weise besser zur Anschauung zu bringen, in welcher beide zugleich mit den Zeiten des Kirchenjahres wechseln. Es hat, wie gesagt, dieser Einrichtung die Absicht zu Grunde gelegen, einen Mittelweg einzuschlagen, wonach im Allgemeinen eine Übereinstimmung mit dem Tenor der Episteln und Evangelien herbeigeführt werden sollte, während doch zugleich ein Wechsel der Kollekte in jeder Woche, wie ein solcher in den römischen und englischen Diensten statt hat, vermieden wurde.

Nachdem nun die Kollekte gesprochen, sollen nach dem Rubrikenbuch die beiden Assistenten, und zwar der Jüngere zu dem für die Epistel bestimmten Lesepult, der Ältere aber zu dem für das Evangelium sich begeben. Schon oben hatten wir erwogen, dass der Zutritt des Zelebranten zum Altar zu dieser Zeit den Zweck hat, es zu veranschaulichen, wie es das Heiligtum Gottes ist, aus welchem Sein heiliges Evangelium hervorkommt; und dass wir dabei allein durch die Gegenwart Christi an den himmlischen Orten, da Er für uns bei dem Vater erscheint, gesegnet werden

⁴¹ Nicht angezogen, sondern : eingeschlossen haben, einbezogen haben – include – Vol .I.p.71

können. Um uns nun zu einem fruchtbringenden Hören des Evangeliums zu leiten, wird zuvor noch ein Schriftabschnitt, welcher gewöhnlich aus den Briefen der Apostel genommen ist⁴², gelesen. Deshalb schreiten nun, sobald als die Kollekte [100] beschlossen ist, die beiden assistierenden Diener nacheinander, auf Geheiß und unter der Autorität⁴³ des Zelebranten zu der Ausführung der ihnen zukommenden Handlungen, und zwar der Ältere zu der heiligen Amtsverrichtung des Lesens des Evangeliums, der Jüngere aber, welcher die Epistel zu lesen hat, um jenem vorher den Weg zu bereiten und ihn dabei zu unterstützen. Dabei

⁴² Vor Alters wurden in manchen Kirchen bei besonders feierlichen Gelegenheiten noch vor der Epistel Stellen aus den Propheten gelesen. Eine solche vorausgehende Lektion ward gewöhnlich „der Prophet“, oder „das prophetische Stück“ genannt, und die darauf folgende: „der Apostel“, oder „das Stück von St. Paulus“ (Gregor v. Tour, angeführt bei Bona, Rer. Liturg. lib. II, c. VI, 1, 3, v. auch Martene de Ant. Rit. lib.I, c. IV, § 1.) In der römischen Kirche werden noch an gewissen Tagen Abschnitte aus den Propheten gelesen; und von dieser Praxis rührt es ohne Zweifel her, dass an einigen Tagen Stellen aus dem Alten Testament und aus der Apokalypse bestimmt sind, an Stelle der Epistel gelesen zu werden.

⁴³ „Der Diakon erhält, ehe er das Evangelium liest, von dem Zelebranten einen Segen, das heißt die Erlaubnis zu lesen, denn wie Rupertus Abbas - lit.I, c. 12 - sagt, Niemand soll ohne Erlaubnis das Geschäft der Predigt übernehmen; „denn wie sollen sie predigen, ohne dass sie gesandt sind?“ (Bona. lit. II, c.VII, §2.)

darf es uns nicht Wunder nehmen, dass die Episteln der Apostel als Einleitung für das Evangelium dienen sollen. Denn obgleich die von ihnen vorgetragene Lehre von Christo, als ihrer Quelle, abgeleitet ist, so hat diese doch immerhin nur einen, die Ihn Selbst betreffende Wahrheit erklärenden Charakter, während Seine eigenen Handlungen und Worte im Evangelium berichtet werden.

Vorher war der heilige Dienst von einer einzigen Person ausgeführt - , nun aber wird er hier von zwei Personen getan; und hieraus mögen wir eine Lehre annehmen, welche wichtiger ist, als man beim ersten Blick anzunehmen geneigt sein möchte.

Die dem Priesteramt und der durch dasselbe geschehenden Vermittlung zu Grunde liegende Idee hängt mit dem Begriff der Einheit zusammen: „Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen“ (1. Tim. 2, 5). Unter dem Gesetz waren viele Priester - die ganze Nation war ein [101] Königreich von Priestern; aber in Hinsicht dieses ihres priesterlichen Charakters waren dieselben unter Ein Haupt zusammengefasst. Weder das Volk, noch auch die Priester selbst traten in eigener Person in das Allerheiligste, sondern nur in der Person von Einem, dem Haupte der Familie Aaron, dem einzigen und alleinigen Hohenpriester. Dies dient nun auch als Beispiel

und Schatten für die himmlischen Dinge. Wir haben einen einzigen Hohenpriester. Obgleich es Ihm gefallen hat, Viele in die Genossenschaft des priesterlichen Amtes zu rufen und sie als Seine Werkzeuge darin zu gebrauchen; - und obgleich der Name „königliches Priestertum“ der ganzen Kirche eigentümlich zugehört, so bleibt Er doch der einzige und alleinige Mittler, und Er sollte in Seinem Mittleramt, sei es wo und wann es immer sei, nur allein durch Eine Person repräsentiert oder dargestellt werden. Die darauf bezügliche Handlung in der heiligen Eucharistie sollte dem entsprechend eine Einheit zur Erscheinung bringen. Das Nahen zu Gott, das Nahen zum Altar, sowohl im Anfang bei dem Eröffnungsakte der Demütigung, als auch in allen nachfolgenden Teilen des Dienstes, alles sollte nur als die Tat Einer Person erscheinen. Einer bringt im Namen aller das Bekenntnis dar, Einer naht sich für Alle und bringt das Gebet dar; und in dem späteren Teile des Dienstes muss auch Einer allein die Gaben und Opfer des Volkes darbringen. Denn es ist Ein Gott, nicht Einer von Mehreren, sondern eine wahrhaftige Einheit, - so unbegreiflich Einer, dass, wie St. Gregor von Nyssen sich ausdrückt, „Er meidet das Zählen.“⁴⁴ Durch Einen sind wir losgekauft, in Einem werden wir errettet, das ist in Christo; und das

⁴⁴ Διαφευγει την εξαριθμησιν; - Greg. Nyss. Katech. Orat. c. 3, tom. III, p. 49.; Cardale: "He escapes numeration." - Vol.I, p.73

Ziel des göttlichen Ratschlusses mit der Kirche ist, dass sie Alle Eins seien in Christus, wie Christus Eins ist mit dem Vater. Somit ist in allen Handlungen von Eintreten oder Vermitteln für Andere bei Gott, Einheit in dem [102] Handelnden oder Diener ein wesentlicher Begriff. Und so kommen auch alle Segnungen zu uns von Gott durch Einen, nämlich ebendenselben unseren HErrn Jesus Christus; aber innerhalb der Ökonomie der Mitteilung derselben an Menschen finden wir überall Verteilung, Unterscheidung und Pluralität. Die Feuersäule und Herrlichkeitswolke, welche das Symbol der göttlichen Gegenwart bildet, ist Eine; aber die Cherubim, welche das Symbol des göttlichen Amtes in Bezug auf die Menschen bilden, sie sind ihrer zwei und vier. Christus ist der Eine Eckstein, aber die Kirche wird erbaut „auf den Grund der Apostel und Propheten“ (Eph. 2, 20). Nun ist der HErr an Sich Selbst, als das Haupt des Leibes, als der Erstgeborene von den Toten, in den Himmel eingegangen und hat dort die Verheißung vom Vater empfangen; aber, nachdem Er den Heiligen Geist empfangen hat, sind es zwei Zeugen, die Er gesendet hat, von Ihm zu zeugen. „Wann der Tröster gekommen“, sagt Jesus zu Seinen Aposteln (Joh. 15, 26-27), „der wird zeugen von Mir, und ihr werdet auch zeugen.“ „Wir sind Seine Zeugen über diese Dinge“, sagen die Apostel zu dem jüdischen Hohenrat (Apg. 5, 32) „und auch der Heilige Geist.“ Und Er hat Gaben den Men-

schen gegeben, indem Er „Etliche zu Aposteln, und Etliche zu Propheten, und Etliche zu Evangelisten, und Etliche zu Hirten und Lehrern gesetzt hat (Eph. 9, 8-11).

In gleicher Weise geschieht dann, nachdem jenes erste Nahen zu Gott durch Einen erfolgt ist, das Ausgehen zum Volke durch Zweie, gerade wie im Verfolg der heiligen Handlung das Opfer die Eine Eucharistie ist, aber die Kommunion in ihrer Gestalt zweifältig ist. Es liegt somit in dieser Vorbereitung auf die Feier des Geheimnisses schon ein Vorbild der darauf folgenden Handlungen selbst. Der Zutritt zum Heiligtum, damit wir das heilige Evangelium von Gott empfangen, - er geschieht durch Einen Priester, als das Haupt und den Repräsentanten der Gemeinde; aber der Dienst am Wort zu dem Volk geschieht durch Zweie [103].

Der rechte Platz, an welchem Epistel und Evangelium gelesen werden sollten, ist nicht der Altar. Bei der weniger solennen Feier der Eucharistie ist dies zwar dadurch gerechtfertigt, dass es sich da füglich nicht anders tun lässt; und, weil dann nur Ein Assistent da ist, würde eine anderweitige Einrichtung unnötig oder ungeeignet sein. Zwar ist es in der römischen Kirche der allgemeine Gebrauch, Epistel und Evangelium am Altare zu lesen; doch ist dies eine verhältnismäßig moderne Neuerung, welche in Folge

der weniger formellen Ordnung, wie solche bei der Privatmesse beobachtet wurde, eingeführt ist.⁴⁵ Die alte Praxis der Kirche, wie solche in dem alten ordo Romanus vorgeschrieben ist und noch in der morgenländischen Kirche beobachtet wird, besteht darin, dass sowohl Epistel als Evangelium von den betreffenden Kanzeln oder Lesepulten aus, welche für dieselben bestimmt sind und ein Stück vom Altare entfernt mehr im Hörkreis des Volkes stehen, gelesen werden sollten.

Nach der Epistel antwortet der Chor: „*Dir, o Gott, sei Dank*“; - ein Gebrauch von hohem Alter in der abendländischen Kirche. St. Augustin erwähnt (bei Gelegenheit seiner Erklärung zum 132. Psalm) den Gebrauch dieser Wortform bei den Mönchen in seiner Zeit, ohne aber ihres Gebrauches in der Liturgie zu gedenken. Darauf folgt nun der Gesang, welcher in der griechischen Liturgie das Prokeimenon, oder „vo-

⁴⁵ „In alter Zeit ward sowohl die Epistel als auch das Evangelium von dem Ambo, oder der Kanzel verlesen, von wo auch der Bischof seine Ansprachen hielt.“ (Bona, rer. liturg. lib. II, c. 6, § 3). „Vor Alters, da das Evangelium auf dem Ambo verlesen ward, und Männer und Weiber bestimmte Plätze in der Kirche hatten, wandte sich der Diakon gegen Süden, der Grund und die Veranlassung der Änderung hiervon liegt in den Privatmessen, in welchen die Priester das Evangelium nicht an dem Ambo, sondern am Altar gegen Norden lasen.“ So erklärt es Micrologus in seinem Buch de eccles. observ. c. 9.

rausgehender Gesang“, d.i. dem Evangelium vorausgehender Gesang, heißt. In dem römischen Missale wird er das Graduale genannt, da er ursprünglich auf den Stufen des Ambo oder der Kanzel [104], wo das Evangelium gelesen ward, gesungen wurde.⁴⁶ Sowohl in den morgenländischen, als in den abendländischen Liturgien wechselt er mit der Woche, und wird mit dem „Halleluja“ begleitet, nur dass die römische Kirche von Septuagesima bis Ostern an seiner Stelle einen ferneren Gesang einschiebt, welcher, weil er nur mit Einer Stimme rezitiert wird, Tractus heißt.⁴⁷ Es wäre unnötig, hier zu wiederholen, was bereits in Bezug auf die in unserer Liturgie enthaltenen Epistelgesänge gesagt ist; nur möchten wir noch darauf aufmerksam machen, dass die Einführung der Hymnen, welche den Epistelgesängen am Christfeste und am Pfingstfeste folgen, in voller Übereinstimmung mit der Praxis der abendländischen Kirche steht, wo es in früheren Zeiten herkömmlich war, bei besonders feierlichen Gelegenheiten an diesem Orte Hymnen einzuschalten, oder „Sequenzen“, wie sie genannt werden. In der römischen Kirche sind dieselben jetzt nur an Ostern, Pfingsten und an dem Fronleichnamfeste in Gebrauch; und außerdem folgt an dieser Stelle bei

⁴⁶ Goar, Rit. in Ord. 3 t. Minist. n. 37.

⁴⁷ Bona, Rer. Liturg. II, VI, 4. - Martene, de antiqu. Rit. I, IV, IV. 7.

Totenmessen der wohlbekannte Hymnus: „dies irae etc.“

Nachdem nun der Epistelgesang beendet, und, wo solche besonders verordnet sind, auch ein Hymnus und das Halleluja gesungen sind, sollte nun das Evangelium mit großer Feierlichkeit gelesen und mit tiefer Ehrfurcht vernommen werden. Die Stimmung, zu welcher wir dabei angeregt werden sollen, besteht nicht sowohl darin, dass wir danach trachten, das Gehörte zu analysieren und in ein System zu bringen; vielmehr sollten wir uns dabei in die Lage versetzt denken, Augenzeugen der Handlungen des HErrn und Hörer Seiner Worte zu sein. So werden wir befähigt, am Schluss in die Antwort einzustimmen: „*Ehre sei Dir, o HErr etc.*“

Nach dem Schluss des Evangeliums werden der Zelebrant [105] und die assistierenden Diener durch das Rubrikenbuch angewiesen, die für sie bestimmten Sitze im Sanktuar einzunehmen, und nun wird *die Homilie* von dem Zelebranten selbst im Sanktuar, oder von Jemandem, welcher von ihm dazu beauftragt ist, sei es nun einer der Assistenten, oder ein Anderer, außerhalb des Sanktuars gehalten. Auf diese Weise wird dasselbe Symbol zur Anschauung gebracht, wie in dem unmittelbar vorausgehenden Teile des Dienstes: der Zelebrant weilt im Sanktuar, und

wenn er spricht, so spricht er von daher; aber der Assistent schreitet von ihm aus zu dem Volke vor.

3. Abschnitt

Das Glaubensbekenntnis und das Offertorium

Wir kommen jetzt zu dem letzten Abschnitt des ersten oder einleitenden Teiles des ganzen Dienstes. Die in demselben enthaltenen Handlungen sind schon dem dann folgenden zweiten Teile unmittelbar untergeordnet. Denn indem sie jenen beschließen, eröffnen sie zugleich diesen und leiten ihn ein. Das Glaubensbekenntnis gehörte nicht zur Messe des Katechumenen, sondern bildete ein Stück der Messe der Gläubigen. Denn der Schluss der ersteren war durch die Entlassung der Katechumenen bezeichnet, welche nach der von uns schon erwähnten Sitte der alten Kirche und ganz in Übereinstimmung mit der Vorschrift der gegenwärtigen griechischen Liturgie, sich nach Beendigung des Evangeliums zurückziehen mussten. Wenn nun aber auch schon von diesem Zeitpunkt an Niemand außer den Gläubigen gegenwärtig bleiben durfte, so kann gleichwohl der eigentliche Anfang jenes feierlicheren Teiles des ganzen Dienstes erst in der Darbringung der Elemente auf den Altar gesehen werden.⁴⁸ [106] Die Rezitation des

⁴⁸ Solches entspricht auch vollkommen dem Bau der griechischen Liturgie, welche diese Handlung der Darbringung mit einem feierlichen Introitus auszeichnet. Auch stoßen wir wieder-

Glaubensbekenntnisses erfolgt so, dass das Volk mit seinen eigenen Lippen den Glauben bekennt, welcher in seinem Herzen lebendig ist. Und in gleicher Weise ist auch das Offertorium eine Handlung des Volkes selbst, indem es nämlich durch die Hände seiner Diakonen sowohl die Zehnten darbringt, welche des HErrn Teil sind, den Er sich vorbehalten hat, da Er dem Menschen die Erde zu besitzen gab, als auch die Opfer, welche es aus seiner Fülle, womit der HErr dasselbe gesegnet hat, am ersten Tag der Woche in Sein Schatzhaus legt, damit den Bedürfnissen der armen Heiligen Genüge geschehe. Beide Handlungen nun, das Glaubensbekenntnis und das Offertorium,

holt auf alte kirchliche Praxis, die hierauf hinweist und hier und da in liturgischen Altertümern erwähnt wird; dahin gehört z.B. das von Martene (dc Antiq. Rit. lib. cap. IV, art. III, § 3) erwähnte Herkommen, nach welchem in der Kathedrale zu Lyon der Erzbischof, wenn er zelebrierte, während des Glaubensbekenntnisses und bis zum Offertorium seinen Sitz hinter dem Altar einnahm, das heißt also bis zur Darbringung von Brot und Wein. Ebenso weist darauf hin die von Menard erwähnte Sitte, dass die „Apologien“ der Priester vor dem Offertorium ausgesprochen zu werden pflegten, wenn nach dem Schlusse der Katechumenen-Messe die Messe der Gläubigen ihren Anfang nahm (s. Menard, in d. Sacram. S. Greg. n. 786 und Bona, Rer. Lit. lib. II, c. 1, § 1.) Menard statuiert in derselben Anmerkung (n. 786) ausdrücklich, dass die Messe eigentlich mit dem Offertorium beginnt, und beruft sich dabei auf einen Brief des heiligen Ambrosius (epist. XX in oper. s. Ambros., tom. II, p. 853), welcher vom „Beginn der Messe“ nach der Entlassung der Katechumenen und dem Glaubensbekenntnisse spricht.

bilden die Antwort des Volkes in Wort und Tat auf das Evangelium, welches ihm soeben erklärt ist. Es liegt hierin von seiner Seite das Zeugnis, dass es das Wort der Wahrheit nicht vergeblich empfangen habe. Der Apostel sagt in dem Römerbrief (10,10): „So man von Herzen glaubt, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennt, so wird man selig.“ Und im Hebräerbrief (13, 15-16) heißt es: „So lasset uns nun durch Ihn (d.i. durch Christum) darbringen das Lobopfer Gottes allezeit, das ist die Frucht unserer [107] Lippen, die Seinen Namen bekennen; wohlzutun und mitzuteilen vergesst nicht; denn solche Opfer gefallen Gott wohl.“ Dies Beides, das Bekenntnis des Namens Gottes und das Geben der Erstlinge unserer Gabe, als Anerkenntnis unserer Unterwerfung unter Ihn und als Ausdruck unserer Dankbarkeit und unserer Freude in Ihm, sind in der Tat nur verschiedene Äußerungen desselben göttlichen Glaubensprinzips, wie ein solches durch den Heiligen Geist uns eingepflanzt ist vermittelt des Wortes des Evangeliums. Mit Recht sagt daher Papst Innocenz der Dritte mit Worten, welche zwar dem römischen Dienst angepasst sind, sich aber auch auf den Dienst, wie wir ihn vor uns haben, anwenden lassen: „Gewisslich ist eine solche Ordnung angemessen, indem gemäß derselben auf das Evangelium folgen sollen: der Glaube im Her-

zen, Lob und Preis im Offertorium und endlich die volle Frucht im Opfer“⁴⁹.

Es dürfte das Gesagte genügen, um die eigentliche Bedeutung dieser beiden gottesdienstlichen Handlungen hervorzuheben, und darauf hinzuweisen, dass dieselben gerade hier ihre richtige Stellung haben, sowie auch zugleich auf den Zusammenhang aufmerksam zu machen, in welchem sie ihrem Wesen nach zueinander stehen. Zu denselben Schlussfolgerungen werden wir gelangen, wenn wir im weiteren Verfolg unserer Darstellung beide Handlungen, eine jede für sich, betrachten werden. Denn wenn wir hier auch ihre Zusammengehörigkeit betonen, so steht doch auch wieder eine jede derselben auf ihrem eigenen, besonderen Grund. Beide sind sie ein Ausdruck unseres Glaubens; aber das Glaubensbekenntnis fasst zusammen und vollendet zugleich den vorausgehenden Dienst, welcher die Vorbereitung der anbetenden Gemeinde zum Zwecke hatte, während dagegen das Offertorium die notwendige Vorstufe für die nunmehr folgenden Anbetungsakte bildet, und sozusagen uns die erforderlichen Materialien dafür gewährt, wodurch wir denn [108] schon einen Anhalt

⁴⁹ „ordo sane conveniens — fides in corde, laus in offertorio, fructus in sacrificio“; angeführt von Gavant in Comment. P. I, tit. XII.

dafür gewinnen, in welcher Weise sich nun der weitere Dienst entwickeln wird.

Ehe wir aber mit der Betrachtung der beiden Handlungen im Einzelnen fortfahren, wollen wir erst noch auf eine Stelle der Heiligen Schrift unsere Aufmerksamkeit richten. Der Apostel zieht im 10. Kapitel des Hebräerbriefes aus dem im 9. Kapitel Gesagten, - worauf wir uns schon so oft zu beziehen Veranlassung gehabt haben - , seine praktischen Schlussfolgerungen und sagt dabei folgendes: „So wir denn nun haben die Freudigkeit zum Eingang in das Heiligtum durch das Blut Jesu, welchen Er uns gestiftet hat zum neuen und lebendigen Wege, durch den Vorhang, das ist durch Sein Fleisch, und haben einen großen Priester über das Haus Gottes, so lasst uns hinzugehen, mit wahrhaftigem Herzen, in völligem Glauben, durch der Herzen Besprengung los von dem bösen Gewissen, und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser; und lasst uns halten an dem Bekenntnis der Hoffnung ohne Wanken.“ In dem vorangehenden neunten Kapitel hatte der Apostel von dem Eingang des HErrn in die himmlischen Örter durch Sein eigenes Blut geredet. - Er beschreibt damit Dinge, für deren vollkommenen Ausdruck, wie wir bereits bemerkten, die menschliche Sprache unzureichend ist. Dass nun das Sakrament der Eucharistie für das so beschriebene Ereignis die symbolische Darstellung ist,

haben wir schon hervorgehoben; jetzt aber, in diesem zehnten Kapitel, lässt er nun, auf Grund des vorhergehenden, eine Ermahnung folgen, dass wir unsere Freiheit gebrauchen sollen, in das Allerheiligste einzugehen, gleichwie Christus Selbst in dasselbe eingegangen ist. Er, der Hohepriester, ging hinein und stellte Sich Selbst durch Sein eigenes Opfer und durch Sein eigenes Blut dem Vater dar. In gleicher Weise führet Er nun auch Diejenigen, welche im Glauben herzunahen, durch denselben Schleier oder Vorhang, nämlich durch Sein Fleisch, und stellt sie vermittelt der Versöhnungskraft Seines Blutes dem Vater dar. Auf das Eine, wie auf das Andere bezieht sich die Eucharistie in ihrer [109] symbolischen Bedeutung; denn in der Tat bildet Beides Einen geistlichen Akt. Und dabei sagt uns denn der Apostel, wie wir dargestellt werden sollen. Indem wir nämlich hinzutreten mit wahrhaftigem Herzen, in völligem Glauben, tun wir dies zuvörderst als Solche, deren Leiber gewaschen sind mit reinem Wasser; und endlich ermahnt uns der Apostel, festzuhalten an dem Gelübde und Bekenntnis unseres Glaubens und unserer Hoffnung. Er bedient sich also dabei der Vorbilder des Gesetzes, um uns klarzumachen, wie wir bei unserem Nahen zu Gott zuerst die Reinigung unseres Gewissens durch den Glauben an die Vergebung der Sünden suchen müssen, und wie wir dann die heiligende Kraft des Heiligen Geistes vermöge der Mittel der

Gnade erfahren sollen. Denken wir uns nun dies alles in einzelnen Handlungen des Gottesdienstes ausgeprägt, so haben wir hier die Reihenfolge genau so vor uns, wie sie oben für den ersten oder vorbereitenden Teil unseres heiligen Gottesdienstes aufgestellt worden ist, nämlich: 1. Demütigung und Sündenbekenntnis, Absolution und eine Handlung des Glaubens in der Kraft des Blutes Christi; 2. die Reinigung und Heiligung des Anbeters durch das Wort Gottes; 3. das Bekenntnis des Glaubens, einmal in Worten, beim Aussprechen des Glaubenssymbols, dann in einem Tun, bei der Darbringung der Erstlinge unserer Habe, aber so, dass beides nicht bloß einen Ausdruck unseres Glaubens, sondern eine Handlung der Anbetung und eine Bürgschaft dafür bildet, dass wir uns selbst Gott hingeben, womit uns denn gleich der Einleitungsakt für den nun folgenden Dienst gegeben ist, sowie ein Vorbild für denselben und eine Handhabe dafür, dass dieser feierliche Dienst nun selbst in seiner vollen Gestalt darauf folgen werde. Nach diesen allgemeinen Beobachtungen über diesen Abschnitt unseres Gottesdienstes wollen wir nun sogleich zu der besonderen Betrachtung erst des Glaubensbekenntnisses und dann des Offertoriums fortschreiten [110].

DAS GLAUBENSBEKENNTNIS

Die Ablegung des Glaubensbekenntnisses in der Feier der heiligen Eucharistie geschieht in zweifacher Absicht. Es liegt darin ein Bekenntnis dessen, was wir von Gott glauben, der Inhalt unserer Überzeugungen; aber auch die Kundgebung unseres Glaubens an Gott, eine Tat des Glaubens Gott gegenüber, eine Anbetung der göttlichen Majestät. Wenn wir nun das Symbolum zunächst im ersteren Sinne betrachten, müssen die einzelnen Wahrheiten, wie sie in Worte gefasst sind, Gegenstand der Erwägung sein; betrachten wir es von der anderen, eigentlich liturgischen Seite, so muss die rechte geistliche Gesinnung und die Absicht des Herzens ins Auge gefasst werden.

Die gewöhnliche Benennung des Glaubensbekenntnisses bei griechischen und römischen Liturgikern: *das Symbolum* — bezeichnet am wahrscheinlichsten, wie dies Wort auch im gewöhnlichen Leben gebraucht wurde, ein Zeichen, Kennzeichen oder Merkmal, nämlich jenen richtigen Ausdruck der Wahrheit, an dessen Gebrauch Christen erkannt werden sollten. Ohne Zweifel ist bei der Feier der Taufe eine solche bestimmte Form der gesunden Lehre immer in der Kirche üblich gewesen. Einige Schriftsteller glaubten, das apostolische Glaubensbekenntnis wäre von Anfang an auch in der Liturgie gebraucht worden; aber es lässt sich nicht genügend beweisen, dass irgend ein Glaubensbekenntnis in der

Liturgie gebraucht wurde vor Mitte des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts.⁵⁰ Im Jahre 510 befahl Timotheus [111], Patriarch von Konstantinopel, das Nicensische oder Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis in allen kirchlichen Versammlungen zu rezitieren als ein Heilmittel gegen Häresie, während es vorher, wie der Geschichtsschreiber bemerkt, nur einmal jährlich rezitiert wurde, entweder am Gründonnerstag oder am 5. Sonntag in der Fastenzeit, oder am Passionssonntag, wie er genannt wurde, während der Unterrichtszeit der Katechumenen zur Vorbereitung auf ihre Taufe an Ostern.

Die Hersagung des Glaubensbekenntnisses am Gründonnerstag war 367 n. Chr. durch das Konzil zu Laodicea in seinem 46. Kanon allen, die getauft wer-

⁵⁰ Theodorus Lektor sagt in seiner Kirchengeschichte (Kollektaneen), dass Petrus Fullo, Patriarch von Antiochia zwischen 474 und 480, in allen kirchlichen Versammlungen die Rezitation des Nicensischen Glaubensbekenntnisses anordnete, und nach der Art, wie er dann von dem spricht, was Timotheus tat, scheint dieser Gebrauch nicht vor der oben bemerkten Zeit eingeführt worden zu sein. Er sagt nämlich, dass Timotheus das Glaubensbekenntnis der 318 Väter, das ist der in Nicäa versammelten, in jeder öffentlichen Versammlung rezitieren ließ, im Gegensatz zu Macedonius. Theod. Lect. lib. II, 32, in Eccl. Hist. t. III, p. 178. Vergl. Bona Rer. Liturg. II, VIII 2, Martene de Ant. Rit. I, IV, V. 9. Bingham Antiq. X. IV, 17.

den sollten, zur Vorschrift gemacht worden.⁵¹ 589 beschloss das 3. Konzil zu Toledo in seinem 2. Kanon⁵²: „Zur Förderung der Ehrfurcht vor dem allerheiligsten Glauben und zur Stärkung unbefestigter Gemüter sollte das Glaubensbekenntnis der 150 Bischöfe des Konzils von Konstantinopel nach der Form der orientalischen Kirchen in allen Kirchen Spaniens und Gali-ciens rezitiert und, ehe das Gebet des HErrn gesprochen würde, vom Volk mit deutlicher Stimme gesungen werden, damit dadurch Zeugnis für den wahren Glauben abgelegt und die Herzen des Volkes durch den Glauben gereinigt würden, um sich der Feier des Leibes und Blutes Christi zu nahen.“ Wir finden demgemäß in der mozarabischen oder alten spanischen Liturgie, dass nach der Konsekration und vor dem Gebet des HErrn das Volk aufgefordert wird, das Glaubensbekenntnis zu sprechen.⁵³ Von den spanischen Kirchen folgten die französischen und deutschen um 809 unter der Regierung Karls des Großen derselben Praxis, aber in Rom scheint sie nicht vor dem Edikt des Papstes Benedikt VIII. im Jahre 1014

⁵¹ Labbeus Conc. I, 1503.

⁵² Labbeus Conc. V. 1010.

⁵³ Max. Biblioth. Patr. XXVII p. 669 u. Mabillon de Liturg. Gallii p. 2 u. 12.

endgültig eingeführt worden zu sein⁵⁴. Das so in die Liturgien [112] der Kirche eingeführte Glaubensbekenntnis war das Nicenische mit den Zusätzen, von denen wir später zu reden haben.

Die Art, wie demnach das Glaubensbekenntnis der Liturgie einverleibt worden ist, dient zum Beweis, dass der Heilige Geist immer in der Kirche gewohnt und ihr ein solches Maß des Lebens zugeteilt hat, dass sie fähig war, äußerlich wahrnehmbare Dinge zum Dienste Gottes anzuwenden und dadurch die Entwicklung der Formen des christlichen Gottesdienstes zu fördern.

Wir wollen nunmehr in Kürze die Geschichte des in unsere Liturgie eingeführten Glaubensbekenntnisses zurückverfolgen⁵⁵, und dann eine Erklärung über die einzelnen Artikel geben, sowie über die Ausdrücke, welche dabei gebraucht sind.

In den ersten Tagen der Kirche war die Form der gesunden Worte, die Regel oder der Kanon des Glaubens, wie man es nannte, ohne Zweifel sehr einfach. Wahrscheinlich war die früheste Form das Glaubens-

⁵⁴ Baron. Annal. an. 809 u. 1014.

⁵⁵ To trace – aufzeigen, zurückverfolgen; Cardale, Readings..., Vol. I. p.81

bekenntnis, welches der Kämmerer vor Philippus aussprach: „Ich glaube, dass Jesus Christus Gottes Sohn ist“ (Apg. 8, 37). Keine Wahrheit ist zuverlässiger, keine wichtiger und gegen alle Einwürfe mehr geltend zu machen, als dass dieses Glaubensbekenntnis alles in sich fasst, was jedes der drei Glaubensbekenntnisse der Kirche enthält, und dass diese nur den Inhalt jener wenigen Worte ausführlicher darlegen.

Der Apostel Petrus hatte, wahrscheinlich 10 Tage vor Pfingsten (Matth. 28, 19), den letzten Auftrag des HErrn empfangen, diejenigen, die zu Jüngern gemacht werden sollten, zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und wir können nicht annehmen, dass die Apostel in einem anderen Namen zu taufen wagten; doch hielt es Petrus am Pfingsttag für genügend, die Menge zu ermahnen, sich auf den Namen Jesu Christi taufen zu lassen (Apg. 2, 38), indem dieser Name allein bereits alles umfasst. Ähnlich spricht der Evangelist Lukas in der Apostelgeschichte von der christlichen Taufe überall in derselben einfachen Weise [113] (Apg. 8, 16; 10, 48; 19, 5). Dass diese einfache Kürze nach und nach entfaltet und erklärt wurde, ist leicht zu begreifen. Erstens mochten die Apostel selbst, indem sie das Gebot des HErrn, alle Völker zu Jüngern zu machen und sie zu taufen, erfüllten, leicht veranlasst werden, eine Richtschnur für den Unterricht der Bekehrten in den Grundsätzen der christlichen Lehre aufzustellen und für diesen Zweck den wesentlichen Inhalt des Glaubens in bestimmte Worte zu fassen, und zweitens wurde es von Zeit zu Zeit nötig, den ent-

stehenden Irrlehren und Verkehrtheiten derjenigen, die von der Wahrheit abwichen, entgegenzutreten. Die Anläufe der Irrlehre sind unter Gottes Vorsehung oft das Mittel gewesen, die verborgene Größe der Wahrheit ans Licht zu bringen, und so hat sich der kurze, inhaltsreiche, lebens- und freudevolle Satz: „Ich glaube an Jesus Christus, den Sohn Gottes“ - zu den edlen Formen entfaltet, welche in den Glaubensbekenntnissen der Kirche unser Verständnis erweitern, und die geistlichen Fähigkeiten wiedergeborener Menschen zur Entwicklung bringen.

Wer glaubt, dass Jesus ist der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes, in dem Sinne, in welchem Petrus diesen Glauben bekannte (Matth. 16, 16) und wie ihm derselbe nicht durch Fleisch und Blut, sondern durch den Vater im Himmel offenbart worden war, in dem Sinne, wie ihn die Apostel der Kirche lehrten und ihr überlieferten, der glaubt auch an den Einen allmächtigen Gott, glaubt, dass Sein Sohn Jesus Christus wahrer Mensch geworden ist, von der Jungfrau Maria geboren und vom Heiligen Geiste empfangen, dass Er wahrhaft, nicht nur zum Schein, litt und starb, dass Er von den Toten auferstand und dass Er zu der rechten Hand Gottes ist, wo Er bleibt, bis Er kommt, über alle Menschen, Lebendige und Tote, das Urteil zu sprechen und auszuführen; er glaubt auch an den Heiligen Geist, durch den Christus im Mutterleibe empfangen wurde; er glaubt die durch den Geist gesammelte und geheiligte Kirche; er glaubt die Ver-

gebung der Sünden, die Auferstehung der Toten und das ewige Leben in der künftigen Welt. Dies [114] waren wahrscheinlich die Hauptartikel des Glaubensbekenntnisses, das von den Aposteln der Kirche überliefert und von allen, die getauft werden sollten, abgelegt wurde. Dieselben scheinen nicht schriftlich überliefert worden zu sein, sondern als mündliche Tradition; denn die Schriftsteller der beiden ersten Jahrhunderte geben sie, wenn sie sich auf dieselben beziehen⁵⁶, nicht als die eigentlichen Worte einer vorgeschriebenen Form, sondern als den Inhalt des Glaubens der Kirche. Sie stimmen so weit überein, sowohl in der Ordnung, in welcher die verschiedenen Sätze oder Artikel einander folgen, als auch selbst in den Worten, mit denen sie ausgedrückt sind, dass wir schließen müssen: sie sind verschiedene Versionen ein und derselben Urform; die Wortverschiedenheiten sind unwichtig dem Sinne nach, aber doch der Art, dass sie uns schließen lassen: es gab kein *geschriebenes* Musterbekenntnis, auf das man sich beziehen konnte. Die Glaubensbekenntnisse wurden, wie die ande-

⁵⁶ „Die Kirche, welche in alle Welt ausgesät ist, bis zu den Enden der Erde, hat von den Aposteln und ihren Schülern jenen Glauben empfangen an Einen Gott, den allmächtigen Vater usw.“ Vgl. Irenaeus contra Haeres. I, 10. Ähnlich spricht auch Tertullian von der Regel des Glaubens (Tertull. De virg. veland. I. u. De praescript. haeres. 13) u. Origenes (De Principiis, Praefat. §. 4).

ren Geheimnisse der Religion, vor den Ungläubigen verborgen und darum mündlich überliefert. Wahrscheinlich hat die in den Schriften des Irenäus, Tertullian, Origenes und anderer Lehrer uns aufbewahrte Darstellung der Hauptartikel des Glaubens zuerst solche Geheimhaltung durchbrochen, und so wurden denn im Laufe der Zeit Glaubensbekenntnisse oder Symbole, ja selbst Liturgien zum Gebrauch verschiedener Kirchen der Schrift anvertraut. Wir haben aber, da sich das Gegenteil durchaus nicht beweisen lässt, Ursache zu glauben, dass das Glaubensbekenntnis, welches gewöhnlich „*das apostolische*“ genannt wird, in den orientalischen Kirchen nie gebraucht wurde, und finden, dass andere Glaubensbekenntnisse, die in den Ausdrücken vom apostolischen verschieden sind und [115] sich mehr dem nähern, welches man jetzt das Nicenische nennt, in den orientalischen Kirchen, z.B. in Jerusalem und Cäsarea, üblich waren.⁵⁷ Diese Glaubensbekenntnisse umfassten allmählich die Punkte, die von verschiedenen Irrlehrern angefochten wurden, bis im Jahre 325 bei Gelegenheit der Irrlehre der Arius die Kirchenversammlung von Nicäa ein Bekenntnis aufstellte, das insbesondere gegen Irrtümer über die göttliche Natur des ewigen Sohnes gerichtet war. In Beziehung auf Christum wich dasselbe in der Ausdrucksweise von dem gegenwärtig mit dem

⁵⁷ Cyrill. Hier. Catech. V, Socrat. lib. I c. 8.

Namen „des Nicenischen“ bezeichneten Glaubensbekenntnis ab; doch umfasste es den ganzen Inhalt desselben; nur enthielt es keinen der Glaubensartikel, die auf die Worte: „und an den Heiligen Geist“ folgen. Mit Unrecht würden wir daraus schließen, dass die Artikel über die Kirche, die Taufe und die Auferstehung in keinem Glaubensbekenntnis vor dem Konzil zu Nicäa gefunden wurden; denn einige der vorher erwähnten orientalischen Bekenntnisse enthalten diese Artikel, und diese sowohl, als das apostolische in seiner gegenwärtigen Form oder beinahe ebenso, waren ohne allen Zweifel in der römischen und andern abendländischen Gemeinden vor jenem Konzil im Gebrauch.

Unser Glaubensbekenntnis wurde nun, wie es jetzt sowohl in den morgenländischen, als in den abendländischen Kirchen rezitiert wird (mit Ausnahme der Worte: „und vom Sohne“ in Beziehung auf das Ausgehen des Heiligen Geistes) abgeschlossen und bekannt gemacht durch das Konzil von Konstantinopel im Jahre 381; man nennt es deshalb oft das konstantinopolitanische oder nicenisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, und dieser Name scheint richtiger als: Nicenisches Glaubensbekenntnis, da es von diesem in einigen Punkten abweicht; doch sind diese Abweichungen verhältnismäßig von geringer Bedeutung.

Was den Zusatz „*und vom Sohne*“ betrifft, so sind in den Schriften der Lehrer der Kirche einige gelegentliche Ausdrücke [116] zu finden, welche das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne zu enthalten scheinen. Wahrscheinlich aber sind jene Worte in folgender Weise in das Glaubensbekenntnis gekommen. Als Papst Leo der Große den spanischen Bischöfen über die Priscillianisten schrieb, die, der Irrlehre des Sabellius folgend, behaupteten, es gebe nur Eine Person in der Gottheit unter drei verschiedenen Namen, bediente er sich des folgenden Beweises für die Unterscheidung der drei Personen in der hochheiligen Dreieinigkeit: „Der, der erzeugt und der erzeugt wird und der *von beiden* ausgeht, müssen voneinander unterschiedene Personen sein.“⁵⁸ Die Bischöfe, welche diesen Brief empfingen, kamen 447 in einem Konzil zu Toledo zusammen, nahmen (nach Baronius) den Beweis an und eigneten sich, indem sie ihr Glaubensbekenntnis in Ausdrücken des Konstantinopolitanischen als einen der Akte des Konzils (des zweiten von Toledo) aufstellten, die Worte des Heiligen Leo über „das Ausgehen des Heiligen Geistes von beiden“ an, und fügten dieselben als Zusatz in das Bekenntnis. Im dritten Konzil zu Toledo 589, gingen sie weiter; sie belegten diejenigen mit einem Fluch, welche das Ausgehen vom Sohne leugneten und in ihrem

⁵⁸ Leon. M. Op. Epist. XV; s. auch Labb. Conc. tom. III. 1409.

zweiten bereits zitierten Kanon schrieben sie vor, dass das Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis mit diesem Zusatz bei der Feier der heiligen Eucharistie gesungen werden sollte. Von dort ging die gleiche Praxis und derselbe Zusatz zum Glaubensbekenntnis in die Gemeinden von Frankreich und Deutschland über. Im Anfang des neunten Jahrhunderts kam der Zusatz durch folgende Umstände zu amtlicher Kenntnis des Papstes. Da einige fränkische Mönche in einem Kloster auf dem Ölberg bei Jerusalem nach der Gewohnheit, die sich in Frankreich schon festgestellt hatte, das Glaubensbekenntnis mit dem Zusatz sangen, erregte dies Aufmerksamkeit und Widerspruch von Seiten der Geistlichkeit in Jerusalem. Da diese es verhindern wollte, appellierten die [117] Mönche an Papst Leo III. In seiner Antwort vom Jahre 809⁵⁹ entschied der Papst, indem er seinen eigenen Glauben an das Dogma vom Ausgehen des Heiligen Geistes vom Sohne aussprach, dennoch, es wäre unnötig, alle Dogmen in das Glaubensbekenntnis zusetzen, und unpassend, zu einem Glaubensbekenntnis, das durch allgemeine Konzilien aufgestellt und bestätigt worden sei, ohne die dringendsten Gründe etwas hinzuzufügen. Zum Zeugnis dieser Entscheidung über die richtige Form des Glaubensbekenntnisses ließ er zwei Schilde von Silber machen, auf deren einem das

⁵⁹ Labb. Conc. VI1, 1194-95.

Glaubensbekenntnis lateinisch, auf dem anderen griechisch eingraviert⁶⁰ war, beide ohne die streitigen Worte⁶¹. Trotz dieser Entscheidung setzten aber die fränkischen und spanischen Prälaten die Rezitation des Glaubensbekenntnisses mit dem Zusatz fort, aus Rücksicht auf das Gewissen des Volkes, wie sie angaben, damit nicht eine Änderung im Glaubensbekenntnis dasselbe eine Änderung im Glauben argwöhnen ließe.

Man vermutet, dass die hinzugesetzten Worte nach Leo III. und vor 883 endlich durch päpstliche Autorität aufgenommen wurden.⁶² Um diese Zeit machte nämlich der Patriarch Photius von Konstantinopel eben diesen Zusatz zum Gegenstand einer feierlichen Anklage gegen das Papsttum, und derselbe wurde von da an einer der Hauptpunkte, welche die Spaltung zwischen der orientalischen und okzidentalischen Kirche veranlassten.⁶³ Die griechische Kirche willigte bekanntlich nie in den Zusatz; als die Mehr-

⁶⁰ Orig.: eingegraben; engraved – Cardale, Readings..., Vol. I. p.85

⁶¹ Baron. Annal. 809.

⁶² Baron. Annal. 883.

⁶³ Epist. Photii ad Patriarch. Aquil. in Combefissii Biblioth. Patr. Auct. Noviss. III 527 etc.

zahl ihrer Vertreter auf dem Konzil zu Florenz i.J. 1439, durch den Fortschritt der Türken gegen Konstantinopel beunruhigt, widerstrebend einwilligte, dazu zu schweigen, wurde dies sogleich von denen, die sie repräsentierten, missbilligt, und die morgenländische Kirche beharrt bis heute bei ihrem Widerstand [118].

Das Glaubensbekenntnis, wie es in der anglikanischen Kirche gebraucht wird, ist von dem in der römischen Liturgie nur in Einem Wort verschieden, aber in einem Worte, das keineswegs unwichtig ist, dem Wort „*heilig*“ in Anwendung auf die Kirche. Die englische Liturgie hat: Ich glaube Eine katholische und apostolische Kirche - statt: Eine heilige katholische und apostolische Kirche. Die Akten des Konzils von Konstantinopel und die des Konzils von Chalcedon, in denen dieses Glaubensbekenntnis bestätigt wurde, enthalten beide das Wort: heilig⁶⁴. So steht es auch im römischen Missale und im Missale von Salisbury. Die Auslassung des Wortes im Gebetbuch der englischen Kirche (Book of Common Prayer) scheint ohne Absicht und aus Versehen stattgefunden zu haben.

⁶⁴ Labb. Conc. II, 1133, IV, 241, 563, 564.

Dies ist die kurze Geschichte des Glaubensbekenntnisses, welches man gewöhnlich das Nicenische nennt. Wir betrachten nun die Worte des Glaubensbekenntnisses im Einzelnen.

„Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge.“

„Einen Gott,“ nicht nur Einen mit Ausschluss einer Mehrheit von Göttern, die möglicher Weise hätten existieren können, sondern absolut und von Natur Einen allein, so dass andere Götter unmöglich sind; denn wenn das Wort „Gott“ ein Wesen von unendlicher Vollkommenheit bezeichnet, so schließt der Begriff der Unendlichkeit alle anderen aus. Das Wort „Einer“ ist in diesem Sinn nicht der Name einer Zahl, als Einer von mehreren, sondern der Ausdruck des Vollkommenen und Allumfassenden. Alles, was Gott genannt wird und der Anbetung würdig ist, wird zusammengefasst in Einem ewigen, selbständigen Wesen, das von Niemand herkommt, ungeschaffen, ohne Anfang, und alles andere kommt von Ihm [119].

Dieser Eine Gott ist „der Vater“, nicht ein abstraktes Prinzip, sondern eine Person, der Vater, nicht als ob der Sohn und der Heilige Geist nicht Gott wären, sondern weil die Gottheit des Sohnes und des

Heiligen Geistes dieselbe ist wie die Gottheit des Vaters und abgeleitet von Ihm. „Die Gottheit des Vaters“, sagt Athanasius⁶⁵, „ist in dem Sohne.“ Der Vater ist nicht nur der Eine von keinem anderen hergeleitete Gott, sondern kommt persönlich von Niemand her, wodurch Er als Person sich vom Sohne und vom Heiligen Geist unterscheidet. Da nur Ein Gott sein kann, so kann nur Eine Person ursprünglich durch sich selbst bestehen und von keiner anderen herkommen.⁶⁶

„Den Vater“. Unser Glaube bezeichnet mit diesem Worte Gott zuerst in Seinem Verhältnis zum Sohne, zweitens zu allen Geschöpfen Seiner Hand und drittens in Seinem Verhältnis zu denen, die aus dem Geiste Gottes wiedergeboren sind. In ersterer Hinsicht sprechen wir die Überzeugung aus, dass Gott die Quelle ist, aus der der Sohn durch ewige Zeugung hervorgeht⁶⁷, in der zweiten sagen wir damit nicht nur, dass Er der Schöpfer von allem ist, sondern dass Er aus unendlicher Liebe ist - der Vater von allem und die Quelle aller Vaterschaft ist; endlich glauben

⁶⁵ Athan. epist. in Conc. Arim. s. 52.

⁶⁶ Athan. contra Arian. Orat. IV. s. 1.
Ὅσπερ δε μια αρχη, και κατα τουτο εις Θεος.

⁶⁷ Athanas. Contra Arian. III. 1 u. contra Sabell. II.

wir, dass Er uns in Christo zu Kindern angenommen hat und uns durch die Gnade der Wiedergeburt zu Teilnehmern der göttlichen Natur gemacht, indem Er uns durch die Gabe Seines Heiligen Geistes mit Christo in einem mystischen und geistlichen Leib vereinigt hat, so dass wir Kinder Gottes sind nicht durch die leere gesetzliche Form der Adoption, sondern indem wir den Geist der Kindschaft empfangen haben.

Das Wort „*allmächtig*“ verurteilt den Irrtum derer, die [120] zwei gleich ewige Wesen, ein gutes und ein böses, annehmen. Der Begriff der Allmacht, der unbegrenzten Macht, schließt die Möglichkeit von zwei Allmächtigen aus.

„*Schöpfer Himmels und der Erden*“. Diese Worte sind zunächst Ausdruck unseres Glaubens, dass die Welt nicht ewig ist, sondern durch die schöpferische Macht Gottes aus nichts hervorgebracht (1. Mose 1, 1 und Hebr. 11, 3), zweitens sind sie gegen die gerichtet, welche den platonischen Irrtum festhielten, dass Ein höchster Gott sei und unter Ihm ein Demiurgos oder göttlicher Werkmeister, so dass der höchste Gott als Inhaber vollkommener Weisheit einen Plan machte und dessen Ausführung überwachte, der Demiurgos oder Werkmeister als untergeordneter Diener den Plan ausführte, während wir glauben, dass der allmächtige Vater Himmel und Erde schuf. Es ist wahr,

aber nicht die ganze Wahrheit, dass Himmel und Erde durch den Sohn, das Wort Gottes, geschaffen sind. Der Vater schuf sie, und weil Er sie schuf, wie wir gleich sehen werden, schuf sie der Sohn. „Der Sohn kann nichts von Ihm selber tun, als was Er siehet den Vater tun, denn was Derselbige tut, das tut gleich auch der Sohn.“ (Joh. 5, 19)⁶⁸

„*Aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge*.“ In den Glaubensbekenntnissen vor dem Konzil zu Konstantinopel finden wir teils wie in dem apostolischen: „Schöpfer Himmels und der Erde,“ teils wie in dem ursprünglich zu Nicäa aufgestellten: „Schöpfer aller Dinge (Kreaturen), der sichtbaren und [121] unsichtbaren“; beides ist in diesem Glaubensbekenntnis vereinigt. Wir bekennen durch letztere Worte erstens, dass es Wesen gibt, die ihrer Natur nach unsichtbar sind, Engel und Geister, zweitens, dass dieselben

⁶⁸ Non alia potentia est in Filio et alia substantia, sed ipsa est potentia quae et substantia; substantia ut sit, potentia ut possit. Ergo quia Filius de Patre est, ideo dixit: „Filius non potest a se facere quicquam.“ Quia non est Filius a se, ideo non potest a se. (Nicht ist im Sohne Macht und Wesen verschieden, sondern Sein Wesen ist Macht. Das Wesen, daß Er ist; die Macht, daß Er vermag. Weil der Sohn vom Vater ist, darum heißt es: der Sohn kann nichts von sich tun; weil der Sohn nicht von sich ist, darum vermag Er nichts von sich.) August. Tractat. XX. in Joann., vgl. auch Tract. XXI. und S. Hilar. De Trin. VII c. 21 und XI. 12.

nicht Ausströmungen aus dem Wesen Gottes sind, nicht göttlichen Wesens, sondern ebenso wohl geschaffen und aus Nichts zum Dasein gebracht, als die Geschöpfe und Dinge, welche von den menschlichen Sinnen wahrgenommen werden.

„Und an Einen HErrn, Jesum Christum, den eingeborenen Sohn Gottes“.

„Wir haben Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind, und Einen HErrn Jesum Christ, durch welchen alle Dinge sind“ (1.Kor. 8, 6). Wie wir im ersten Artikel unseren Glauben an Einen Gott den Vater bekennen, so hier an den Einen HErrn.

Der „*Eine HErr*“, an den wir glauben, ist Jesus Christus, der zu Bethlehem in Juda von der gebenedeiten Jungfrau Maria geborene Mensch, welcher mit dem Heiligen Geiste am Flusse Jordan zum wahren Christus (Messias) gesalbt wurde, und von Ihm sagen wir, dass Er „der eingeborene Sohn Gottes“ ist. Von Ihm werden wir nun sprechen, erstens in wie ferne Er eine göttliche Person ist, zweitens von Seiner menschlichen Natur und was Er in derselben getan hat.

Indem wir Ihn den *Sohn Gottes* nennen, sagen wir, dass Er nicht wie der Vater, von Niemand, ohne Ursprung ist, sondern dass Er Sein Dasein vom Vater

herleitet. *Geboren* ist Er, nicht geschaffen, wie die Engel und andere geistliche Wesen, oder wie Adam, der auch in der Schrift Gottes Sohn genannt wird; sondern Er geht durch Zeugung aus Gott, aus dem Wesen Gottes hervor und nicht durch Schöpfung aus Nichts. Er heißt der eingeborene Sohn Gottes, weil Er nicht geboren ist, wie lebendige Kreaturen oder Pflanzen erzeugt werden, von irdischen Eltern oder aus einem Urstamm durch Teilung des [122] Wesens; denn Gott hat weder Leib noch Teile und ist nicht teilbar. Christus ist der eingeborene Sohn des Vaters, weil Er erzeugt ist durch Ableitung des ganzen göttlichen Wesens vom Vater, so dass nur Ein Sohn Gottes sein kann, der durch ewige Geburt Ein und derselbe Gott ist mit dem Vater.⁶⁹

Jesus Christus, der eingeborene Sohn Gottes, ist der „*Eine HErr*“, weil Er als Sohn alles vom Vater empfängt und der Glanz Seiner Herrlichkeit ist und das Abbild Seiner Person, der beständige Empfänger, Bewahrer und Ausüßer Seiner Macht, Herrschaft und Autorität; darum wird Er, obgleich Er wahrer Gott, der Eine Gott (denn es ist nur Ein Gott), derselbe Gott mit dem

⁶⁹ „Als Sohn besitzt Er von Natur, was der Vater hat; als der Eingeborne faßt Er alles in sich zusammen und teilt nichts mit einem anderen.“ - „Ὁς μὲν οὖν υἱὸς φυσικῶς κεκηται τοῦ Πατρὸς ὡς δὲ μονογενῆς, ὅλα ἐχει ἐν αὐτῷ συλλαβὼν, οὐδενὸς καταμεριζομένου πρὸς ἕτερον. - St. Basil. Homil. de Fide, tom. ii. p.112.

dem Vater ist, doch weil Er vom Vater empfängt, der Eine HErr genannt und nicht der Eine Gott. Er ist aber nicht nur der Eine HErr, sondern insbesondere *unser* HErr, wie es im apostolischen Glaubensbekenntnis heißt, in doppelter Hinsicht: erstens als unser Schöpfer, denn durch Ihn hat der Vater die Welten gemacht, durch Ihn, nicht wie durch einen Diener oder bloßes Werkzeug, sondern indem Er als HErr in Seiner eigenen göttlichen Persönlichkeit und Herrschaft die Schöpfung vollbrachte; denn in der unerforschlichen Ordnung und Verwaltung der Werke Gottes tut der Sohn immer, was Er siehet den Vater tun, und wie wir glauben, dass Gott der Vater Schöpfer Himmels und der Erde ist, glauben wir auch, dass durch Gott den Sohn alle Dinge geschaffen und gemacht worden sind (Kol. 1,16; Joh. 1,3). Er ist deshalb vermöge der Schöpfung unser HErr und der HErr von allem. Er ist aber auch zweitens unser HErr, indem es Ihm von Gott gegeben ist; denn nachdem Er sich zu unserer Erlösung bis zum Tode erniedrigte, hat Ihn Gott so hoch erhöht, dass in Seinem Namen sich beugen sollen alle Knie und alle Zungen bekennen [123] sollen, dass er der HErr sei zur Ehre Gottes des Vaters (Phil. 2, 10-11).

„*Geboren von dem Vater vor aller Zeit*“. Es gab Solche, die mit Worten einräumten, dass Er der HErr und eingeborene Sohn Gottes wäre; aber sie beschränkten dies durch ihre Auslegung auf den wunderbaren Vorgang bei Seiner Empfängnis und Geburt. Andere bezogen dieselben auf Seine wunderbare Auferstehung und Himmelfahrt; Viele nahmen an, dass

Gott Sein Wort ins Dasein rief als Sein Erstes und Anfangswerk, um durch dasselbe alles Übrige zu schaffen. Dem entgegen schließt der Zusatz „von allen Welten“ (Aeonen) entschieden den Gedanken aus, dass die Zeugung vom Vater sich auf Seine Empfängnis und auf Seine Geburt durch die Jungfrau Maria oder auf Seine Auferstehung und Himmelfahrt beziehe. Derselbe gestattet auch nicht zu denken, dass je eine Zeit war, wo der Sohn nicht war, oder dass Sein Dasein einen Anfang hatte. Die besprochenen Worte des Artikels enthalten demnach die Göttlichkeit und Ewigkeit Christi, Seine Gottheit; denn der Erzeugte hat dieselbe Natur wie Sein Vater, und wäre Er nicht ewig, so hätte Er irgend einmal ins Dasein treten müssen, aber was ins Dasein tritt, nachdem es früher nicht existiert hat, muss in der Zeit ins Dasein treten. Was vor aller Zeit war, ist ewig, ist Gott.

„Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrhafter Gott vom wahrhaftigen Gott.“

Christus ist erstens Gott, wahrhafter Gott, zweitens Gott *von* Gott, Licht *vom* Lichte, wahrhafter Gott *vom* wahrhaftigen Gott. Ersteres bezeichnet mit verschiedenen Ausdrücken die wahre göttliche Natur des Sohnes Gottes und hebt hervor, dass wir, indem wir Ihn Sohn Gottes nennen, darum nicht weniger ernstlich an Seine wahre Gottheit glauben. Er

wird „Licht“ genannt, weil dies nach Seiner Unwägbarkeit und Seiner raschen Verbreitung über allen Raum ein treffendes [124] Bild des Unmateriellen und Allumfassenden ist und darum in der Sprache der heiligen Schrift mit dem Begriff der Gottheit verbunden wird.

Die Worte: „von Gott, vom Licht, vom wahrhaftigen Gott“, entfalten den Gedanken, dass der Sohn ist, wie der Vater. Wenn der Vater Gott ist, so ist der Sohn Gott; die Leugnung der Gottheit des Sohnes ist auch Leugnung des Vaters (1. Joh. 2, 22-23). Mittelbar liegt darin noch die Wahrheit, dass der Sohn, wiewohl Er Gott ist, doch die Gottheit vom Vater hat und darum nicht ein anderer Gott ist, als der Vater, und nicht etwa mehr als Ein Gott vorhanden ist. Es ist Ein Gott, weil nur Ein Vater ist. Der Sohn Gottes ist eine andere Person als der Vater, aber Er ist derselbe Gott.

„Geboren, nicht geschaffen.“

Diese Worte schließen in bejahender und verneinender Weise den Gedanken aus, dass Christus ein Geschöpf sei. Wiederholt wird mit denselben Seine zweifellose Gottheit behauptet; denn Zeugung ist Übertragung der Natur des Vaters auf das Gezeugte. Der wirkliche Sohn trägt seines Vaters Natur an sich,

die er von ihm empfangen hat, und, wie schon gesagt, die Zeugung des Sohnes Gottes kann nicht eine Übertragung der Natur des Vaters durch Teilung oder Trennung des göttlichen Wesens des Vaters sein, sondern nur eine Mitteilung Seines ganzen Wesens an Ihn, so dass der Sohn vollkommener Gott ist. Auch ist der Sohn nicht, wie die Welt geschaffen wurde, durch eine Tat des väterlichen Willens und ein äußerliches Wirken erzeugt, sondern die Zeugung des Sohnes ist eine innerliche Tat und zwar eine solche, die in dem persönlichen Sein des Vaters ihren Grund hat⁷⁰; und da Sein persönliches Dasein immer dasselbe [125] ist und unveränderlich, darum ist nie eine Zeit gewesen und kann keine sein, in welcher der Vater den Sohn nicht zeugt. So geht der Sohn ewig vom Vater durch Zeugung aus, ganz aus dem Ganzen.⁷¹ Der Vater ist

⁷⁰ „Alles andere, was einmal nicht da war, sondern von außen hinzugekommen ist, beschließt der Werkmeister zu machen; das aus seiner Natur erzeugt werdende, ihm eigene Wort (den Λογος) beschließt er nicht vorher.“ Athan. Contra Arian. Orat. III. s. 61 und 59. Nicht als ob die Zeugung des Wortes ohne die ewige und unaussprechliche Zustimmung des Vaters sei, aber sie ist nicht ein Akt des Willens in Form eines Entschlusses, das heißt im Sinne eines voraus abgrenzenden, abwägenden Beschlusses.

⁷¹ Semper gignit Pater, semper nascitur Filius. (Immer zeugt der Vater und immer wird der Sohn erzeugt.) August. Ep. 238. s. 24. Vgl. Athan. Contra Arian. Or. I. s. 14.

immer der Vater gewesen und der Sohn immer der Sohn, der ewige Vater und der ewige Sohn.

„Eines Wesens mit dem Vater.“

Die Zulassung dieser Worte bilden den letzten Streitpunkt mit den Arianischen Häretikern; sie erwiesen sich als das Zeugnis, welches schließlich die wahren Gläubigen von denen schied, welche die Gottheit unseres HErrn leugneten. In den Streitigkeiten jener Zeit gab es solche, welche vorgaben, den Irrtum des Arius zu verwerfen und, vielleicht denkend, sie wären wirklich von demselben frei, zugaben, dass der HErr wäre: Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrhafter Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren, nicht geschaffen - und doch Bedenken trugen, anzuerkennen, dass die Gottheit des Vaters und des Sohnes eine und dieselbe sei. Einmal missbilligten sie den Gebrauch des Wortes „Wesen“ (lateinisch *substantia*)⁷², da dasselbe nicht in der Schrift vorkommt, eine

⁷² *Substantia* ist eigentlich die wörtliche Übersetzung von *υποστασις*; da aber letzteres Wort auf die Art der Existenz des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes als unterschiedener Personen, wofür lateinisch *persona* gebraucht wurde, bezogen zu werden pflegte, gebrauchten die lateinischen und andere Theologen der abendländischen Kirche das Wort *substantia* für das Wesen Gottes, Seine Gottheit oder göttliche Natur. (Anmerk. des Übers.)

allzeit bereite Waffe Derjenigen, deren verkehrter Widerspruch die Erklärung der in der

Schrift überlieferten Wahrheit notwendig macht. Ein andermal behaupteten sie, das Wesen des Sohnes sei dem des Vaters gleich [126], aber nicht dasselbe. Alle die anderen Ausdrücke, die im nicenischen Glaubensbekenntnis angewendet werden zur Bezeugung der Wahrheit der göttlichen Natur des HErrn, mögen in diesem oder jenem der 10 oder 11 Glaubensbekenntnisse gefunden werden, die auf den verschiedenen Konzilien zwischen dem zu Nicäa und dem von Konstantinopel aufgestellt wurden, deren Inhalt der Brief des Bischofs Athanasius über die Konzilien zu Ariminum und Seleucia berichtet. Die Ausdrücke wechselten in diesen Glaubensbekenntnissen, je nachdem die Arianer sich in dieser Zeit mehr oder weniger mächtig fühlten. In allen finden wir rechtgläubige Worte, als: Sohn Gottes, eingeboren, Gott von Gott, und selbst: vollkommen von dem Vollkommenen, ganz aus dem Ganzen; aber das Wort: „Wesen“ ist entweder ganz weggelassen oder beschränkt, so dass nur gesagt wird, der Sohn wäre aus dem Wesen des Vaters erzeugt, oder gleich im Wesen. Dies ist die Spitzfindigkeit der Irrlehre; die Ausdrücke, welche der Wahrheit am nächsten kommen, sind zweideutig und lassen sich wegerklären; man gebrauchte sie, um wahre Gläubige über die Beseiti-

gung des nicenischen Glaubensbekenntnisses zu beruhigen und die zu schützen, welche Arianische Ansichten hegten, so dass sie sich an die von der Kirche anerkannten Formeln anschließen konnten. Den meisten dieser Glaubensbekenntnisse stimmten die Arianer bei und die Akten der verschiedenen Konzilien, welche dieselben aufstellten, wurde von den wahren Gläubigen als so viele Niederlagen, von den Arianern als eben so viele Triumphe betrachtet. Die Geschichte dieses Streites zeigt demnach, dass die Worte: „Eines Wesens mit dem Vater“ notwendig sind, um die Arianische Irrlehre zurückzuweisen und die wahre göttliche Natur des Sohnes Gottes unzweideutig ins Licht zu stellen. Wir bekennen mit diesen Worten zugleich die vollkommene Einheit der Gottheit. Er ist nicht nur vom Wesen des Vaters, d.h. an demselben Wesen Teil nehmend. Der Sohn eines Menschen ist vom Wesen des Vaters, kommt von ihm her durch Fortpflanzung des natürlichen Wesens; er ist [127] aber nicht Eines Wesens mit dem Vater, nicht durchaus derselbe wie sein Vater; denn was das Wesen des Menschen ausmacht, ist beschränkt, der Ausdehnung, Fortpflanzung oder Teilung fähig. So nehmen viele Menschen an dem Einen menschlichen Wesen Teil; aber das Wesen eines Menschen ist nicht das eines anderen. Eines Menschen Seele ist nicht dieselbe (identisch) mit eines anderen Seele, eines Menschen Fleisch ist nicht dasselbe (identisch) mit dem eines

anderen. Sie sind alle von demselben Wesen, aber nicht substantiell-identische Teile dieses Wesens; jeder Mensch ist nicht nur eine Person, sondern ein von jedem anderen Menschen bestimmt verschiedener Mensch. Gott aber ist unendlich, unbeschränkt, unteilbar und keiner Ausdehnung fähig; darum ist der, welcher vom Wesen Gottes und in allen Dingen Gott gleich ist, wenn das Wort „Substanz“ oder „Wesen“ in seinem eigentlichen Sinne gebraucht wird, ganz und gar desselben (identischen) Wesens. Die Verwerfung der Worte: „Eines Wesens mit dem Vater“ und deren Ersetzung durch: vom Wesen, oder gleich im Wesen, oder in allen Dingen dem Vater gleich - bedeutet daher entweder die Verleugnung der Gottheit unseres HErrn, oder die Verleugnung der vollkommenen Einheit Gottes und die Behauptung der Existenz zweier Götter. „Ich und der Vater sind Eins“, sagte der HErr (Joh. 9, 30), und wieder sagt die Schrift: „Drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und diese drei sind Eins“ (1. Joh. 5, 7). Der Sohn ist daher von demselben Wesen mit dem Vater. Er ist nicht ein anderer Gott; Er ist derselbe Eine Gott, der vom Vater durch beständige Zeugung in Seiner Persönlichkeit ganz und gar dasselbe Wesen der Gottheit empfängt und

nicht teilweise. Alle andere Zeugung ist unvollkommen: diese ist vollkommen und göttlich⁷³ [128].

„Durch welchen alle Dinge gemacht sind.“

Wir haben schon nachgewiesen, dass das Werk der Schöpfung bestimmt ebenso wohl Gott dem Vater als Gott dem Sohn zugeschrieben wird. Vom Vater sagen wir, Er sei der Schöpfer aller Dinge, vom Sohn, dass durch Ihn alle Dinge gemacht sind. Indem wir diese verschiedenen Ausdrücke gebrauchen, wollen wir nicht dem Sohn den Namen des Schöpfers absprechen; wir geben vielmehr diesen Namen dem Sohn gerade so, wie wir Ihm die göttliche Natur zuschreiben, in dem Sinne nämlich, dass Er alles, was Er tut, vom Vater zu tun empfängt. Er ist Gottes Wort, und „durch das Wort des HErrn sind die Himmel gemacht“ (Ps. 33, 6; Joh. 1, 3; Hebr. 9, 3). Er ist die Macht und Weisheit Gottes, die vor Seinen Werken von jeher bei Ihm war, und „durch Weisheit sind die Himmel gemacht“ und „ist die Erde gegründet“ (Ps. 136, 5; Spr. 3, 19). Er ist aber eine Person, nicht eine Eigenschaft oder ein bloßes Werkzeug; Er ist Gott und HErr, darum hat Er Himmel und Erde nach

⁷³ „Zeugung in der Zeit ist dem Menschen eigen wegen der Unvollkommenheit der Natur. Gottes Zeugung ist ewig wegen der ewigen Vollkommenheit Seiner Natur.“ Athan.contra Arian. orat. I. s. 14.

Seinem Willen gemacht. Der Schöpfer aller Dinge ist Gott, der Sohn ist Gott von Gott. Die Namen, welche dem Vater und dem Sohn gegeben werden, sind daher durchaus analog, und das Werk der Schöpfung wird dem Vater und dem Sohn in der Art zugeschrieben, dass wir sagen: Es ist Ein Gott, der Vater, und Ein HErr, Jesus Christ. Wir glauben an Gott den Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, und an Einen HErrn Jesus Christus, durch welchen alle Dinge gemacht sind. Das Erstere ist eben so wenig eine Verleugnung der wahren Gottheit des Sohnes, als das Letztere eine Leugnung, dass Er der Schöpfer aller Dinge ist.

„Der für uns Menschen und um unserer Seligkeit willen vom Himmel herabgestiegen, und Fleisch geworden ist durch den Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau, und ist Mensch geworden.“

Wir kommen nun zu dem Geheimnis der Fleischwerdung, und hier treten uns drei Wahrheiten entgegen [129]:

- 1) Der im Himmel wohnte bei dem Vater, kam aus eigenem Willen und eigener Liebe vom Himmel herab, den Plan der Liebe des Vaters zu erfüllen. Er kam herab *um der Menschen* willen, weil Er uns liebte, und *um unserer Seligkeit* willen, das Werk zu voll-

enden, durch welches allein dieselbe bewirkt werden konnte, und alles, was Er tat, indem Er Fleisch wurde und nachdem Er Mensch geworden war, tat Er nicht nur, um den Willen des Vaters zu erfüllen, sondern mit Seinem eigenen Willen. Er nahm Fleisch an, wohnte im Fleisch, lebte als ein Mensch; Er starb nicht durch eigene Tat, aber doch ließ Er Sein Leben von Sich Selbst (Joh. 10, 18).

2) *Er ist Fleisch geworden.* Er nahm nicht nur Fleisch an; Er ist Fleisch geworden. Gott bereitete Ihn einen Leib; durch den Heiligen Geist wurde menschliches Fleisch und Blut, die Grundlage eines Leibes, abgesondert, gebildet und belebt, und das Wort wurde Fleisch. Das Fleisch und Blut, welches Er annahm, wurde abgesondert von dem Wesen Seiner Mutter, der gebenedeiten Jungfrau. Es wurde nicht erst für Ihn geschaffen; es war ein Teil jenes Stoffes, der im Anfang durch Ihn, der denselben nur annahm, geschaffen worden war; es war ein Teil des Einen menschlichen Fleisches und Blutes, das durch die Wirkung des Lebensprinzipes in aufeinander folgenden Männern und Frauen, von Adam und Eva an, auf Noah, Abraham, David, bis herab zur gebenedeiten Jungfrau sich fortsetzte. Wir glauben aber, dass das so erzeugte lebendige männliche Kind nicht nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur empfangen war oder Gestalt und Wesen

gewann, sondern durch die übernatürliche Wirkung des Heiligen Geistes, wie es im apostolischen Glaubensbekenntnis heißt: „Er war empfangen von dem Heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau.“

3) *Und ist Mensch geworden.* Diese Worte sagen mehr als dass der HErr Fleisch angenommen. Sie stellen Seine wahre und vollkommene Menschlichkeit fest. Er ist Mensch *geworden*. Der Gedanke, dass eine göttliche Person einen menschlichen Leib [130] annähme, um mittelst desselben zu reden oder zu handeln, war nichts Neues; es gab schon eine menschliche, vielleicht teuflische Entstellung dessen, was in den frühesten Weltaltern über den großen Plan Gottes offenbart worden war. Dass aber „Gott“ Mensch werden sollte, war nicht in eines Menschen Herz gekommen, bis das Wort Gottes Fleisch wurde und unter uns wohnte.

Gott ist unveränderlich. Das göttliche Wesen besteht ewig im Vater, im Sohn und im Heiligen Geiste. Jeder der drei Personen ist Gott und in ihrem göttlichen Dasein und allem, was dazu gehört, absolut unveränderlich. Veränderung ist nur möglich außerhalb des Wesens Gottes. Es ist keine Veränderung und kann keine sein in der Art des göttlichen Daseins, weder bei dem Vater noch bei dem Sohn, noch bei

dem Heiligen Geist. Jeder ist in sich selbst immer derselbe. Dies ist daher das erstaunliche Geheimnis, welches wir glauben und dessen wir durch das Zeugnis und die Offenbarung Gottes selbst versichert sind, welches aber in der Art seiner Erfüllung so weit unsere Fassungskraft übersteigt. als Gottes Wesen selbst. Der Unendliche, der unendlich ist und bleibt, denn Er kann sich nicht verändern, nimmt menschliche Natur an und besteht, da Er Mensch geworden ist, in Beschränkung. Der alle Dinge aus nichts geschaffen hat und ohne Veränderung in seiner Unendlichkeit bleibt, tritt in endliche Beschränkung ein und wird ein Geschöpf.

Diese Worte: „Gott ist Mensch geworden“, fordern wohl mehr noch als jeder andere Glaubensartikel, unbedingte Beistimmung, und dass wir jeder vorwitzigen Untersuchung des Verstandes entsagen. Sie verlangen Schweigen, Bewunderung und Anbetung. Sie verkünden eine Tatsache, welche der eigentliche Grund und Schlussstein unseres Glaubens ist und des ganzen Verfahrens Gottes mit dem Menschen. Ein Irrtum hierin würde wie ein feines Gift den ganzen Kreis unserer Gedanken über Gott und Sein Verfahren mit dem Menschen durchdringen. Von der Richtigkeit unserer Vorstellungen über diesen Punkt hängt die Wahrheit und Genauigkeit unserer Gedanken über die [131] Kirche ab, über die Sakramente

der Kirche, über die Art der Mitteilung der göttlichen Gnade an uns und über unseren und aller Geschöpfe Zustand in der zukünftigen Welt.

Der rechte Glaube ist (nach dem Athanasianischen Glaubensbekenntnis), „dass wir glauben und bekennen, dass unser HErr Jesus Christus, Gottes Sohn, Gott und Mensch ist, vollkommener Gott und vollkommener Mensch, doch nicht zwei, sondern Ein Christus, Einer, nicht durch Verwandlung der Gottheit in Fleisch, sondern durch Annahme der Menschheit in Gott.“ Darum stellt unser Glaubensbekenntnis, bevor es zur Menschheit Christi übergeht, mit solcher Sorgfalt Seine göttliche Natur fest, und nun geht es mit solcher Genauigkeit in die Einzelheiten bei Seiner Fleischwerdung ein, Seiner wahren Menschheit und der Wahrheit und Wirklichkeit Seiner Handlungen als Mensch. Da Er Mensch geworden ist, hat Er nicht aufgehört Gott zu sein, noch aufgegeben oder aufgehört zu behalten Alles, was zum Wesen Gottes gehört. Wenn eine Veränderung in der Weise Seiner persönlichen Existenz als Gott möglich wäre, müsste Er entweder aufgehört haben, Gott zu sein, oder Gott würde veränderlich sein. Die Tatsache, dass Er, obwohl Gott bleibend, Mensch geworden ist, ist deutlich geoffenbart und wird von uns zweifellos geglaubt. Wie dies sein kann, übersteigt wie gesagt, unser Fassungsvermögen. Wenn es

aber einmal zugegeben wird, müssen wir gleicherweise zugeben, dass hinfort dieselbe göttliche Person unendlich und endlich ist, ewig allwissend und zugleich stufenweise Kenntnis erwerbend, allgegenwärtig und zugleich auf den Umfang eines menschlichen Leibes beschränkt; denn all diese Behauptungen, wie sehr sie einander scheinbar widersprechen, enthalten nicht mehr als diese: dass Er vollkommener Gott und vollkommener Mensch ist, dass in Seiner Person die Gottheit nicht in die Menschheit verwandelt ist, sondern die Menschheit in Gott aufgenommen und dass Er Ein Christus ist, nicht durch Vermengung des Wesens, sondern durch Einheit der Person.

Wohl ziemt es sich, wenn wir diese Worte aussprechen [132], unsere Häupter in schweigender Anbetung zu beugen und eine Weile innezuhalten, indem wir das unergründliche Geheimnis des Menschen Adonai-Jahwe⁷⁴, Emmanuel, Gott mit uns, betrachten.

Wir glauben also, dass der Sohn Gottes wahrer Mensch geworden ist aus dem Wesen Seiner Mutter,

⁷⁴ 2. Samuel vii, 19: [„Das ist eine Weise eines Menschen, der Gott der Herr ist“; - Cardale, Readings..; Vol. I p.99 „Is this the manner of the Man Adonai-Jehovah?“ – Grundtext:]

der gebenedeiten Jungfrau Maria, und als Mensch alle Gefühle und Neigungen besitzt, welche Menschen eigen sind. Er nahm Fleisch und Blut an, damit Er durch den Tod uns befreien möchte. Er nahm den Samen Abrahams an und wurde in allen Dingen Seinen Brüdern gleich, dass Er ein barmherziger und treuer Hoherpriester würde, und da Er gelitten hat und selbst versucht ist, kann Er helfen denen, die versucht werden (Hebr. 2, 14.16-18). Das ist nun der Grund unseres Vertrauens zu Gott, dass Christus, obgleich Er wahrer Gott ist, doch durch Annahme der Menschheit fähig geworden ist, Schmerzen und den Tod zu erleiden und dass Er als Gott und Mensch der wahre Mittler zwischen Gott und Menschen ist. Er ist Mensch geworden um unserer Seligkeit willen; deshalb bleibt Er, auch nachdem Er für unsere Sünden gestorben ist, Mensch ewiglich und hat ein unveränderliches Priestertum erlangt nach der Kraft des unauflöselichen Lebens, daher Er auch selig machen kann aufs vollständigste, die durch Ihn zu Gott kommen (Hebr. 7, 16.24.25).

„Auch gekreuzigt für uns unter Pontio Pilato, Er hat gelitten und ist begraben worden.“

Wir müssen uns hierbei daran erinnern, dass dieselbe Person, der wahre Sohn Gottes, dessen göttliche Natur so vollständig bewiesen wurde, der Fleisch

geworden, Mensch geworden ist, auch unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde. Der wirkliche Leib des Fleisches gewordenen Gottes und kein anderer war es, der [133] ans Kreuz genagelt wurde. In diesem Leibe litt Er, wie ein anderer Mensch gelitten hätte, und dieser Leib wurde leblos in das Grab gelegt. Einige Bemerkungen noch über die einzelnen Teile dieser Sätze!

Gekreuzigt unter Pontius Pilatus. Er litt eine römische Strafe nach einem Urteil, das durch einen römischen Richter ausgesprochen wurde. Unter dem Gesetz war Steinigung die für Gotteslästerung bestimmte und von Juden über Juden verhängte Strafe; aber Seinem eigenen Volk erschien diese Strafe zu gut für Ihn, und es veranstaltete deshalb, dass Er für das angebliche Verbrechen des Verrats gegen die römische Herrschaft die Strafe eines rebellischen Sklaven, nämlich die der Kreuzigung, erleiden sollte, welche die Römer selbst an freien römischen Bürgern nicht vollziehen ließen. So erfüllte Er die Vorbilder des Gesetzes und die Weissagungen über Ihn. Er wurde außerhalb des Tores gebracht als ein Verfluchter, verworfen von Römern und Juden; er litt eine Schmach, welche die Juden nie dem lebendigen Leib eines überführten Gotteslästerers antaten; denn erst nach dem Tode ließen sie, gehorsam dem Gesetz, wie es die Priester auslegten, die Leiber der Übeltäter aufhängen.

Er litt. Er unterwarf sich nicht nur dem Schein einer grausamen Misshandlung; auch war Sein Tod nicht nur ein Aufhören natürlichen Lebens. Da Seine menschliche Natur alle Eigenschaften der unsrigen besaß (sie war ja unsere Natur), so litt Er Schmerz in den Gliedern Seines Leibes, wie ein anderer, gleichen Martern ausgesetzter Mensch gelitten haben würde; nichts zu sagen von dem Todeskampfe Seiner Seele. Hier lernen wir, wie unbegreiflich das Geheimnis von der Fleischwerdung Gottes ist. Er war wahrer Gott und als solcher des Leidens unfähig, und doch wahrer Mensch, der in menschlichem Leibe Todesangst litt. Als das Fleisch litt, sagt Athanasius⁷⁵, war das Wort [134] nicht außerhalb desselben, und doch, sagt derselbe, litt das Wort keinen Schaden (οὐδεν εβλαπτετο).

Und ist begraben worden. Damit sagen wir, dass Sein Leib wirklich des Lebens beraubt wurde und ohne die übernatürliche Wirkung Gottes in die Stoffe, aus denen derselbe bestand, aufgelöst worden wäre. Er war dem Staube zurückgegeben und lag da als der Same einer neuen Schöpfung, die aus Seinem Grabe hervorgehen sollte. Er war aus dem Lande der Lebendigen weggerissen (Jes. 53, 8); Er war verborgen in der Erde. Durch ein bemerkenswertes Dazwischentre-

⁷⁵ Athanasius, contra Arian. Orat. III s. 32 u. 31.

ten der göttlichen Vorsehung wurden die Weissagungen über Sein Begräbnis erfüllt, denn für gewöhnlich wurde durch das römische Gesetz den Gekreuzigten kein Begräbnis gestattet. Auch die Juden, die Ihn dem Tod überliefert hatten, scheinen sich in diesem Falle dabei beruhigt zu haben und mussten nach dem Anteil, den sie daran nahmen, dazu beitragen, Seinen Tod und Seine darauf folgende Auferstehung festzustellen.

„Und ist wieder auferstanden am dritten Tage nach der Schrift.“

Dass er wieder auferstand nach der Schrift, erklärt der Apostel Paulus 1. Kor. 15, 17 nicht nur für einen Teil des Evangeliums, welches er predigte, sondern so zu sagen, für den Hauptinhalt desselben; denn, sagt er, wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist euer Glaube eitel; so seid ihr noch in euren Sünden; oder, wie er sich Römer 4, 25 ausdrückt, Christus ist um unserer Rechtfertigung willen auferweckt.

Wir glauben also an die Auferstehung Christi; und die Wichtigkeit dieser Tatsache sowohl für das Amt, das Er bekleidete, als für das Werk, welches Er erfüllen sollte, ist einleuchtend. Sie war wesentlich zur Erfüllung der Weissagungen über Ihn; sie bewies,

dass Er der Messias war; sie bewies die Annahme Seines Opfers für uns und dass das Werk der Veröhnung unserer Ungerechtigkeit vollendet war [135].

Er stand wieder auf. Derselbe Leib, der ins Grab gelegt war, wurde wieder belebt und wieder mit der Seele vereinigt und derselbe Mensch, derselbe Leib, mit der Seele wieder vereinigt in derselben göttlichen Person, wurde aus dem Grabe wieder auferweckt.

Wir glauben nun aber nicht nur, dass Christus von den Toten auferstand, sondern dass Er auch der Erstling geworden ist unter den Entschlafenen (1. Kor. 15, 20), dass Er der Anfang und Erstgeborene von den Toten ist (Kol. 1, 18; Offenb. 1, 5). Diese Wahrheit liegt indem Bekenntnis, dass Er von den Toten auferstand, und bildet den Übergang zu dem folgenden Zeugnis, dass Er „gen Himmel auffuhr“. Denn Er ist nicht der Erste, der nach Tod und Begräbnis wieder ins Leben gerufen wurde. Durch die Propheten Elias und Elisa wurde mehreren Toten das Leben wieder gegeben; ohne den hierherzurechnen, der durch Berührung der toten Gebeine Elisas wiederbelebt wurde. Der HErr Selbst erweckte in gleicher Weise mehrere, namentlich Lazarus, der vier Tage im Grabe gelegen hatte. Alle diese wurden indessen nur ihrem früheren Leben wiedergegeben und blieben allen Bedingungen desselben, der Hinfälligkeit, Sterb-

lichkeit und Verwesung unterworfen; Er aber stirbt nicht mehr, nachdem Er von den Toten erweckt worden ist. Sein Leib wurde erweckt und wieder ins Leben gerufen unter Bedingungen, die durchaus verschieden waren von denen, welchen Er vorher unterworfen war. Sein Leib war nicht mehr verweslich. Es wurde in die Erde begraben ein natürlicher Leib in Verweslichkeit, Schwachheit und Unehre; derselbe Leib wurde erweckt als ein geistlicher Leib in Unverweslichkeit, Kraft und Herrlichkeit. Dies gibt unserem Glauben an die Auferstehung des HERRN seinen eigentümlichen Inhalt. Sie ist nicht nur eine Tatsache Seiner Geschichte, in der wir das besondere Verfahren Gottes mit Ihm sehen, sondern Seine Auferstehung ist unsere Rechtfertigung; sie bringt ewige Gerechtigkeit (Röm. 4, 17; Dan. 9, 24). Es sei denn, dass das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe [136], so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Frucht (Joh. 12, 24). Durch Seinen Tod, Sein Begräbnis und Seine Auferstehung wurde Er die Pflanze, deren Früchte alle sind, die mit Ihm an der Auferstehung in Herrlichkeit teilhaben, von welchen Früchten Er selbst der Erstling war.

Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben (1. Kor. 15, 50); aber bei Seiner Auferstehung von den Toten empfing Er Seinen Leib unter solchen Bedingungen zurück, dass derselbe nun geeignet war,

die Hütte zu sein, in welcher die himmlische Herrlichkeit wohnen sollte, und von der, als von ihrer Quelle, dieselbe himmlische Herrlichkeit auf alle kommen soll, die zum ewigen Leben auferstehen.

Wir glauben also an die Auferstehung Christi von den Toten so, dass Er in einem Leibe erweckt wurde, der Ihn befähigte, das Reich der Herrlichkeit zu ererben und der Urheber ewiger Seligkeit zu werden Denen, die Ihm gehorsam sind (Hebr. 5, 9).

„Aufgefahren zum Himmel, sitzt zur Rechten des Vaters.“

Wir dürfen es eine Folgerung unseres Glaubens an die Auferstehung des HERRN, wie wir sie erklärt haben, nennen, dass wir glauben, Er ist aufgefahren gen Himmel und sitzt zur Rechten Gottes. Durch die Kraft eines neuen unendlichen Lebens erweckt, war Er als Mensch befähigt, in Gottes Gegenwart zu erscheinen und in Seinem menschlichen Leibe jene Herrlichkeit zu empfangen, welche Er bei dem Vater hatte, ehe die Welt war. Wir glauben, dass Er sich in jenem Leibe zur Rechten Gottes gesetzt hat in der Herrlichkeit des Vaters, wartend auf die Zeit, wann die Zahl derer, welche der Vater Ihm gegeben hat, voll sein wird und sie aus Seinen Händen die Herrlichkeit

empfangen werden, welche der Vater Ihm gegeben hat.

Das Bild, welches diese Worte uns vergegenwärtigen, ist das eines Thrones, auf welchem Gott sitzt in der Herrlichkeit [137] Seiner Majestät, wohnend in unzugänglichem Licht und unsichtbar dem Auge des Fleisches. Auf diesen Thron hat der Vater den Sohn gesetzt zu Seiner Rechten in Herrlichkeit und Macht, und der Sohn sitzt da in Seinem menschlichen Leibe. Mittelst dieses Bildes erklären wir unseren Glauben weiter im Einzelnen.

Wir glauben zunächst, dass, obwohl Gott allgegenwärtig ist, welche Allgegenwart in gleicher Weise dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geiste zukommt, doch innerhalb der Schranken der Schöpfung ein Raum ist, wo Gott der Vater auf besondere Weise wohnt, und es ist kein Grund, zu bezweifeln, dass sich Seine Gegenwart in dieser Seiner Wohnung auf eine besondere Weise offenbart, so dass Er der Gegenstand unmittelbarer Anbetung wird.

Zweitens ist gewiss, dass der Gottmensch Jesus Christus in Seinem menschlichen Leibe an jenem Orte sichtbar gegenwärtig, und offenbarlich erhöht zu der höchsten Stufe der Herrlichkeit, Seligkeit und Macht, mit dem Vater Gegenstand der Anbetung ist

für alle die geistigen Wesen, die zu jener herrlichen Wohnung Zutritt haben.

Drittens sagen wir mit den Worten: „sitzet zur Rechten des Vaters“, dass Gott, indem Er den Menschensohn zu Seiner eigenen Gegenwart erhöhte und Ihn mit Herrlichkeit und Ehre bekleidete, Ihn in Kraft als Sohn Gottes erklärt hat, Ihm gegeben hat, HERR und Christ zu sein, alle Hoheit, Herrschaft und Gericht Seinen Händen anvertraut, und Ihm, dem Menschen Jesus Christus, verliehen hat, diese Gewalt über alles, was geschaffen ist, auszuüben.

„Und wird wiederkommen in Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Toten.“

Er wird wiederkommen. Er wird den Platz verlassen, wo Er jetzt zur Rechten Gottes sitzt, und wird herabkommen auf diese Erde. Das Kommen des HERRn auf diese Erde ist an [138] vielen Stellen der Schrift deutlich verkündigt, aber mehrere unterschiedene Tatsachen sind dabei angedeutet. Sach. 14, 4 heißt es: Seine Füße werden auf dem Ölberg stehen, Matth. 25, 31-32: Wenn des Menschen Sohn kommen wird in Seiner Herrlichkeit und alle heiligen Engel mit Ihm, dann wird Er sitzen auf dem Stuhl Seiner Herrlichkeit; und werden vor Ihm versammelt werden alle Völker. Offenb. 19, 11-19 wird beschrieben, wie Er

vom Himmel kommt, wie die Heere im Himmel Ihm folgen, wie Er streitet gegen das Tier und die Könige der Erde und ihre Heere. Die angeführten Worte des Symbolums beziehen sich jedoch, obwohl sie in ihrem vollen und weitesten Sinn all diese Ereignisse umfassen mögen, nicht auf die Gerichte über die Völker der Erde oder auf seine Taten an einem besonderen Volke, sondern auf jenes allgemeine Gericht über alle Menschen, welches die Vollendung aller Dinge sein wird. Er wird richten „die Lebendigen und die Toten.“ Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf dass ein jeglicher empfangen, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse (2. Kor. 5, 10). Obgleich nach Röm. 8, 1 nichts Verdammliches an denen ist, die in Christus Jesus sind, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist, und wenn wir unsere Sünden bekennen, Gott treu und gerecht ist, dass Er uns die Sünden vergibt, 1. Joh. 1, 9, so müssen doch alle Gläubigen ebenso wohl, wie die, welche ohne Buße sterben und die Gnade des Heils verschmähen, und die, welche nie von Gottes Gnade gehört haben, ein jeglicher erscheinen, um Rechenschaft abzulegen. Was getan worden ist bei Leibes Leben, wird genau gewogen werden; nichts wird bei dem Urteil der ewigen Vergeltung übersehen oder übergangen werden. Gott wird in vollkommener Übereinstimmung mit Seiner Gnade und Vergebung, wie mit Seiner Gerech-

tigkeit, einem jeglichen geben nach seinen Werken: Ungnade und Zorn den Ungerechten und Unbußfertigen, Preis und Ehre und Frieden jedem, der Gutes tut (Röm. 2, 6-10) [139].

Das Gericht wird sich auf Lebendige und Tote erstrecken. Das Menschengeschlecht soll nicht, wenn dies möglich wäre, aussterben. Der Tag des Gerichtes wird kommen, während die Erde noch bewohnt ist. Von den Gerechten gilt das Wort: „Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden“; auch die Gottlosen und Unbußfertigen werden nicht alle sterben; es gibt solche, welche vor die Schranken des Gerichts kommen, ohne den Tod des Leibes zu schmecken; diese werden zugleich den ersten und den zweiten Tod erfahren, und der Wurm, der an ihnen nagen soll, wird nicht der Wurm des Grabes sein, sondern der Wurm, der nicht stirbt. Wir glauben also und bezeugen mit jenen Worten unseren Glauben, dass keineswegs „alles so bleibt, wie es von Anfang der Schöpfung gewesen ist“ (2. Petr. 3, 4), dass der Lauf dieser Welt in seinem Fortgang gehemmt wird und dass der letzte große Tag des HErrn über ein Geschlecht ergehen wird, welches nicht in das Grab kommen soll. Alle, die auf Erden wohnen, die im kräftigen Alter stehen, Greise und kleine Kinder, aber auch die in den Gräbern sind, alle werden zugleich und plötzlich gerufen werden, diese Welt zu verlassen

und in den ewigen Zustand des Lebens oder des Todes überzugehen.

„Seines Reiches wird kein Ende sein.“

Die heilige Schrift spricht vom Reich unseres HErrn in mehr als Einem Sinn. An Einer Stelle heißt es, dass Er ein Reich hat, dessen Dauer nicht unbeschränkt ist, von dem gesagt wird: „Dann wird das Ende kommen, wann Er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, wann er aufheben wird alle Herrschaft und alle Obrigkeit und Gewalt. Er muss aber herrschen, bis dass Er alle Seine Feinde unter Seine Füße lege“ (1. Kor. 15, 24.25). Das Reich aber, von dem hier die Rede ist, wird nie enden. Der HErr wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit (Luk. 1, 33; Offenb. 11, 15). Sein Reich ist ein ewiges Reich und Seine Herrschaft währet für und für [140] (Ps. 145, 13; Dan. 2, 44; 7, 14,18 u. 27). Es ist demnach gewiss, dass seine Überantwortung des Reiches an den Vater, auf dass Gott alles in allem sei, in keiner Weise dem entgegenstehen wird, dass Seiner Herrschaft Mehrung kein Ende sei (Jes. 9, 6.7.; Luk. 1, 33). Das Reich, welches überantwortet werden soll, ist ohne Zweifel eine von Gott ausdrücklich angeordnete Haushaltung, mit dem Zwecke, aus der erlösten Schöpfung alles auszuscheiden, was Seinem Willen und der vollkommenen Seligkeit Seiner Geschöpfe wi-

derstrebt. So weit sind wir entfernt, die Würde oder die Dauer des ewigen Reiches, welches Gott Christo gewährt hat, in Zweifel zu ziehen, dass wir vielmehr glauben, wenn jene Haushaltung zu Ende und Gott alles in allem ist, werde die göttliche Herrlichkeit noch heller vom Angesicht des HErrn leuchten und die göttliche Herrschaft von Ihm mit Entfaltung einer noch größeren Hoheit und Majestät geübt werden.

„Ich glaube an den Heiligen Geist, der da ist HErr und macht lebendig, der von dem Vater und dem Sohne ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geehrt wird, der durch die Propheten geredet hat.“

Ich glaube an den Heiligen Geist. Wir bekennen mit diesen Worten unseren Glauben, dass es außer dem Vater und dem Sohne noch eine andere göttliche Person gibt, den Geist, den Hauch, das Leben Gottes, daher der Heilige Geist genannt. Die Behauptung, dass der Sohn das Wort und die Weisheit Gottes ist, hebt die nicht auf, dass Gott persönlich allwissend und allweise ist. Ebenso wenig hebt die Behauptung, dass die dritte Person in der heiligen Dreieinigkeit der Geist oder das Leben Gottes ist, die Wahrheit in sich selbst auf, dass Gott persönlich ein Geist ist und persönlich Leben hat. So widerspricht auch die Behauptung, dass Gott allwissend ist, nicht dem Glauben,

dass Der, welcher das Wort und die Weisheit [141] Gottes ist, persönlich existiert und wahrer Gott ist, und ebenso widerspricht die Behauptung, dass Gott ein Geist ist, keineswegs der Wahrheit, dass der Geist Gottes eine göttliche Person und wahrer Gott ist.

Der da ist HErr oder „der Herrschaft besitzt“; denn wie wir behaupten, dass der Vater und der Sohn jeder für sich Gott und HErr ist, so glauben wir auch, dass der Heilige Geist Gott und HErr ist. Er ist der Geist Gottes; Er ist auch der Geist Christi, welcher denselben nach Seiner Himmelfahrt von dem Vater empfangen hat (Apg. 2, 33); demnach ist Er eine göttliche Person mit vollkommen unterschiedener Persönlichkeit und eigener Herrschaft, und Ihm als Person schulden wir Unterwerfung, Huldigung und Gehorsam. Die geistlichen Gaben, welche der Kirche verliehen sind, werden Hebr. 2, 4 Austeilungen, *μερισμοί*, des Heiligen Geistes selbst genannt, und 1. Kor. 12, 7 werden sie beschrieben als Offenbarung des Geistes, die einem jeglichen gegeben wird zum gemeinen Nutzen. Die Herrschaft und Persönlichkeit des Heiligen Geistes wird aber ausdrücklich gerade in Beziehung auf diese Gaben bezeugt; denn alles wirkt derselbe einige Geist und teilt einem jeglichen seines zu, nachdem Er will (1. Kor. 12, 11). Wie Er will, sagt der Apostel, nicht wie Ihm vorgeschrieben ist, Er teilt anderen aus, nicht Er wird nur ausgeteilt; Er handelt

nach der Bestimmung Seines eigenen Willens, Er wird nicht nur durch den Willen anderer bestimmt.⁷⁶

Der lebendig macht. Von Ihm und durch Seine Wirkung geht nach der Ordnung der Haushaltung Gottes alles Leben und Dasein aus. Durch Ihn sind Engel zu Geistern gemacht worden. Durch ihn besteht das tierische Leben und das Leben der Pflanzen. Durch Ihn empfangen materielle Stoffe [142] Bildung und Gestalt. Der Geist Gottes schwebte auf den Wassern, als aller Stoff noch formlos und leer war. Durch Ihn war selbst der rohe, träge Stoff ins Dasein gerufen. Gott sendet Seinen Geist, so werden sie geschaffen (Ps. 104, 30). Er ist aber auch der Urheber des neuen Lebens bei denen, die vom Vater erwählt und angenommen sind; denn sie sind aus dem Geist geboren (Joh. 3, 5.6.8) und durch Einen Geist sind sie alle zu Einem Leibe getauft (1. Kor. 12, 13) und göttlicher Natur teilhaftig geworden.

Der von dem Vater und dem Sohn ausgeht. Damit bekennen wir die wahre und wirkliche Gottheit des Heiligen Geistes, dass Er Gott von Gott ist, aber durch Ausgang, nicht durch Zeugung; denn wie wir

⁷⁶ „Wie Er will, sagt er, nicht wie Ihm befohlen wird, austeilend, nicht ausgeteilt werdend, herrschend, nicht einer Herrschaft unterliegend.“ Chrys. de S. Pentec. Hom. II, s. 1.

gesehen haben, dass unmöglich zwei Söhne Gottes durch ewige Zeugung sein können, und schon anerkannt haben, dass Jesus Christus der eingeborene Sohn des Vaters ist, so folgt daraus, dass das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater kein Verhältnis von Vaterschaft und Sohnschaft zwischen dem Vater und dem Heiligen Geist begründet. Was die Art der Herleitung, die wir Ausgehen nennen, in den unerforschlichen Handlungen und innerlichen Wirkungen Gottes eigentlich bedeutet, geht so weit über unser Fassungsvermögen, als die ewige Zeugung des Sohnes; aber aus den schon angegebenen Gründen steht es fest, dass die Zeugung des Sohnes und das Ausgehen des Heiligen Geistes zwei ganz verschiedene Weisen sind, in welchen der Sohn und der Heilige Geist ihr persönliches Dasein empfangen.⁷⁷ Sonst würden entweder [143] zwei Söhne oder zwei Geister Gottes sein, zwei, deren persönliche Art des Daseins eine

⁷⁷ Quæris a me, si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus Sanctus, cur unus Filius sit, et alius non sit Filius? Ecce respondeo, sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille genitus est, iste procedens (Du fragst mich, wenn der Sohn vom Wesen des Vaters ist und der Heilige Geist auch vom Wesen des Vaters ist, warum der eine Sohn sei, der andere nicht? Ich antworte darauf, mögest du es nun verstehen oder nicht, daß der Sohn vom Vater ist und der Heilige Geist auch, jener aber gezeugt, dieser ausgehend.) August. contra Maximin. t. II c. XIV s. 1.

und dieselbe wäre, wenn auch mit zwei verschiedenen Namen benannt.

Wir behaupten ferner in diesem Satz das Ausgehen des Heiligen Geistes „vom Vater und vom Sohne.“ Wir glauben, dass der Heilige Geist Gott ist; wir glauben aber auch, dass Ein Gott ist. Wir sind dadurch unwiderstehlich zu dem Schlusse genötigt, dass der Heilige Geist Seine Gottheit vom Vater ableitet. Da dies nun nicht durch Zeugung geschieht und nicht den Begriff der Vaterschaft und Sohnschaft in sich schließt, so glauben wir, dass der Heilige Geist ausgeht vom Vater und vom Sohne. Das Wesen der Gottheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes ist Eins und ist vollständig durch ewige Zeugung vom Vater dem Sohne mitgeteilt, so dass der Gedanke an eine zweite Zeugung ausgeschlossen wird. Wir müssen daher weiter schließen, dass der Heilige Geist vom Sohne ausgeht, wie Er von dem Vater ausgeht, oder vielmehr, weil der Heilige Geist vom Vater ausgeht, darum geht Er von dem Sohn aus. Wir glauben nicht, ja wir leugnen entschieden, dass es zwei verschiedene Quellen der göttlichen Natur gibt; wir behaupten, dass es nur Eine gibt, den Vater. Anzunehmen, dass der Heilige Geist Sein Wesen vom Sohne ableite als von einer besonderen Quelle der Gottheit, stimmt durchaus nicht überein mit der Wahrheit. Es würde daraus folgen, dass die Gottheit

des Sohnes unterschieden wäre von der Gottheit des Vaters, es würde zwei Götter voraussetzen. Wir glauben, dass der Vater allein die Urquelle der Gottheit ist, wie die alten Väter es ausdrückten, und dass der Heilige Geist vom Sohne ausgeht, weil Er vom Vater ausgeht.

Unsere eigentliche Aufgabe ist, die Worte des Glaubensbekenntnisses zu erklären und auszulegen; und diese unsere Aufgabe an dieser Stelle zu erfüllen, ist unmöglich, ohne den Streit zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche über die Einführung der Worte „und vom Sohne“ in das Glaubensbekenntnis, näher ins Auge zu fassen. Auch ist diese Abweichung [144] der beiden Kirchen voneinander in unserer Liturgie erwähnt⁷⁸ und muss deshalb früher oder später unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Es ist einleuchtend, dass der Satz: „Der Heilige Geist geht vom Vater aus“, hinlänglich die wahre Gottheit des Heiligen Geistes aussagt. Diese Wahrheit wird nicht verstärkt durch die Worte: „und vom Sohne.“ Der Zusatz behauptet vielmehr die wahre Gottheit des Sohnes, als die des Heiligen Geistes; er be-

⁷⁸ Anmerkung 1. in der deutschen Ausgabe der Liturgie vom Jahre 1870, I. Teil p.55.

zeugt auch, wie es im Athanasianischen Glaubensbekenntnis heißt, dass die Gottheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes Eine ist.

Die Haupteinwürfe gegen die Einschaltung sind kurz folgende: 1) Dass es ein unberechtigter Zusatz zu dem auf dem Konzil zu Konstantinopel entworfenen Glaubensbekenntnis sei; 2) dass das Glaubensbekenntnis, wie es ursprünglich aufgestellt wurde, mit dem Buchstaben der Schrift übereinstimmt, indem es sich hauptsächlich auf die Stelle Joh. 15, 26 gründet: „Wann der Tröster kommen wird, welchen Ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht“ usw., wonach jene Worte nicht allein ein Zusatz zum Glaubensbekenntnis, sondern zum Buchstaben der Schrift sind. 3) Dass es gegen die rechtgläubige Lehre von der Dreieinigkeit sei, zwei Prinzipien oder Urquellen der Gottheit anzunehmen.

Hinsichtlich des ersten dieser Einwürfe muss zugegeben werden, dass die morgenländische Kirche weder Tadel, noch weniger den Vorwurf der Irrlehre verdient um dessen willen, dass sie ein Glaubensbekenntnis festhält, wie es von einer allgemeinen Kirchenversammlung aufgestellt wurde. Auf der anderen Seite ist kein hinreichender Grund dafür da und ist kein Gesetz vorhanden, dass die einzelnen Landeskir-

chen nur die Glaubensbekenntnisse gebrauchen sollten, die in allgemeinen Kirchenversammlungen [145] gebilligt worden sind. Die Einführung eines Glaubensbekenntnisses muss sich durch den inneren Wert desselben selbst rechtfertigen, durch seine genaue Übereinstimmung mit dem Einen Glauben der Kirche, und durch die Umstände, unter welchen es eingeführt wurde; sonst müsste das Apostolische und das Athanasianische Glaubensbekenntnis ausgeschlossen werden; denn keines von beiden ist durch irgend eine allgemeine Kirchenversammlung als der Glaube der Kirche aufgestellt worden.

Der zweite Einwurf hat soweit recht, dass das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel mit dem Buchstaben der Heiligen Schrift übereinstimmt; aber es ist fraglich, ob nicht doch gerade die angeführte Stelle den Zusatz rechtfertigt durch die Worte: „Den Tröster, welchen Ich euch *senden werde* vom Vater.“ Ohne Zweifel und unbestritten geht der Heilige Geist vom Vater aus, und zwar von Ihm als dem Haupte und Urquell der Gottheit; ebenso geben aber alle wahren Gläubigen zu, dass der Heilige Geist schon vor der Menschwerdung ebenso wohl der Geist des Sohnes als der des Vaters war, und hier finden wir, dass der HErr verspricht, Er *wolle* den Tröster vom Vater *senden*. Kaum könnten wir uns eine bestimmtere Bestätigung für das, was wir als Inhalt des Glau-

bensbekenntnisses angegeben haben, denken, als diese Stelle, dass nämlich der Heilige Geist vom Sohn ausgeht, nicht als von der Urquelle der Gottheit, sondern deshalb, weil alles, was der Vater hat, auch des Sohnes ist.

Dasselbe gilt für den dritten Einwurf. Wenn die Behauptung, dass der Heilige Geist vom Sohn ausgeht, wirklich einen doppelten Ursprung der Gottheit in sich schlösse, würde sie der Wahrheit entgegen sein; wenn darin aber nur die vollkommene Einheit (Identität) des göttlichen Wesens oder der Gottheit des Vaters und des Sohnes liegt und der Satz aus jener Wahrheit sich unmittelbar ergibt, so deutet er nicht auf einen doppelten Ursprung der Gottheit, wohl aber dient er zur Verkündigung einer großen Tatsache.

Es sollte zugegeben werden: einerseits hat die morgenländische [146] Kirche nicht die Absicht, die vollkommene Gottheit des HErrn zu leugnen, ebenso wenig will sie leugnen, dass der Heilige Geist der Geist des Sohnes ist und von Ihm gesendet wird; andererseits will die abendländische Kirche nicht leugnen, dass ein einziger Urquell, eine Monarchie (wie man sich ausgedrückt hat), in der heiligen Dreieinigkeit ist und zwar in der Person des Vaters.

Die Kirchenversammlung zu Konstantinopel fügte die Sätze über das Wesen und die Eigenschaften des Heiligen Geistes zu dem Glaubensbekenntnis hinzu, um den Irrtum der Semiarianer und Pneumatomachen (der halben Arianer und der Bekämpfer des Heiligen Geistes) auszuschließen, welche in dieser Zeit die Worte des Nicenischen Glaubensbekenntnisses, dass Vater und Sohn Eines Wesens sind, unterschrieben, aber dies von dem Heiligen Geist leugneten, und behaupteten, Er wäre ein Geschöpf und durch den Sohn geschaffen.⁷⁹ Alles, was nötig war für ihren Zweck, die wahre Gottheit des Heiligen Geistes zu behaupten, war daher genügend ausgedrückt durch die Worte der Heiligen Schrift: „der vom Vater ausgeht“, und es wäre nicht nur überflüssig gewesen, sondern ihrem besonderen Zweck entgegen, wenn sie diesem Wort der Schrift etwas beigefügt hätte. Der Irrtum, der bekämpft werden musste, war eben die Herabsetzung des Heiligen Geistes. Der Zusatz wurde, wie wir oben in der kurzen Geschichte des Glaubensbekenntnisses gesehen haben, zuerst gemacht, um den gerade entgegengesetzten Irrtum, nämlich die Sabellianische Irrlehre, die von den Priscillianisten angenommen wurde, zu bekämpfen; und obgleich die morgenländische Kirche den Zusatz missbilligte,

⁷⁹ Socrat. Hist. Eccles. III. 25 u. IV. 12. Conc. Constant. Labbeus tom. II p. 911 etc.

dachte doch Papst Leo III. in einer späteren Zeit so wenig daran, dass dieser Widerspruch auf einer falschen Lehre der Griechen beruhen könne, dass er vielmehr selbst den Zusatz für unnötig erklärte. So ist überflüssig, darüber mehr zu sagen oder zu untersuchen, ob der Widerspruch hervorging [147] aus der Besorgnis vor Irrtum in Bezug auf das Ansehen der allgemeinen Kirchenversammlungen, oder aus gegründeten Bedenken gegen einen ungebührlichen Einfluss Roms, und ob diese Gründe nur ein Vorwand waren für den Geist unwürdiger Eifersucht und Spaltung, oder in welchem Verhältnis reine und unreine Beweggründe bei der Verteidigung und bei der Bekämpfung des Zusatzes vereint gewesen sein mögen. Alle solche Untersuchungen führen nur zu weiterer Uneinigkeit und werden daher besser unterlassen.

Der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geehrt wird. Dies folgt aus der Wahrheit, dass der Heilige Geist Gott und HErr ist. Alle Handlungen, in welchen wir Gott dienen und Ihn preisen, gelten daher ebenso wohl dem Heiligen Geiste, wie dem Vater und dem Sohne, und wie wir nicht nur zu dem Vater beten und Ihm danken, sondern auch zu dem Sohne, so stimmt es auch mit dem rechten Glauben überein, Gebete an den Heiligen Geist zu richten. Es ist wahr, dass nach der Ordnung der göttlichen Haushaltung gebetet wird, indem wir den Vater

bitten durch den Sohn und im Heiligen Geist, und nur durch den Sohn und in der Gnade und Kraft des Heiligen Geistes kann so gebetet werden, dass es Gott angenehm ist; aber da jede von den Personen der heiligen Dreieinigkeit für sich Gott und HErr ist, können an jede Gebete gerichtet und einer jeden Preis und Ehre gegeben werden.

Der durch die Propheten geredet hat. Diese Worte sind gegen den Irrtum derjenigen gerichtet, die nach Origenes⁸⁰ behaupteten, der Heilige Geist, der in den Propheten war, wäre ein anderer gewesen, als der in den Aposteln des HErrn. Es ist derselbe Heilige Geist, der ewige Geist Gottes, der am Anfang über der wüsten und leeren Erde schwebte, der die Patriarchen und heiligen Männer Gottes vor der Menschwerdung des HErrn [148] erfüllte, der über die heilige Jungfrau kam zur Empfängnis ihres Kindes, der über Christum herableuchtete, als Er aus dem Wasser des Jordans herausstieg, der die Gabe Gottes ist, welche der Sohn nach der Verheißung des Vaters empfing, als Er von den Toten erstand und zur Rechten der Majestät in der Höhe auffuhr, der von Christus herabgesandt wurde auf die Apostel und auf die Kirche am Pfingstfest, und der immer in der Kirche wohnt als in Sei-

⁸⁰ Orig. in Tit. tom. IV. 695.

nem Tempel. Der Heilige Geist in den früheren Haushaltungen ist derselbe wie in der gegenwärtigen.⁸¹

„Ich glaube Eine heilige katholische und apostolische Kirche.“

Die Kirche ist jener mystische und geistliche Leib, welchen der HErr, seit Er Sich zur Rechten des Vaters setzte und den Heiligen Geist empfing, angenommen hat; er besteht aus allen Auserwählten Gottes, welche durch den Heiligen Geist vermöge der Wiedergeburt zu Teilhabern der göttlichen Natur und eines neuen geistlichen Lebens, das von Christus herkommt, gemacht worden sind, und die, so belebt, durch denselben Heiligen Geist zum mystischen Leibe Christi verbunden und mit Einem Geist getränkt sind.

Eine Kirche. Wir glauben, dass die Kirche Eine ist mit Ausschluss aller anderen Körperschaften, die diesen Namen in Anspruch nehmen. Es gibt nur Eine Kirche, und, obwohl dieselbe viele Teile oder Glieder hat, glauben wir doch, dass sie ein Ganzes ist, eine vollkommene Einheit. Unsere Überzeugung von der Einheit der Kirche in dieser zweifachen Bedeutung folgt aus dem eben angegebenen Glaubenssatz. Denn

⁸¹ Athan. contra Arian. orat. IV. s. 29.

wenn die Kirche die Versammlung aller derer ist, die mit dem Haupte Christo vereinigt und durch Empfang Seines Lebens wiedergeboren sind [149], und keiner anderen Menschen, so ist es klar, dass nur Ein solcher Leib sein kann und dass dieser Leib in sich eins sein muss.

Wir glauben auch, dass die Kirche Eine ist hinsichtlich ihres Ursprungs und ihrer Fortdauer; denn, nachdem sie am Pfingstfest durch das Herabkommen des Heiligen Geistes auf die Jünger, der sie des Lebens Christi teilhaftig machte, ins Leben gerufen war, wuchs sie durch immer neues Hinzukommen von Jüngern, die durch die Sakramente desselben Lebens und Geistes teilhaftig werden, so dass die Kirche Ein Leib ist, der vom Pfingstfeste an bestanden hat und ewig bestehen soll.

Wir glauben ferner, dass die Kirche Eine ist hinsichtlich ihrer inneren und äußeren Verfassung. Die Kirche hat von Gott Ein Leben empfangen, welches vermittelt desselben Organismus wirkt, der in unendlicher Weisheit gestaltet worden ist und nie verändert werden soll.

Innerlich wird der Sinn und Wille Christi durch den Heiligen Geist jedem Glied Seines Leibes mitgeteilt, so dass Christus in ihm gegenwärtig ist, nach

Gottes Wohlgefallen zu wollen und zu tun, sowohl in Bezug auf das, was ihm als einzelner Menschen zu tun obliegt, als in Betreff alles dessen, was von ihm als Gottes Diener zu erfüllen ist. Diese innerliche Gemeinschaft zwischen Christo und den Gliedern Seines Leibes ist immer wirksam von Gottes Seite und vermöge Seiner Gabe, und wenn sie nicht von jedem Einzelnen mit Bewusstsein erfahren und mit der Tat bewiesen wird, so kommt es daher, dass Viele dem Heiligen Geiste durch Unglauben, Entfremdung des Herzens und Verirrung des Willens widerstehen und so durch sich selbst jene Wirksamkeit Gottes hindern, durch die wir dieser Gemeinschaft versichert werden.

Auch nach außen geht die Regierung und Verwaltung der Kirche und ihre Wirksamkeit in der Welt von dem HErrn Jesu Christo aus, und wird von Ihm durch geordnete Mittel und bestimmte sichtbare Werkzeuge ausgeübt. Die Kirche hat Eine Verfassung mit festen Einrichtungen und Ämtern, die von Gott [150] geordnet, ihrem Zweck vollkommen entsprechend und unveränderlich sind. Die Mittel, mit welchen der HErr zu wirken begann, sind dieselben, durch welche Er Sein Werk vollenden will; denn die Kirche ist immer dieselbe, verbunden durch dieselben Ämter zur Regierung und Zucht, zur Leitung und pastoralen Pflege, zur Mitteilung der Gnade und des Se-

gens Gottes. Wenn die Christenheit als Gesamtheit oder in irgend einem ihrer Teile dem Einen Sinne Gottes nicht entspricht, so mögen wir sicher schließen, dass der Lebensorganismus gestört und das Triebwerk in Unordnung ist. Wenn andererseits der Organismus gestört und seine Tätigkeit unvollkommen ist, so wird gewiss die sichtbare Einheit der Kirche mangelhaft, der Ratschluss Gottes aufgehoben und die Lösung der Aufgabe der Kirche in der Welt gehemmt sein, bis der Organismus vollkommen wieder hergestellt ist und die Kirche als Ein geeinigter Leib erscheint und sich als dieselbe wie am Anfang durch ihre eigentlichen Organe offenbart. Wie sehr jedoch in irgend einer Zeit die Einheit der Kirche gestört und ihre Ordnungen verstümmelt erscheinen mögen, so folgt doch aus unserem Glauben, nach welchem die Kirche der Leib Christi ist, dass die vollkommene Einheit, welche immer vorhanden ist, früher oder später auch vor den Augen der Menschen wieder zum Vorschein kommen muss, und dass die Ordnungen und Gaben, welche in Christo, dem Haupte der Kirche, immer vorhanden sind, wieder hervortreten müssen, um zu ihrer vollkommenen Ausübung zu gelangen und mit der Kirche selbst ihre vollkommene Größe und Entfaltung zu erreichen.

Wir glauben endlich, dass die Kirche Eine ist in ihrem Glauben. Sie ist der Pfeiler und die Grundfeste

der Wahrheit (1.Tim. 3,15-16). Durch die Gegenwart Christi und die Salbung des Heiligen Geistes enthält die Kirche innerlich alle Wahrheit als ein heiliges Besitztum, als eine gute Beilage (Depositum) und bestimmt und erklärt nach außen den wahren Glauben durch die harmonische Wirksamkeit aller Ordnungen und Ärmer Gottes [151].

Heilig. Wir glauben, dass die Kirche heilig ist: denn erstens sind ihre Glieder wiedergeboren durch den Heiligen Geist, den Geist des Lebens vom Vater und vom Sohne, der sie neu schafft nach dem Bilde Gottes, auf dass sie, tot der Sünde und lebend in Heiligkeit, reich seien an allen guten Werken, die Gott vorher bestimmt hat, dass wir darin wandeln sollen und die Frucht des Geistes bringen, welche ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmut, Keuschheit (Gal. 5, 22-23). Zweitens ist die Kirche der Tempel des Heiligen Geistes, der in ihr ist, in ihr wohnt, in ihr Seine mannigfaltigen Gaben hervorbringt, indem Er einem Jeglichen seines zuteilt, nachdem Er will, einem das Wort der Weisheit, einem anderen das Wort der Erkenntnis, Glauben, Heilungen, Wunder, Weissagung, Geister zu unterscheiden, Arten der Sprachen, Auslegung der Sprachen (1. Kor. 12, 8-11). Drittens ist die Kirche ein königliches Priestertum und ein heiliges Volk, ge-

weiht, geheiligt und abgesondert in Christo zur Erfüllung des göttlichen Willens bis in Ewigkeit.

Katholisch. Wir glauben, dass die Kirche katholisch ist; denn wer auch immer ein Kind Gottes und Glied Christi ist, in dem das Leben Christi ist, den nimmt die Kirche für sich in Anspruch, wo er auch sein mag, und umfasst ihn mit mütterlicher Liebe. Die Kirche ist katholisch, denn sie umfasst alle Getauften, alle Gemeinschaften oder besonderen Kirchen, in welche sie gesammelt sind. Sie ist ferner katholisch, weil sie Gottes Gabe für alle Kreaturen ist, die nie widerrufen werden soll. Es ist nur Eine Kirche, und die Sendung, welche derselben gegeben ist, erstreckt sich auf die ganze Welt. „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur.“ Ihre Messschnur⁸² gehet aus in alle Lande und ihre Rede an der Welt Ende.“ Da die Kirche zu allen gesandt ist, enthält sie alle Heilmittel für jedes mögliche Übel und allen Segen, den man genießen kann. Sie ist katholisch, weil sie Eine ist, und da sie Eine ist, umfasst sie alle. Sie sammelt in sich alle Auserwählten [152] Gottes, trägt in sich und verkündigt alle Wahrheit, sie ist der wahre Tempel, in dem der Heilige Geist, die Fülle Gottes, wohnt, und teilt allen Kreaturen von

⁸² Messschnur oder Stimme (Laut = Schall); zwei Übersetzungsmöglichkeiten .s. LXX, BHS. Ps.19:4(5).

dieser Fülle mit: Vergebung den Schuldigen, Heiligung den Unheiligen, Einsicht den Unwissenden, Gesundheit den Kranken, Stärke den Schwachen, Trost den Armen und Bekümmerten, Tüchtigkeit und Ausrüstung allen, die Pflichten zu erfüllen haben, die Schätze der Güte, der Liebe, des Trostes und Segens von Gott, dem Tröster selbst, allen, die auf Gott warten und bei Ihm Genüge suchen.

Apostolisch. Wir glauben, dass die Eine, heilige, katholische Kirche apostolisch ist, weil Apostel unter Christus die Grundlage der Kirche sind. Er ist im Himmel zur Rechten des Vaters; aber ehe Er wegging, gab Er Seinen Auftrag Menschen, die Er sandte, wie der Vater Ihn gesandt hatte (Joh. 20, 21), und nachdem Er weggegangen war, erfüllte Er dieselben mit der vollen Ausstattung für ihr Amt. Sie und andere, die Er später beauftragte und ausrüstete, waren, wie der Apostel Paulus von sich sagt, Apostel nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesum Christ und Gott den Vater (Gal. 1, 1). Sie sind der verbindende Ring zwischen Ihm im Himmel und der Kirche auf Erden, sie sind die Gabe Gottes, das Werkzeug und Amt, vermittelt dessen am Anfang die Menge der Gläubigen Ein Herz und Eine Seele war und die Jünger voll Freude und Heiligen Geistes wurden (Apg. 4, 32; 13, 52). Durch Auflegung ihrer Hände wurden die, welche glaubten, mit dem

Heiligen Geist der Verheißung versiegelt (Eph. 1, 13). Durch ihr Wort wurde die Kirche geleitet und regiert; durch ihren Dienst und den der Propheten, Evangelisten und Hirten sollten die Heiligen vervollkommnet und der Leib Christi bis zur Vollendung erbaut werden (Eph. 4, 12-13). Die Kirche ist ihrem Wesen nach apostolisch; es ist wesentlich für ihre vollkommene Offenbarung als die Kirche, für ihre eigene Entfaltung und Vollendung und die Erfüllung ihrer Sendung, dass sie durch unmittelbar von [153] Christo gesandte Männer verwaltet wird und nicht durch das Dazwischentreten anderer. Wie sie noch die äußeren Spuren der wesentlichen Einheit, Heiligkeit und Allgemeinheit behält, so auch die ihres apostolischen Charakters, denn alle Herrschaft, Priesterschaft, Amt oder Diakonendienst, seit der apostolischen Zeit in der Kirche ausgeübt, kommt von den Aposteln her und bezeugt, dass Apostel da waren. Wie aber die wesentliche Einheit, Heiligkeit und Allgemeinheit der Kirche jetzt nicht vor den Augen der Menschen offenbar ist, wie sie sein sollte, so ist auch in den vergangenen Zeiten der apostolische Charakter der Kirche nicht durch von Christus unmittelbar gesandte Apostel offenbar geworden.

In ihrem Haupte, dem HErrn Christo, ist die Kirche und war sie immer einig, heilig, katholisch und apostolisch; aber sie ist seit dem Aufhören des apos-

tolischen Amtes in lebenden Aposteln, von Gott gesandten Männern, nicht als jener vollkommen geeinte, heilige, allumfassende Leib gesehen worden. In allen Zeiten ist eine teilweise Einheit vorhanden gewesen, wahre Heiligkeit teilweise offenbart, Beispiele wahrer, allgemeiner, allumfassender Liebe als Beweis, dass der HErr treu gegen die ist, die Ihm treu sind. Wenn man aber Vorurteile fallen lässt und wenn man nicht mit der Behauptung des Gegenteils etwas erreichen will, so haben alle treuen, guten, wohlgesinnten Menschen in allen Zeitaltern der Kirche den Verfall in diesen Beziehungen seit der ersten apostolischen Zeit der Kirche zugegeben und beklagt. Durch die Wirkung des Heiligen Geistes sind beständige Versuche der Wiederbelebung gemacht worden; aber dieselben sind nacheinander wieder geschwunden; der wahre Fortschritt zur Vollendung fand nicht statt.

Ogleich gewisse apostolische Verrichtungen durch nicht unmittelbar von Gott gesandte Männer ausgeübt wurden, sind doch Apostel in diesen Zeiten des Verfalls nicht dagewesen. Die Kirche ist in ihrer sichtbaren Gestaltung nicht wahrhaft apostolisch gewesen, wie sie auch nicht als Ein heiliger und katholischer [154] Leib erschien. Die Kirchengeschichte ist nur zu sehr die Geschichte fortwährender Spaltungen gewesen, eine Geschichte gottloser Menschen und böser Taten, zwar mit Zeugnissen von heiligen Men-

schen und heiligen Taten gemischt, aber so, dass das erstere ein trauriges Übergewicht behauptet. Die Blätter der Kirchengeschichte sind mit langen Reihen wechselseitiger Flüche und Ausschließungen, nicht mit Zeugnissen von dem Fortschritt allumfassender Liebe gefüllt. Sie ist die Geschichte des Streites um Macht und Gewalt, nicht die Geschichte apostolischer Taten. Sie gewährt uns mit Einem Wort nicht den Anblick eines Weizenfeldes, in dessen Mitte Unkraut zerstreut steht, sondern mehr eines Unkrautfeldes, in dem einige Weizenähren zu finden sind.

Wir glauben also Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, die in Christo Jesu geschaffen ist durch den Heiligen Geist und nie aufhören wird, die einst auf Erden offenbar geworden ist - und zu der Zeit hatte das vollkommene Werk Gottes Fortgang - die aber in ihrer Selbstoffenbarung und der tatsächlichen Ausführung ihrer Aufgabe mitten in der Welt auf lange Zeit verdunkelt worden ist, und nun, so gewiss sie *in Christo* unveränderlich und unfehlbar ist, auch wieder vor den Augen der Menschen als die Eine heilige, katholische und apostolische offenbar werden muss. Dann soll sie ihre Verrichtungen wieder vollkommen ausüben; die Vollzahl der Auserwählten soll durch sie gesammelt werden, der Leib zu seiner vollkommenen Größe erwachsen, die Absicht Gottes mit

der Haushaltung der Kirche mitten in der Welt soll erfüllt werden, und das Reich Gottes soll kommen.

„Ich bekenne Eine Taufe zur Vergebung der Sünden.“

Eine Taufe. Wir bekennen die Taufe und nur Eine Taufe. Die Taufe, welche wir bekennen, ist dieselbe, von welcher unser Herr mit Nikodemus sprach, da Er sagte: „Es sei denn, dass jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (Joh. 3, 5). Es ist [155] dieselbe, von welcher Er zu den Aposteln redete in den Worten: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Matth. 28, 19) oder (nach Mark. 16, 15-16): „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden.“ Der Apostel Paulus sagt von ihr: „Alle, die wir in Jesum Christ getauft sind, sind in Seinen Tod getauft. So sind wir ja mit Ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf dass, gleichwie Christus ist auferweckt von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln sollen“ (Röm. 6, 3-4). Ferner: „Gleichwie Ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber des Einen Leibes, wiewohl ihrer viele sind, sind doch Ein Leib, also auch Christus; denn wir sind durch Ei-

nen Geist alle zu Einem Leibe getauft“ (1. Kor. 12, 12-13). Endlich (Gal. 3,27): „Wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen.“ Diese Eine Taufe ist also die Taufe der Wiedergeburt, es ist die Taufe im Namen Gottes, es ist die Taufe in Christum, in Seinen Tod, in ein neues Leben nach dem Bilde und durch die Kraft Seiner Auferstehung. Es ist die Taufe in den Leib Christi, so dass die Getauften dadurch Glieder Seines mystischen Leibes, der Kirche, sind. Da sie in Christo sind, sind sie mit Christo bekleidet. Dies ist die Taufe, von der wir reden.

Es ist Eine Taufe, Ein Sakrament oder Eine geheimnisvolle, von Christo zu dem oben erwähnten Zwecke geordnete Handlung. Keine andere als diese erreicht den Zweck, und irgendeine andere Taufe, nicht wie Christus geboten hat, oder in anderer Art vollzogen, als um Seinen Willen zu erfüllen, oder irgendwie anders als auf Sein Gebot gegründet, ist nicht die Eine Taufe, die wir bekennen.

Die Worte: „Eine Taufe“ enthalten auch dies, dass Niemand zum zweiten Mal die christliche Taufe empfangen kann. Es ist nach Hebr. 6, 4-6 unmöglich, die, so einmal erleuchtet sind [156], wo sie abfallen, wiederum zu erneuern zur Buße. Niemand kann mehr als einmal in die Kirche aufgenommen werden, und wenn er noch einmal ganz tot ist, zweimal er-

storben und ausgewurzelt, wenn er durch die Mittel der Gnade, welche Gott in der Kirche für die Wiederbelebung solcher, die noch Glieder des Leibes sind, verordnet hat, nicht wiederhergestellt werden kann, so ist es nicht möglich, dass er hernach gleichsam von Neuem beginnt und ein zweites Mal wiedergeboren wird. Einmal in der Kirche, muss er darin stehen oder fallen, und entweder die Auferstehung der Gerechten erlangen, oder früher oder später unter das Urteil des zweiten Todes geraten.

Eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir haben vorher unseren Glauben an Eine heilige Kirche ausgesprochen, und haben jetzt gesehen, dass die Eine Taufe die eigentliche Handlung oder das Sakrament ist, welches uns zu Kindern Gottes und Gliedern Christi macht. Wir wollen jetzt zeigen, dass diese Eine Taufe Vergebung der Sünden wirkt.

Bis die Sünde erlassen und vergeben ist und wir von ihrer Macht gelöst sind, sind wir, in dem Zustand, in dem wir geboren wurden, verdorben und unheilig, tot in Übertretungen und Sünden, Kinder des Ungehorsams, Kinder des Zornes. Hingegen, wenn wir lebendige Glieder Christi sind, sind wir befreit von der Furcht des Gerichts und von der Gewalt der Sünde. Dies sind zwei verschiedene und unvereinbare Zustände; wenn wir in dem einen gefangen

sind, können wir nicht den andern erreicht haben, und wenn wir von dem einen in den andern versetzt sind, folgt daraus, dass die Vergebung der Sünden uns zugesichert worden ist.

Die Bedeutung der Worte ist klar, und was wir glauben, ist auch klar. Wir bekennen Eine Taufe zur Vergebung der Sünden; aber die Vergebung der Sünden, obwohl allen reichlich angeboten, wird doch nur denen gewährt, welche in die Kirche aufgenommen werden. Jene Taufe, welche das von Gott bestimmte [157] eigentliche Mittel ist, uns in die Kirche aufzunehmen, ist daher auch die Ordnung zur Vergebung unserer Sünden.

Obgleich nun aber nur Eine Taufe zur Vergebung der Sünden ist, wollen wir doch nicht sagen, dass es für nach der Taufe begangene Sünden keine Vergebung gibt. Jede absichtliche Sünde nach der Taufe ist ein Fall aus jenem Stande der Gnade, in welchen wir durch die Taufe aufgenommen sind, aber nicht notwendig ein Fall in völligen unwiederbringlichen Tod. Für alle, die bereuen und sich von ihren Sünden abwenden, gibt es Vergebung und Verzeihung, und die Kirche, in deren Schoß wir durch das wirksame Mittel der Einen Taufe aufgenommen sind, hat den Balsam und die Arznei, um das Leben zu erneuern und die Gesundheit herzustellen.

„Und ich warte auf die Auferstehung der Toten und das Leben der zukünftigen Welt.“

Die Auferstehung der Toten. Wie wir glauben, dass ebenderselbe Leib des HErrn, der in das Grab gelegt wurde und keine Verwesung sah, wieder belebt wurde und, mit der Seele wieder vereinigt, aus dem Grab erstand, so glauben wir auch, dass die Zeit kommt, wann die Leiber der Toten, der Gerechten und Ungerechten, obwohl in Verwesung zerfallen und in Staub verwandelt, in allen wesentlichen Teilen vollkommen wiederhergestellt werden sollen, und dass jeder Einzelne seinen eigenen mit der Seele aufs neue vereinigten Leib wieder empfangen, in seinem Leibe auferstehen und in das ihm bestimmte Los eintreten wird.

Die Toten sollen wieder leben, die, welche gestorben und begraben worden sind, sollen auferweckt werden. Die getrennte Seele soll nicht immer in ihrer Absonderung bleiben, Niemand soll der Vollendung in derselben aus Leib, Seele und Geist gebildeten Natur, in der er erst geschaffen war, ermangeln, auch soll kein neuer oder ganz anderer Leib für ihn gebildet oder geschaffen werden. Er soll denselben Leib wieder empfangen, in [158] dem er so lang die Güte Gottes missbrauchte und welchen er zum Werkzeug seiner bösen Taten machte; denn derselbe ist erlöst worden;

der Sohn Gottes hat dasselbe von Gott geschaffene Fleisch angenommen, hat dasselbe zum Werkzeug vollkommener Gerechtigkeit und Heiligkeit gemacht, und hat durch Sein Leiden die ewige Versöhnung des Menschen mit Gott bewirkt.

Und ein Leben der zukünftigen Welt. Dies ist ein zukünftiges Leben, das verschieden ist von dem, welches wir jetzt in diesem sterblichen Leibe leben. Es fängt nicht in der jetzigen Welt an, sondern in einer noch zukünftigen.

Es ist zunächst ein Leben, an dem die Toten, welche erweckt werden, und diejenigen, welche auf Erden leben werden, gemeinschaftlich Teil bekommen. Wir werden nicht alle entschlafen, aber wir werden alle verwandelt werden (1. Kor. 15, 51). Von dieser zukünftigen Veränderung ist die Rede, von einem Leben, welches wir im Leibe leben sollen, und nicht von irgend etwas, was bereits mit dem gegenwärtigen Zustand der Abgeschiedenen verbunden wäre, noch von einer geistigen Veränderung, welche durch Erneuerung und Wiedergeburt des Heiligen Geistes in den lebendigen Gliedern des Leibes Christi bewirkt wird; doch wird dieser künftige Zustand die Vollendung alles dessen sein, was Gott jetzt in der Kirche wirkt (Matth. 19.28).

Obgleich wir nun jene neue Weise des Daseins nicht im Einzelnen kennen, glauben wir doch, dass unsere hinfälligen Leiber, sowohl die aus dem Grabe auferweckten, wie auch die aus dem Lande der Lebendigen hinweggenommenen, verwandelt und dem verklärten Leibe, mit welchem der Fleisch gewordene Gott jetzt bekleidet ist, ähnlich gemacht werden (Phil. 3, 21), dass uns geschehe, wie Ihm bei Seiner Auferstehung. Verwesung, Unehre und Schwachheit soll aufgehoben werden durch Unverweslichkeit, Herrlichkeit und Kraft; statt dieses natürlichen Leibes sollen wir einen geistlichen Leib empfangen nach dem Bilde des himmlischen, unzerstörbaren und unsterblichen [159].

Endlich sollen wir dieses Leben erst am Ende des gegenwärtigen Weltalters empfangen. Leben aus den Toten wird die erste Tat des künftigen Weltalters sein: es ist das Leben der künftigen Welt. Darum glauben wir, dass das Wesen dieser Welt ein Ende nimmt und dass die Dinge nicht immer so fortgehen, wie jetzt. Niemand, der an dem wahren katholischen Glauben festhält, kann denken, dass das gegenwärtige Weltalter die Zeit wäre oder je werden würde, in welcher wir den bleibenden oder vollendeten Zustand der Welt erwarten dürfen, mag man den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft ins Auge fassen, oder den Zustand der Kirche auf Erden, oder den Zustand der

entschlafenen Heiligen im Himmel. Die Auferstehung der Toten und das zukünftige Leben sind die Hoffnung der ganzen Schöpfung. „Das ängstliche Harren der Kreatur (oder Schöpfung) wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes; denn auch die Kreatur wird frei werden von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, denn wir wissen, dass alle Kreatur zusammen sehnet und ängstet sich noch immerdar; nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir haben des Geistes Erstlinge. sehnen uns auch bei uns selbst und warten auf die Kindschaft, nämlich auf unseres Leibes Erlösung“ (Röm. 8, 19. 21-23).

Wir glauben daher nicht nur, sondern wir warten auf die Auferstehung der Toten und das Leben der zukünftigen Welt. Der wahre Gläubige wünscht, erwartet und ersehnt jene zukünftige Welt, in der alle Heiligen Gottes, lebende und entschlafene, an Leib, Seele und Geist vollendet sein werden und das ewige Leben erlangen, welches denen aufbehalten ist, die den lebendigen und wahren Gott lieben und Ihm dienen und die Seinen Sohn vom Himmel erwarten. „Der HErr selbst wird mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Toten in Christo werden auferstehen zuerst: darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselbigen

hingerückt werden in [160] den Wolken dem HErrn entgegen in die Luft, und werden also bei dem HErrn sein allezeit“ (1.Thess. 4, 16-17).

Die heilige Kirche in der ganzen Welt nimmt das Zeugnis Jesu für diese Tatsachen an und harret auf die Erfüllung. „Der Geist und die Braut sprechen: Komm, und wer es höret, der spreche: Komm. Amen. Ja, komm HErr Jesu!“ (Offenb. 22, 16. 17. 21).

Nachdem wir unsere Auslegung des Symbolums als Inbegriff dessen, was wir von Gott glauben, vollendet haben, bleibt uns dasselbe noch in seinem eigentlichen liturgischen Gebrauch als gottesdienstliche Handlung zu betrachten.

Mit dem Herzen glaubt man (Röm. 10, 10). Indem wir aber von Herzen den Namen Gottes bekennen, gehen wir gewissermaßen aus uns selbst heraus, wir geben uns selbst auf und übergeben uns Gott. Die feierliche Aussprache des Glaubensbekenntnisses ist daher eine Handlung des Gottesdienstes und der Anbetung im eigentlichsten und höchsten Sinn. Durch äußere Handlungen der Darbringung können wir sinnbildlich ausdrücken, dass wir Ihn anbeten und uns Ihm hingeben, indem wir Ihm einen Teil als

Pfand für das Ganze darbringen. Mit unseren Worten können wir Gott unsere Anbetung, unsern Preis, unsere Selbsthingabe unmittelbar aussprechen. Freilich sind unsere Worte und Handlungen eitel, wenn sie nicht treulich die Gedanken unseres Herzens wiedergeben. Nur der Zustand unseres Geistes, der sich ausdrückt in den Worten: Ich glaube an Gott - kann unsere äußere Anbetung wahrhaft und wirklich machen; es ist der Zustand eines Kindes, das ohne Furcht in den Armen der Mutter ruht, oder eines Sohnes, der seine Wege der Leitung seines Vaters überlässt. Der rechte liturgische Gebrauch des Glaubensbekenntnisses ist nicht der, dass es nur zu einem äußeren Erkennungszeichen und Darstellungsmittel unseres Glaubens dient, obwohl es auch in dieser Hinsicht Gutes leistet. Wir [161] erkennen noch nicht vollständig, wie groß Gottes Gnade gegen Seine Kirche sich darin erweist, dass Er durch Seine gütige Vorsehung dieselbe so geleitet hat, dass sie den Glauben in bestimmte Worte gefasst und den Vortrag des Glaubensbekenntnisses in die Liturgie und in die Gottesdienste der Kirche aufgenommen hat. Aber seine eigentliche liturgische Anwendung findet dasselbe darin, dass es dem tiefen unbegrenzten Vertrauen und Ruhen in Gott, welches durch den Heiligen Geist in uns gewirkt wird, und der Liebe, die durch Seine Gegenwart und Macht in unsere Herzen ausgegossen wird, einen Ausdruck gibt.

Es gibt noch einen anderen Gesichtspunkt. Wir dürfen nicht vergessen, dass der christliche Glaube mehr ist, als die trockene Zustimmung des natürlichen Verstandes zu gewissen Sätzen, deren augenscheinliche Wahrheit derselbe nicht leugnen kann. Solche Beistimmung kann gegeben werden ohne Glaube an Gott, ohne Glauben, der selig macht. Wahrer Glaube an Gott ist, auch in dem Herzen des bekehrten, aber noch ungetauften Heiden, die Gabe Gottes, der allein unsere Herzen öffnen kann, dass wir hören, wie Er der Lydia das Herz öffnete (Apg. 16, 14); dieser Glaube wird durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes verliehen: unter Seinem gnädigen Einfluss und Seiner Macht ist der Glaube die Antwort des menschlichen Geistes auf die Mahnung Gottes: „Gib Mir, Mein Sohn, dein Herz!“ (Spr. 23, 26). „Mein Herz hält Dir vor Dein Wort: Ihr sollt Mein Antlitz suchen; darum suche ich auch, HErr, Dein Antlitz“ (Ps. 27, 8). Aber in Denen, welche, da sie geglaubt haben, mit dem Heiligen Geist der Verheißung versiegelt worden sind (Eph. 1, 13), ist der Glaube die geistliche Tätigkeit, durch die sie beständig eingehen in die Gemeinschaft, die sie mit dem Vater und dem Sohne haben in dem Heiligen Geist (1. Joh. 1, 3), darin bleiben und sich derselben erfreuen. Das Glaubensbekenntnis gibt nun die verschiedenen Quellen an, aus denen all‘ ihre Freude in der Gegenwart und all‘ ihre Hoffnungen für die Zukunft abgeleitet sind. Indem die

Worte des Glaubensbekenntnisses von Herzen gesprochen [162] werden, wird diese Freude neu entzündet und diese Hoffnung neu belebt.

Es ist eine Tat der Anbetung, und diese kann, wie jede andere gottesdienstliche Handlung, nur durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes vollzogen werden. „Niemand kann Jesus einen HErrn heißen, ohne durch den Heiligen Geist“ (1. Kor. 12, 3). Das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses, die Kundgebung unseres Glaubens an Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, ist eine freiwillige Darbringung, ein geistliches Opfer, durch die Kraft des Heiligen Geistes in Seinem Tempel, der Kirche, dargebracht. Von Ihm getrieben, gereinigt vom bösen Gewissen, geheiligt durch das Wort Gottes und erfüllt mit freudiger Ahnung der Geheimnisse der erlösenden Liebe, die sie zu feiern im Begriffe steht, lässt die Gemeinde der Gläubigen in diesem Teile des Gottesdienstes, jauchzend vor Gott in geistlichem Gesang, ihren Glauben, ihre freiwillige Hingabe. das Bekenntnis ihrer Hoffnung ausströmen.

Noch eine Bemerkung. Der Heilige Geist macht das Aussprechen des Symbolums sowohl als Bekenntnis des Glaubens wie als gottesdienstliche Handlung zu einem Mittel der Gnade. „So man mit dem Munde bekennt, so wird man selig“ (Röm. 10,

10). Es liegt in unserer Natur, dass, was wir aussprechen, eine größere Wirkung auf unseren Charakter und unser Urteil ausübt, als was nur als Gedanke durch unseren Sinn gegangen oder Gegenstand unseres Nachdenkens gewesen ist. Die Wiederholung der Worte des Symbolums, als Ausdruck unseres Glaubens an Gott und unseres Vertrauens auf Ihn, stärkt uns befestigt unsere Überzeugung und unsere Zuversicht, indem Gott durch den Einfluss Seines Heiligen Geistes auf die natürlichen Mittel jene vermehrt. Der Heilige Geist ist aber nicht nur bei der Kirche, wie Er immer bei den Menschenkindern gewesen ist, sondern Er ist in uns (Joh. 14, 17), und Sein Wirken in unserem Geiste wird, wenn es auch übernatürlich ist und nicht denselben Gesetzen und Schranken unterworfen, welche [163] die Tätigkeit des natürlichen Verstandes und des Geistes eines Menschen bestimmen, immer einige Analogie mit demselben haben. Wenn es auch nur aus diesem Grunde wäre, wird sicherlich das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses - als eine Tat der Anbetung Gottes - bedeutende geistliche Wirkungen auf uns äußern, sobald es nur im Glauben und im Geiste Gottes geschieht. Jeder Anbetung, welche so vollzogen wird, folgt erhöhte Gnade und Wirksamkeit desselben Heiligen Geistes; sie fördert uns in der Heiligung; sie verklärt uns völliger in das Bild der Klarheit des HErrn von einer Klarheit zur anderen (2. Kor. 3, 18); sie vermehrt in uns

das Wachstum des göttlichen Lebens und macht uns als Glieder des mystischen Leibes Christi mehr und mehr fähig, Seinen Willen zu tun und den Antrieben Seines Geistes zu folgen.

DAS OFFERTORIUM

Wir haben bereits gezeigt, wie das Glaubensbekenntnis und das Offertorium zwei Stücke eines einzigen großen geistlichen Glaubensaktes bilden, und zwar in der Weise, dass die Rezitation des Glaubensbekenntnisses eine Äußerung dieses Glaubens in bestimmten Worten enthält, das Offertorium aber als eine Erweisung eben dieses Glaubens in einer Glaubensstat anzusehen ist. Auch stimmen beide noch in folgenden Punkten zusammen: die Rezitation des Glaubensbekenntnisses enthält zwar zunächst eine Handlung, durch welche unsere Zugehörigkeit und unser Gehorsam unter den uns überlieferten Glauben bekundet wird; nach einem anderen Gesichtspunkte aber gelangt damit auch zugleich die freie Antwort und die Widmung unseres Herzens an Gott zum Ausdruck. Ebenso ist es nun auch mit dem Offertorium⁸³;

⁸³ Es dürfte hier noch die Bemerkung zweckdienlich sein, dass das Wort Offertorium, wie wir uns desselben bedienen, nur die Darstellung der Zehnten und Opfer des Volkes am Darstellungstische bezeichnet, während die liturgischen Schriftsteller der Römischen Kirche, auf welche wir uns in dem Folgenden

denn einerseits gehorchen wir bei der Darbringung [164] desselben einer Vorschrift Gottes und einer bestimmten Ordnung in Seinem Königreich, indem wir nämlich unsere Zehnten geben; andererseits aber bringen wir dabei zugleich eine freiwillige Gabe dar, indem wir neben unseren Zehnten auch unsere freiwilligen Opfer einlegen und vor Gott bringen.

Jener, der Zehnte, hat nach seiner Natur als zehnter Teil unseres Einkommens, seinen mittelst dieser Proportion bestimmten Betrag, soll aber mit freudigem und freiwilligem Herzen gegeben werden. Unsere Opfer dagegen sind freiwillige Gaben, deren Betrag durch keinerlei feststehende Regel bestimmt ist; doch aber müssen wir auch bei ihnen dessen eingedenk sein, dass wir Schuldner der Armen und immerhin nur Verwalter der Gaben Gottes sind, somit Gott dafür verantwortlich bleiben, in welcher Weise wir über dieselben verfügen.

beziehen, das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung zunächst von dem Gesange verstehen, welcher nach dem Glaubensbekenntnisse und vor der Oblation gesungen wird; und erst in einem weiteren Sinne dabei an die Oblation und alles dasjenige denken, was von dem zelebrierenden Priester und seinen Assistenten zwischen dem Glaubensbekenntnis (oder dem Evangelium) bis zum Schluss des Gebetes geschieht, welches oratio secreta heißt und der Präfation unmittelbar vorausgeht.

Was insbesondere *die Entrichtung des Zehnten* betrifft, so glauben wir, dass dieselbe eine dauernde Verpflichtung ist; das heißt: wir glauben verbunden zu sein, dem allmächtigen Gott einen bestimmten Teil (und zwar wenigstens den zehnten Teil) unseres jährlichen Einkommens zu weihen und Ihm zur Verfügung zu stellen; und dass es Ihm gefallen hat, denselben für die Unterhaltung Derjenigen zu bestimmen, welche an Seinem Altare dienen. Solche Verpflichtung leitet nicht erst aus der Haushaltung des Gesetzes ihre Entstehung her, und hat auch nicht aufgehört, als das Gesetz aufhörte und die Haushaltung des Evangeliums begann. Gott hat ja von Anfang an bestimmt, dass Sein Altar unter Menschen sein sollte; und so sehen wir denn auch, wie es zu allen Zeiten vermittelnde Ordnungen [165] gegeben hat, durch welche die Menschen Gott nahen konnten, so wie Gott einerseits durch dieselben auf die Menschen Seine Segnungen ausströmen lassen konnte. Wo es also überhaupt solche gegeben hat, welche diese ihre bevorzugte Stellung zu Ihm erkannt haben (wie dies selbst bei den Nationen der Heiden der Fall ist, obgleich bei ihnen die Abhängigkeit von Gott in falsche Bahnen geleitet worden und die Anbetung vor den Altären falscher Götter dargebracht ist), da hat man auch noch von jener Verpflichtung mehr oder weniger eine Vorstellung sich bewahrt, und den Altar mit Zehnten ausgestattet, wodurch denn Der, an welchen

die Anbetung sich richtete, als der HErr und Wohltäter der Anbetenden erkannt wurde. Als Melchisedek, der Priester des höchsten Gottes, „Brot und Wein hervortrug, und den Abram im Namen des höchsten Gottes, der Himmel und Erde besitzt, segnete“, da gab ihm Abram den Zehnten von Allem (1. Mose 14, 18-20). Und als Gott sich in Bethel dem Jakob offenbarte, und ihm und seinem Samen das Land, auf welchem er lag, zu geben verhieß, da richtete Jakob den Stein, auf welchem er geschlafen hatte, auf, goss Öl darauf, und tat das Gelübde: „von allem, was Du mir gibst, will ich gewisslich den Zehnten geben“ (1. Mose 28, 13-22). Nun aber beweist der Apostel in dem Briefe an die Hebräer im 7. Kapitel, dass, indem Abraham als Vater des alten Bundesvolkes und somit auch des Stammes Levi (welcher von seinen Brüdern Zehnten empfing), selbst wieder dem Melchisedek Zehnten zahlte, er sie ihm zahlte als dem wahrhaftigen Vorbild und Vorläufer Christi, der da ist und bleibt unser ewiger Hoherpriester, nicht nach der Ordnung Aarons, sondern nach der Ordnung Melchisedeks. Ja, Christus ist der einzige und alleinige Mittler zwischen Gott und den Menschen; gleichwohl aber gibt es noch Ordnungen auf Erden, und zwar solche Ordnungen, welche sich von den Ordnungen der früheren Haushaltung nicht dadurch unterscheiden, dass sie aufgehört hätten, positiv und sichtbar zu sein, sondern dadurch, dass sie eine höhere Sanktion [166] erhalten

haben, insofern als seit dem Pfingsttage Christus Selbst durch den Heiligen Geist in denjenigen gegenwärtig ist, welche Er beauftragt, Ihn zu vertreten und in Seinem Namen zu handeln.

Ob wir uns nun von dem Vorhandensein der Institution des Zehnten in der christlichen Kirche überzeugen lassen, das wird besonders davon abhängen, wie wir von Priestertum und Amt in der Kirche denken. Halten wir diese letztgedachte Institution zwar für eine gesegnete, durch welche Gott uns fördern will, die aber doch dabei aus eigener Wahl und freiem Antriebe auf Seiten der Gemeinde hervorgeht, indem diese aus eigenem Willen Einige aus den Brüdern aussondert, damit sie ihr in heiligen Dingen dienen: nun dann ist es selbstverständlich, dass auch die Frage über die Unterhaltung solcher Diener, sowohl was die Quote, die dieselben erhalten sollen, als auch überhaupt die Art und Weise ihrer Subsistenz betrifft, in gleicher Weise von der Unterscheidung und dem Urteil derjenigen abhängig gemacht wird, welche über diese Diener selbst zu bestimmen haben. Wird dies Letztere als richtig angenommen, so würde die Kirche auf dem Prinzip der Freiwilligkeit ruhen; und dann muss es auch ganz konsequent erscheinen, dass auch die Unterhaltung der Diener der Kirche auf dem gleichen Prinzip ruht. Sobald wir aber glauben, dass es Gott ist, welcher diejenigen erwählt und aussendet,

welche Ihm in heiligen Dingen dienen sollen, und dass somit ihre Wahl und ihre Zahl eine Sache des Regimentes und der Leitung der Kirche ist, nicht aber von dem Willen des Volkes abhängt: dann werden wir uns auch der Überzeugung nicht verschließen, dass es ganz unmöglich ist, anzunehmen, die Unterhaltung derselben solle nur von den freiwilligen Gaben des Volkes abhängen. Es muss dies dann vielmehr ein Gegenstand sein, bei welchem eine bestimmte göttliche Ordnung sich wirksam zu erweisen hat.

Nun ist es ja ohne allen Zweifel richtig, dass die Haushaltung des Gesetzes vorbei ist, und dass wir uns in einer geistlichen Haushaltung befinden, - dass also unsere Opfer [167] dargebracht werden sollen, nicht aus einem Gefühl von Zwang und Strafe, sondern mit einem willigen und freudigen Herzen, aus Liebe und nicht aus Zwang. Doch bezieht sich dies auf das, unserem Handeln zu Grunde liegende Motiv, nicht auf die Pflicht selbst. Wir können doch nicht der Meinung sein, dass wir deshalb, weil wir dem Gesetze der Liebe gehorchen, nun weniger nachdrückliche Verpflichtungen hätten, als die gläubigen Anbeter in früheren, niedrigeren Haushaltungen. Unter dem Gesetz und vor dem Gesetze gaben diejenigen, welche glaubten und Gott gehorchten, den Zehnten von ihren Einkünften für die, welche in heiligen Dingen dienten. Im Zusammenhange hiermit sonderten die Kinder Is-

rael noch einen ferneren Zehnten ab, welcher in jedem dritten Jahre ganz den Armen gewidmet wurde (5. Mose 14, 22-29 und 26, 12 flg.); und wenn auch in den dazwischenliegenden Jahren ein jeder seinen zweiten Zehnten selbst mit seinem Hause verbrauchte, so ward er doch vor dem Altare des HErrn verzehrt, worin also immer noch eine Handlung der Anbetung lag. Außer diesen beiden gab es noch freiwillige Opfer jeglicher Art und ein Überströmen der Güte für die Armen, die nie von ihrer Tür getrieben wurden. Nun gewiss, wir befinden uns in einer geistlichen Haushaltung; aber der einzige Einfluss, welcher eine in derselben wurzelnde Anschauungsweise auf die Disposition unseres Einkommens haben sollte, besteht darin, dass wir uns dadurch antreiben lassen, Gott eher mehr als weniger zu geben. Wenn wir dieser Welt Güter haben, so ist uns damit doch nicht das Recht gegeben, unsere geistlichen Verhältnisse als Privileg anzusehen, um uns von Verpflichtungen zu befreien, denen die Besitzer solcher Güter unterliegen. Es kann ja doch nur auf einem schrecklichen Selbstbetrug beruhen, wenn wir der Einbildung in uns Raum geben wollten, Christus sei gen Himmel gefahren und habe uns den Heiligen Geist gesandt, dass wir nicht mehr Gott den Zehnten zu geben brauchten, sondern denselben für uns selbst, oder doch nach unserem Gutdünken verwenden könnten! [168].

Wohl ist unser Hoherpriester in den Himmeln; und der Altar, an welchem Er Sein Opfer darstellt und von welchem aus wir gesegnet werden, ist vor dem Throne Gottes; - aber Er hat Solche verordnet, die als Seine Repräsentanten von Ihm Selbst beauftragt und dazu eingesetzt sind, das Gedächtnis dieses Opfers in allen Gemeinden Seines Volkes darzubringen; und Er selbst ist durch Seinen Heiligen Geist bei Ihnen gegenwärtig, um diesen Dienst zu tun. Niemand Anders, als nur ein Priester kann, während Er Selbst abwesend ist, Sein wahrer Repräsentant in Seinem priesterlichen Amte sein; und soll das Gedächtnis eines Opfers geschehen, soll dasselbe durch ein äußeres Tun, durch die Anwendung äußerlicher und sichtbarer Kreaturen dargestellt werden, so kann dies doch selbst wieder nichts Anderes als ein Opfer sein, so wie dasjenige, was zu einem Altare dienen soll, als Gedächtnis oder Darstellungsmittel eines Altars im höheren Sinne, doch auch wieder nur ein Altar sein kann. Ganz analog ist es nun mit dem Zehnten. Auch der Zehnte hat sein geistliches Gegenstück, und zwar ist dies die bestimmte Zahl der Versiegelten des HErrn, welche für Ihn auf dem Berge Zion gesammelt werden sollen, und in der Offenbarung Joh. (14, 4) Seine Erstlinge oder Erstlingsfrüchte genannt werden. Die Kirche, als Auswahl aus der Welt, soll Sein heiliger Anteil, Sein Zehnter sein, zu einem Segen für die Bewohner der Erde in zukünftigen Zeiten.

Wenn nun aber das Gebot an Israel, Zehnten zu geben, für uns seine geistliche Anwendung haben soll, so muss doch diese geistliche Anwendung auch das praktische Resultat in sich schließen, dass wir in unserem Gewissen verpflichtet sind, Gott zum mindesten den Zehnten unseres Einkommens zu geben, oder mehr als den Zehnten.

Ohne uns weiter hier über diesen Gegenstand auszulassen, und ohne den Einwendungen entgegenzutreten, welche man allerwärts adoptiert und in diesen letzten Weltzeiten für beweisend angesehen hat, sowohl bei ganzen Völkern als bei Einzelnen, wollen wir es hier bei der Erklärung bewenden lassen, dass wir [169] in demselben ein Gebot des HErrn erblicken (ein Gebot, welches mit der Analogie des Glaubens in heiliger Schrift übereinstimmt und uns in dem Lichte der Weissagung, so wie in den Vorschriften der Apostel gegeben ist), und dass wir solchem Gebote uns darin gehorsam erweisen, dass wir zu Gottes Altar, zum Dienste desselben, die Zehnten von allem unserem Einkommen, welches uns Gott Jahr für Jahr gibt, bringen. Und zwar tun wir dies nicht zwangsweise, nicht mit Widerstreben oder aus Not, sondern weil wir Gott lieben und fürchten, und Ihn als unseren HErrn sowie als HErrn der ganzen Erde anerkennen, weshalb wir seiner Anordnung freudig gehorchen. Wenn wir derselben nicht gehorsam sind, so ist die

Strafe, die wir dann zu erwarten haben, die, dass wir den göttlichen Segen für unsere irdische Gabe verwirken (ausgenommen, dass Er uns ganz uns selbst überließe), und dass die Ströme des Lebens und der Gnade versiegen, welche uns von Seinem Altare zufließen.

Hiernach ist denn die Aufforderung des Zehnten eine Gewissenssache für Alle, soll aber mit freudigem Herzen geschehen. Sowohl die Verpflichtung, den Zehnten zu geben, als auch die Strafe im Falle der Nichtbeachtung dieses göttlichen Gebotes, sind beide geistlicher Natur und unabhängig von menschlichen Gesetzen. Der Zehnte bildet den Vorrat Gottes für diejenigen, welche in die Gemeinschaft des Melchisedek'schen Priestertums ordnungsgemäß berufen und aufgenommen sind, und in diesem himmlischen Beruf verweilen, indem sie sich selbst in Betreff ihres Unterhaltes dem Gewissen und Glaubensgehorsam ihrer Herden anvertrauen. Es ist denn eine solche Stellung mit Annahme der Unterhaltung vom Staate (sei es unter dem Namen vom Zehnten oder irgendeinem anderen Titel) unvereinbar, wenn eine solche zwangsweise geschehen und auf gesetzlichem Wege von der Gemeinde Gottes eingetrieben werden soll. In Fällen, da das Gesetz hierzu das Recht gibt, bildet denn auch das bürgerliche Gesetz den einzigen Rechtsgrund dafür, und damit ist ein Anspruch an die Gewissen ver-

wirkt. Denn als ehrliche Leute [170] können solche Berechtigte nicht zugleich das Eine und das Andere beanspruchen.

Außer dem Zehnten von unserem jährlichen reinen Einkommen gibt nun das Offertorium auch Gelegenheit, dem HErrn aus dem Überfluss unserer Habe etwas darzubringen, indem dabei gleichsam das Herz in Dankbarkeit überströmt. Unsere Zehnten dienen für die Unterhaltung der Priester; unsere Opfer aber sind den armen Heiligen gewidmet, so dass diese nicht bloß gelegentlich ein Almosen empfangen, sondern aus dem Schatzhause der Kirche, mittelst der Hände der Diakonen und mit dem Segen der Priester, unterstützt werden. Es gibt mancherlei Veranlassungen, bei denen die Gläubigen sich freuen werden, auf diese Weise ihre Dankbarkeit an den Tag legen zu können. Je nachdem Gott sie mit Überfluss segnet, werden sie auch ihrerseits wieder im Wohltun überfließen, und was für geistlichen Segen sie nur immer erfahren, sie werden dadurch sich als Schuldner fühlen, dem Gebote des Apostel Paulus (Römer 15,27) nachzukommen, und den armen Heiligen „in leiblichen Gütern Dienst zu beweisen.“

Alle Erfahrungen der Güte Gottes, wie sie uns unaufhörlich zu Teil werden, mögen sie nun auf der Vorsehung Gottes in Kirche und Welt beruhen, oder

mögen es besondere Gnadenerweisungen sein, welche uns als Einzelne betreffen: immer enthalten dieselben für uns eine Aufforderung, unserer Dankbarkeit und Liebe in der gedachten Weise einen Ausdruck zu geben. Da ist es denn der erste Tag der Woche, als der Tag der Auferstehung, und das heilige Opfer, dessen wir an dem Feste zu gedenken verpflichtet sind, wodurch uns fortwährend die Gelegenheit dazu geboten wird. Auch der Ärmste unter uns sollte sein Schärfflein bringen, damit er doch wenigstens in den heiligen Gaben des Brotes und Weines, die da auf den Altar gebracht und konsekriert werden sollen, vertreten wäre.

Insbesondere sollten die drei großen Feste, welche der HErr uns zu feiern aufgetragen hat, immer auch in dieser Hinsicht [171] eine Mahnung für uns enthalten, an denselben vor dem HErrn nicht leer zu erscheinen.

Von Wichtigkeit ist hier noch die Erwägung einer besonderen Klasse von Opfern, deren Betrag, gleich dem Zehnten unseres Einkommens, eine bestimmte Proportion enthält, und insofern nicht auf eigener Wahl beruht. Gefällt es nämlich Gott, außer dem gewöhnlichen Einkommen, welches als Folge unserer eigenen Arbeit uns zufließt, oder welches vermitteltst Zuwendungen oder Erbfall von unseren nächsten

Verwandten uns zuwächst, noch unser Vermögen durch die Zuwendungen Anderer zu vermehren, so bringen wir, weil darin nicht eine Frucht unserer eigenen Tätigkeit gesehen werden kann, ehe wir uns noch selbst der Freude über solche unvorhergesehene Vergrößerung unserer Subsistenzmittel hingeben, den ersten Jahresertrag davon oder dessen Äquivalent Gott dar, indem wir damit Seine Güte anerkennen und Seinen Segen für die fernere Benutzung solcher besonderer Zuwendungen in Anspruch nehmen. Doch dürfen unsere „Erstlingsfrüchte“ nicht als eine gleichsam dem HErrn gehörige Rente angesehen werden, sondern haben die Bedeutung eines Lobopfers, durch welches wir Ihn preisen und Seine milde Güte gegen uns zur Anerkennung bringen.

Das Wort „Offertorium“ stammt aus den Liturgien der abendländischen Christenheit. In der römischen Messe wird dasselbe jetzt gewöhnlich zur Bezeichnung des Gesanges gebraucht, welchen der Priester rezitiert oder der Chor singt, unmittelbar vor dem Heraufbringen der Hostie auf den Altar. „Dieser Ausdruck,“ bemerkt Dr. Rock⁸⁴, „rührt aus einer Praxis, welche vor Alters von den Gläubigen beobachtet wurde, indem sie nämlich bei diesem Teile der Messe ihre Opfer von Brot und Wein am Altare darstellten,

⁸⁴ Dr. Rock: Hierurg. vol. I. p. 106, not. 53.

damit dieselben für das heilige Opfer konsekriert würden.“ Doch wird damit, wie ältere Autoritäten beweisen, der Gegenstand noch nicht erschöpft. Vielmehr bezeugt [172] Kardinal Merati⁸⁵ noch für seine eigene Zeit das Vorhandensein der Sitte, nicht allein zum Zwecke des Altarsakramentes selbst, sondern auch für die Priester der Parochie und für die Armen Opfer darzubringen; und zwar bestanden dieselben nicht allein aus Nahrungsmitteln, - wie solches die frühere und mehr mit den ursprünglichen Anschauungen übereinstimmende Praxis war - sondern auch aus Geld. Kardinal Bona gibt eine vollständig erschöpfende Darstellung des Gegenstandes⁸⁶, und erweist unter Beibringung einzelner Beispiele, welche bis in das zwölfte Jahrhundert reichen, dass es in der Kirche allgemeine Volkssitte war, bei diesem Teil des Dienstes sowohl für den Dienst der Eucharistie selbst, als auch zu anderen Zwecken Opfer darzubringen. Durch den dritten, vierten und fünften Kanon jener alten kirchlichen Anordnungen, welche die apostolischen Konstitutionen genannt worden sind, ward verboten irgend etwas anderes auf dem Altar darzustellen: „als Ähren von neuem Korn und Weintrauben, sowie Öl für den Leuchter und Weihrauch

⁸⁵ Merati, in seinen Zusätzen zu Gavanti, P. I., tit. 12, wobei er sich der Worte des Kardinals Bona bedient.

⁸⁶ Rer. Liturg. lib. II. c. VIII. §. 4, 8.

für die Zeit der heiligen Oblation.“ Alle anderweitigen Früchte sollten „ins Haus“ (εἰς οἶκον) und nicht zum Altar gebracht werden, als Erstlingsfrüchte für den Bischof und die Priester.“ Daraus folgt von selbst die alte Gewohnheit, an dieser Stelle des Dienstes Opfer darzubringen; und der Missbrauch, welcher dabei beseitigt werden sollte, bestand nicht darin, dass jene Gaben überhaupt nicht in die Kirche gebracht, sondern nur darin, dass ihre Oblation nicht auf dem Altare geschehen sollte. Augenscheinlich⁸⁷ wurden in einer späteren Zeit in der morgenländischen - wahrscheinlich auch in der abendländischen - Kirche diese Opfer zu dem Tische der Diakonen, das ist dem Gazophylacium oder Secretarium der Kirche, heraufgebracht, und feierlich durch [173] den Priester geweiht. Wenn daher die englische Kirche das Offertorium an diese Stelle des Dienstes setzt, so ist sie damit offenbar bis zu einem gewissen Punkte zur alten Praxis zurückgekehrt, doch irrt sie darin, dass sie die Opfergaben auf den „heiligen Tisch“ bringen lässt.

Übrigens fehlt uns nicht das Zeugnis des Altertums für diesen Ritus. Das Schatzhaus der Kirche ist das Schatzhaus Gottes, und auch, in welcher Weise Sein Schatz verwandt wird, muss durch Sein Gesetz geordnet sein. Was also immer in denselben gebracht

⁸⁷ Baronii Annal. A. D. 44 c. 68. 69.

wird, sollte Ihm in feierlicher Weise gewidmet oder geweiht werden. Hierin liegt der Zweck und die innere Rechtfertigung dieses kirchlichen Gebrauchs. Dabei wird uns aber ein Zurückgehen auf die alte Praxis der Kirche den Beweis liefern, dass es Gott gefallen hat, denselben für uns wieder ins Leben zu rufen, aber gereinigt von Missbrauch und Irrtum. So werden die Gaben des Volkes Gottes feierlich dargebracht; aber der Altar selbst bleibt der Feier der höheren Geheimnisse vorbehalten.

Die Art und Weise nun, wie unsere Zehnten und Opfer dargebracht werden, ist im Einzelnen folgende: Zunächst wendet sich der Zelebrant, während er im Sanktuar verweilt, gegen das Volk und rezitiert einige Stellen aus der Heiligen Schrift, welche uns an unsere Pflicht, wohlzutun und mitzuteilen, erinnern, sowie an den Segen, welchen Gott Seinerseits dafür auf uns hernieder sendet. Die erste dieser Stellen, aus den Sprüchen Salomonis 3,9 , mahnt uns, sowohl mit unserem Gut im Allgemeinen, als auch insbesondere mit Erstlingen unseres Einkommens Gott Opfer darzubringen; und die zweite Schriftstelle, aus dem Propheten Maleachi 3,10 , bezeichnet es als unsere Pflicht, alle unsere Zehnten in das Schatzhaus des HERRN zu bringen. Die Verse, welche dies Letztere aussprechen, sind einer Stelle entnommen, welche Denjenigen die Gerichte Gottes ankündigt, die Ihm von Seinen Zehn-

ten und Opfern rauben. Und in der Tat sind es diese göttlichen Gerichte, welche jetzt über die Völker der Christenheit ausgegossen [174] werden und in der fortwährenden Zunahme von Elend und Armut mitten unter der Anhäufung von Reichtum sich erfüllen, wie denn beides zusammen gerade das jetzige Zeitalter Europas kennzeichnet.

Der dritte Spruch, aus dem Hebräerbrief, 8, 16, enthält eine allgemein gehaltene Ermahnung, wohlzutun und mitzuteilen, im Anschluss an das daselbst erwähnte Lobopfer, welches wir Gott unaufhörlich darbringen sollten. Es liegt sehr nahe, dies auf das Sakrament der Eucharistie zu beziehen.

Während nun diese Sprüche gelesen werden, sollen nach dem Rubrikenbuch die Diakone die Zehnten und Opfer des Volkes, welche vorher eingesammelt sind, den Ältesten überreichen, und wenn der Zelebrant das Lesen jener Schriftworte beendet hat, soll er das Sanktuar verlassen, und, indem er zu dem Prothesis- oder Darstellungstische tritt, daselbst von den Ältesten die Zehnten und Opfer in Empfang nehmen, um sie dann ehrfurchtsvoll auf demselben niederzulegen. Ist dies geschehen, so kniet er am Eingang des Sanktuars nieder und bringt das Gebet des Offertoriums dar.

Die Diakonen, von welchen hier die Rede ist, sind nicht nur Männer, welche überhaupt zum Diakonenname zugelassen sind, sondern es sind hier diejenigen Diakonen gemeint, welche vom Volke zu Diakonen der Kirche erwählt sind, also die Häupter der Gemeinde und ihre Repräsentanten vor Gott, welchen die Kirchengüter, sowie ihre Verteilung, wenn auch unter dem Engel und in Übereinstimmung mit den sonst geltenden Vorschriften, anvertraut sind. Die Ältesten aber sind diejenigen Personen aus der Zahl der Priester, welche die unmittelbaren Beisitzer und das Konzil des Engels bilden. Es sind dieselben mit dem Engel nicht nur durch das Priesteramt verbunden, sondern sie sind es noch insbesondere durch ihre Teilnahme an der Leitung und Regierung der Gemeinde. Demgemäss sind die Diakonen das rechte Organ, um die Gaben und Opfer des Volkes herbeizubringen, damit diese vor dem [175] HErrn dargestellt und durch Seine verordneten Diener zu Seinem Gebrauch und zu Seiner Verwendung geweiht werden. Es gehören denn die Diakonen nicht zur Priesterschaft. Ihr richtiger Platz, an welchem sie dienen, ist nicht im oberen Chor, oder im Heiligtum, wo die Priester die öffentlichen Gebete darbringen; und insbesondere erfüllen sie die Pflicht, welche ihnen in diesem Teile des Dienstes obliegt, nicht sowohl als solche Diener, welche den Priestern zur Hand gehen, sondern vielmehr als Repräsentanten und Organe des

Volkes. Hierin liegt der Grund, warum die Diakonen, indem sie die Opfergaben bringen, nicht an den Darstellungstisch selbst herantreten. Jedoch würde es sich nicht schicken, wenn der zelebrierende Engel selbst heruntertreten müsste; und daher ordnen die Rubriken an, dass die Zehnten und Opfer durch die Vermittlung der Ältesten an den Darstellungstisch hinaufgebracht werden sollen, da dieselben, als nach ihrer besonderen Amtsstellung in der nächsten Umgebung des Engels befindlich die geeigneten Beamten sind, welche ihm in dieser Pflicht beizustehen haben. Im Falle ihrer Abwesenheit lassen die Rubriken die Evangelisten für sie eintreten, da diese letzteren Priester wegen des Diakonencharakters ihres Amtes am meisten für diese Dienstleistung geeignet erscheinen.

Der zelebrierende Engel nimmt darauf die Opfergaben am Darstellungstisch in Empfang und stellt dieselben auf diesem als solche Gaben dar, welche in Wahrheit dem HErrn geweiht sind. Denn, wenn sie auch nicht auf dem Altar im Sanktuar selbst, dargestellt sind, welcher vielmehr der Feier der heiligen Eucharistie vorbehalten bleibt, so bilden sie doch nunmehr in der Tat die auf jene Weise dem heiligen Gebrauch gewidmeten Opfergaben, aus welchen weiterhin wieder das Brot und der Wein für die eucharistische Darbringung ausgesondert werden soll. Und zwar ist es der Zelebrant, welcher sie selbst in Emp-

fang nimmt und darstellt, weil dabei die Einheit des priesterlichen Amtes und der priesterlichen Handlung gewahrt werden muss. Dass derselbe aber zu diesem Zwecke jetzt das Sanktuar verlässt [176], widerspricht durchaus nicht der Bedeutung dieses Teils des ganzen Dienstes. Vielmehr haben wir bereits nachgewiesen, wie dieser, in seinem einleitenden und dem folgenden Teil vorbereitenden Charakter, noch nicht als ein Bestandteil des eigentlichen eucharistischen Dienstes selbst angesehen werden darf, sondern wie jener frühere Eintritt des Zelebranten in das Sanktuar zu dem Zwecke geschah, damit das Evangelium daher zur Segnung des Volkes hervorgeholt würde.

Nachdem also jetzt dies vorbereitende Werk zum Abschluss gelangt ist, erscheint es auch mit dem symbolischen Charakter des ganzen Dienstes in völliger Übereinstimmung, ja geboten, dass nunmehr der Zelebrant aus dem Sanktuar hervortritt, und erst, nachdem er die Opfergaben des Volkes dargebracht hat, den eigentlichen Dienst der Eucharistie wieder mit einem feierlichen Introitus oder Wiedereintritt in dasselbe beginnt.

Nachdem also die Opfergaben des Volkes auf diese Weise vor den HErrn gebracht worden sind, kniet der Zelebrant vor dem Sanktuar nieder, und widmet Ihm dieselben in demütiger Beugung, indem er Gott

anfleht, sie aus den Händen Seines Volkes entgegenzunehmen und Seinen Segen dazu verleihen zu wollen, dass sie zu Seiner Ehre und zum Besten Seiner Kirche angewendet werden möchten. Es wird in diesem Gebete in Bezug auf die Zehnten und Opfertgaben die Unterscheidung festgehalten, dass die ersteren im Gehorsam unter das göttliche Gebot, die letzteren aber nach eigener Wahl dargebracht sind; dabei wird jedoch vorausgesetzt, dass beide mit freiwilligem und freudigem Herzen gegeben werden.

Wir haben bereits den innigen Zusammenhang hervorgehoben, welcher zwischen dem Glaubensbekenntnis und der Darbringung dieser Opfertgaben besteht. Denn beides bildet den Ausdruck unseres wahrhaftigen Glaubens, in Wort und Tat. Dadurch kommt dann der Einklang zum Vorschein, in welchem das Bekenntnis unserer Hoffnung und unsere freiwillige Hingabe an Gott zu einander stehen. Deshalb ist es unnötig, hier noch zu [177] wiederholen, was bereits von den Gefühlen gesagt ist, welche in diesem Augenblick unser Herz erfüllen müssen, da wir gewürdigt sind, auf diese Weise Gott das Unterpand und Angeld unseres Vertrauens auf Ihn, als unseren Vater, und zugleich unserer freiwilligen Hingabe an Ihn, als unseren Gott und HErrn darzubringen.

Somit wollen wir uns nunmehr der Betrachtung des weiteren Dienstes hingeben. Das, was bis hierher in dem Dienst geschehen ist, liegt noch innerhalb der Sphäre des menschlichen Vermögens, insofern als wir befähigt sind, Gott von dem zu geben, was Er uns gegeben hat. Aber über diese Grenze hinaus erscheint es nicht mehr als unser eigenes Werk, sondern muss als ein Werk Gottes gelten, welches Er durch Seinen Priester tut, wenn es sich darum handelt, dasjenige von unseren Opfertgaben auszuscheiden, was Er nunmehr zu der Erfüllung Seiner besonderen Gnadenabsichten weihen und durch Seinen Heiligen Geist zu geistlichem Gebrauch heiligen will.

Wohl können wir unsere Opfertgaben darstellen, - wir können das Material herzubringen, allein wir können nicht durch irgend eine natürliche Menschenkraft ein Sakrament zu Stande bringen. Unser eigenes Verhalten sollte daher, indem wir uns dafür Gott hingeben, und dabei der Erfüllung Seiner Verheißung und Seines Wirkens warten, dem der gebenedeiten Jungfrau gleichen, da sie sagte: „Siehe, ich bin des HErrn Magd, mir geschehe, wie Du gesagt hast“ (.Luk. 1,38) [178].

2. TEIL DER EIGENTLICHE EUCHARISTISCHE DIENST

1. Abschnitt Die Darbringung der heiligen Gaben

Nachdem das Gebet des Offertoriums beendet, erhebt sich die Gemeinde und der Zelebrant tritt in das Sanktuar, begleitet von den ihm assistierenden Dienern, welche von den Diakonen die heiligen Gefäße mit demjenigen Teile aus den Gaben des Volkes in Empfang nehmen, der zum Gebrauch bei der eucharistischen Feier vorbereitet ist. In dem Augenblick des Eintretens beginnt der Gesang des Introitus: „Sende Dein Licht und Deine Wahrheit etc“, und der Zelebrant schreitet nun zur Darstellung der heiligen Gaben auf dem Altar, indem er dieselben mittelst dieser Handlung der Darbietung von allem sonstigen Gebrauche absondert, so dass sie nunmehr nur allein noch für den feierlichen Dienst der Eucharistie Anwendung finden und dann zur Ehre Gottes und in dem Gedächtnis des Werkes der Erlösung verzehrt werden sollen.

In der griechischen Liturgie gibt es nicht weniger als drei Handlungen der Darbringung der Oblation.⁸⁸ Die erste derselben erfolgt in der einleitenden oder vorbereitenden Handlung am Prothesistische vor dem ersten Introitus; es wird [179] da eine mystische Zeremonie ausgeführt, indem das Schlachten des Opfers durch das Durchstechen der Hostie und andere Handlungen dargestellt wird. Die zweite Oblation entspricht derjenigen, mit welcher wir uns soeben beschäftigen, und folgt unmittelbar auf den großen Introitus, wenn die heiligen Gaben auf den Altar oder den heiligen Tisch gestellt sind, und ein darauf bezügliches Gebet rezitiert ist. Die dritte Oblation endlich geschieht erst nach der Konsekration und entspricht dem ähnlich lautenden Gebete in unserem Dienste; es ist eine Darbringung des sakramentalen Leibes und Blutes des HErrn.

Gemäß der modernen Praxis in der römischen Kirche werden die heiligen Gefäße bei feierlichen Messen entweder auf den Altar, oder auf die „Kredenz“, welche dem Prothesistische entspricht, noch vor dem Beginn des Dienstes gestellt. In beiden Fällen werden dieselben dem Priester durch den Diakon, welchem wieder dabei der Unterdiakon assistiert, nach dem Offertorium (d. i. nach dem so bezeichneten Gesange)

⁸⁸ Euchol. Graec. und Goar in liturg. St. Chrysost. n. 115.

überreicht. Zuerst gibt dabei der Diakon dem Priester die Patene, die dann von dem letzteren unter Gebet dargebracht wird; darauf gießt der Diakon Wein und Wasser in den Kelch, während der Priester ein Gebet spricht, bei welchem dieser Vorgang des Mischens von Wein und Wasser zu der Bitte Veranlassung gibt, dass wir an der Gottheit des HErrn teilhaben möchten, wie Er selbst Teilhaber unserer Menschheit geworden ist. Hierauf bringt der Diakon den Kelch dem Priester, welcher denselben dann auch nun unter Gebet darbringt. Die hierbei stattfindende Benutzung des Prothesistisches oder der Kredenz dient jedenfalls zum Beweis dafür, dass ursprünglich sowohl in der morgen- als abendländischen Kirche die eucharistischen Elemente aus den Opfern des Volkes genommen wurden, mag nun auch in der griechischen Liturgie die Handlung der Absonderung derselben sich allmählich in eine phantastische Zeremonie verkehrt haben, wie eine solche auch von vielen Ritualisten verworfen wird, und wie man denn in der [180] Tat dieselbe auch schwer von dem Vorwurf rechtfertigen kann, dass darin eine vorgreifende Darstellung des Opfers Christi liege, indem sich jene Zeremonie schon bis zu einer Konsekration der Elemente versteige.⁸⁹ Es wird dieselbe von griechischen Ritualisten damit zu verteidigen versucht, dass darin eine symbolische

⁸⁹ Goar. in St. Chrysost. Lit. n. 33.

Darstellung des freiwilligen Opfers Christi liege, welches ja schon mit Seiner Geburt zu Bethlehem angehoben habe, und im Kultus durch jene Zubereitung der Hostie auf dem Darstellungstische zur bildlichen Anschauung gebracht werden solle. Was aber die römische Kirche betrifft, so weisen viele ihrer Ritualisten darauf hin, dass die Absonderung der eucharistischen Elemente von den anderen Opfern die alte Praxis gewesen;⁹⁰ und Kardinal Bona sagt ausdrücklich:⁹¹ „Es war die Gewohnheit der alten Kirche, zu den Sakramenten und zu allem, was zu denselben gehörte, keine anderen Dinge oder Elemente zu benutzen als solche, die den Oblationen des Volkes entnommen waren.“

Jedenfalls können wir uns hinsichtlich der richtigen Grundsätze und Formen der hier in Betracht kommenden gottesdienstlichen Gebräuche auf dasjenige beziehen, was schon von uns, mit Rücksicht auf die Vorschrift Christi, insofern uns eine solche mit Seiner Einsetzung dieses heiligen Sakramentes gegeben wird, und auf die in der Sache selbst liegende Bedeutung, beigebracht worden ist. Der HErr nahm bei der Einsetzung des Sakramentes etwas von dem-

⁹⁰ Martene lib. I. c. IV, art. 6. § 2-10.

⁹¹ Bona lib. II. c. VIII. § 4 und c. IX. Gavant. und Merati P. I. tit. XII.

jenigen Brote, welches bereits zu heiligem Gebrauche abgesondert war, nämlich ein Stück von dem Opfer des Passah. Und sehen wir ferner auf den Sinn der Sache selbst, so erscheint es ganz zweifellos, dass, wenn Brot und Wein als Elemente für göttliche Anbetungsakte in Anwendung kommen sollen, solche Elemente vorher von uns beschafft sein müssen, und [181] diese Beschaffung ist unsererseits eine Gabe, eine Darbringung oder ein Opfer. Wir, von uns selbst, können sie eben nur darreichen und darbringen; die Annahme und Heiligung derselben muss in einem Handeln oder einer Tat Gottes liegen, welcher allein „die Quelle aller Heiligkeit“ ist, der allein „wahrhaftig heiligen und wirksam segnen kann.“ Deshalb hat Er Seine Knechte eingesetzt, welche Ihm dienen, dass sie in Seinem Namen die heiligen Gaben vor Ihn bringen und Ihm darstellen auf Seinem Altare, damit sie demnach durch die heiligende Kraft des Heiligen Geistes gemacht werden zum Sakramente des Leibes und Blutes Seines Sohnes. –

Ehe wir aber weitergehen, wollen wir einige wenige Bemerkungen über die Natur der Elemente machen, welche zum Gebrauch bei diesem Sakramente verordnet sind, und über die Art und Weise, wie dieselben auf den Altar gestellt werden.

Die Elemente, das heißt die materiellen Dinge, welche bei der Feier der heiligen Eucharistie gebraucht werden, sind Brot und Wein. Das Brot muss aus Weizenmehl bestehen, und der Wein aus Traubensaft, gegoren aber unverdorben. Ob das Brot gesäuert oder ungesäuert ist, und ob der Wein unvermischt oder mit einer geringen Quantität Wasser gemischt ist, davon hängt die Wirksamkeit des Sakramentes nicht ab. Die orientalische Kirche gebraucht, ihrem größten Teile nach, fermentiertes Brot, während die abendländische Kirche, sowie auch die Maroniten und Armenier ungesäuertes Brot benutzen. Doch erlaubt die römische Kirche, ja sie befiehlt sogar den Priestern in der orientalischen Kirche den Gebrauch gesäuerten Brotes „gemäß der Sitte ihrer eigenen Kirche“.⁹² Die Beimischung einer geringen Quantität Wassers zu dem Weine ist ein sehr alter Ritus [182], und sowohl in der morgenländischen, als auch in der römischen Kirche im Gebrauch. Nach der griechischen Liturgie gibt es zwei Akte der Mischung: einen mit kaltem Wasser, bei der vorbereitenden

⁹² Definimus insuper in asymo (azymo? Engl. .Ausg. Bd. I. 138), sive fermentato pane tritico (triticeo? Engl. .Ausg. Bd. I. p.138) corpus Christi veraciter confici; sacerdotisque in alterutro ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suae Ecclesiae, occidentalis seu orientalis, consuetudinem. Conc. Florent. (a.D. 1439) Lab. Conc. T. XIII. p.491.

Handlung am Prothesistische; und einen anderen mit warmem Wasser, um die „Wärme des Glaubens“ damit symbolisch darzustellen, unmittelbar vor der Kommunion.

Das Brot, welches wir zubereiten und auf dem Altar darstellen, ist ungesäuertes Brot; und zwar erstens deshalb, weil die heilige Eucharistie von Christus Selbst mit ungesäuertem Brote gestiftet worden ist; zweitens aber auch, weil wir glauben, dass die Anwendung ungesäuerten Brotes nicht zufällig war, sondern Wahrheiten versinnbildlicht, welche für alle Zeiten ihre Bedeutung behalten. Denn es war dadurch nicht nur die durch das christliche Sakrament erreichte Erfüllung jüdischer Zeremonien zur Darstellung gebracht, sondern es ward damit tatsächlich bekundet, dass Er Selbst, mit welchem die Erfüllung jenes jüdischen Zeremoniells und das Wesen dieses christlichen Sakramentes gegeben war, das *fleckenlose* Lamm Gottes ist, - wahrhafter Mensch, voller Mitleid für alle unsere Schwachheit und selbst allen Folgen unserer Sündhaftigkeit ausgesetzt, aber doch durch und durch rein von Sünde, sowohl in seinem Fleische als in Seinem Geiste. Endlich aber soll uns noch drittens der Gebrauch des ungesäuerten Brotes unaufhörlich daran erinnern, dass es der Beruf der Kirche ist, rein und unvermischt zu bleiben von den Verderbnissen dieser Welt und von aller jener Ver-

mengung und Abhängigkeit, die von den Fürsten, Leuten und Dingen dieser Welt auf die Kirche ausgeübt worden sind, wodurch das Christentum versäuert und eine beständige Quelle von Aberglauben, Unglauben und Abfall in der Kirche aufgetan ward. „Christus, unser Passahlamm, ist für uns geopfert; so lasset uns denn das Fest feiern, nicht im alten Sauerteige, auch nicht in dem Sauerteige der Bosheit und der Schalkheit, sondern in dem Süßteige (das ist: dem ungesäuerten Brote) der Lauterkeit und der Wahrheit“ (1. Kor. 5, 7-8).

Was die Art und Weise der Darstellung der Elemente auf dem Altar betrifft, und die Stellung, welche die heiligen Gefäße dabei zueinander einnehmen sollen, so ist die Praxis der griechischen Kirche hierin die, dass der Priester in dem vorbereitenden Dienste die Patene zu seiner Rechten und den Kelch zu seiner Linken auf dem Prothesistische aufstellt. Wie aber dieselben nachher auf dem heiligen Tische - dem Altare - selbst aufzustellen sind, darüber enthalten die griechischen Rubriken keine weitere Anordnung. Die griechischen Ritualisten⁹³ erklären nur die gedachte Art und Weise der Aufstellung auf dem Prothesistische aus dem Motiv, dass damit symbolisch an den Leib des HErrn erinnert werden sollte, wie derselbe

⁹³ S. Goar in Lit. St. Chrysost. n. 25.

am Kreuze hängt. Denn denken wir uns diesen gegen das Volk zugewandt, so erscheint die mit dem Speer durchbohrte Seite als die rechte, welche durch die Aufstellung des Kelches an dieser Stelle angedeutet werden solle.

Dieselbe Ordnung scheint vor Alters in der römischen Kirche bei Aufstellung der Elemente auf dem Altar beobachtet worden zu sein.⁹⁴ In einer späteren Periode, und zwar in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, wird der römische Ritus dagegen so beschrieben, dass die Hostie zur linken Hand des Priesters und der Kelch zu seiner Rechten steht. Nach der modernen römischen Praxis wird der Kelch nach rückwärts und die Patene mit der Hostie davor, nach vorn zu, aufgestellt; und falls noch weitere Hostien zu konsekrieren sind, so werden solche zur Linken des Priesters gestellt. Wasser und Wein aber, welche vor dem Eintritt des Priesters auf den Altar gesetzt werden, stehen immer auf der Epistelseite.

Die geeignetste Art, die heiligen Gefäße an dieser Stelle des Dienstes - also nicht schon in jenem Moment, da sie für die Kommunion zubereitet werden - zu ordnen, ist die, dass [184] der Zelebrant zuerst die Patene auf die Mitte des Altars, doch ein wenig

⁹⁴ Bona, rer. liturg. lib. II, c. IX. § 5.

nach links, dann den Kelch daneben ein wenig nach rechts niedersetzt, und der Konsekration aber beide, sowohl Patene als Kelch, in der Mitte des Altars, in Einer Linie mit sich selbst, aufstellt, und zwar den Kelch, nach der Altarwand zu, die Patene aber nach vorne, so dass sie auf diese Weise vor Gott als nur Eine Eucharistie dargestellt werden. Bei der später im Verfolg des Dienstes geschehenden Zubereitung derselben für die Kommunion sollte diese Aufstellung geändert werden, so dass die Patene wieder auf die Evangelienseite, der Kelch auf der Epistelseite zu stehen kommen.

Doch nun wieder zur Sache selbst! Der Zelebrant, indem er an den Altar tritt, verbeugt sich in tiefer Demut, da er der Bürde gedenkt, welche auf ihm, bei aller seiner eigenen Unwürdigkeit, ruhet. Dann wendet er sich um, und empfängt zuerst die Patene mit dem heiligen Brote, welche er denn auf den Altar stellt; darauf empfängt er den heiligen Kelch und stellt diesen auf den Altar. Während dies von ihm geschieht, sollte sein Geist ganz damit erfüllt sein, dass er, als der verordnete Diener Gottes, zugleich als Hand Christi und Repräsentant der Herde, Gott auf seinem Altare die heiligen Gaben, als Symbole des Glaubens und der Hingabe der Kirche, darzustellen hat, damit nun diese Gaben durch die Wirkung des Heiligen Geistes gemacht werden zum Sakramente

des Leibes und Blutes Christi. Diese Bedeutung der Handlung wird in jenem alten Gebete schön ausgedrückt, welches nach der Ambrosianischen Liturgie von dem Zelebranten bei dem Akte der Darbringung erst des heiligen Brotes und dann des Kelches gebetet zu werden bestimmt ist:⁹⁵ „Nimm an, gnädigster Vater, dies heilige Brot (oder diesen Kelch), dass es möge werden der Leib (oder: das Blut) Deines eingeborenen Sohnes, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“; - ein Gebet, welches von dem [185] Zelebranten Gott im Stillen dargebracht werden mag, da das gleichzeitige Singen des Introitusgesanges eine laute Rezitation jenes Gebetes verhindert.

Aber außer diesem Gedanken gibt es noch einen anderen, welcher in diesem Augenblick das Herz des Zelebranten lebendig und brünstig erfüllen sollte. Er sollte dessen eingedenk sein, dass, während er vor Gott die Gaben des Volkes darstellt, er auch die Geber selbst vor Gott bringt. Er steht im Begriff, den Segen Gottes und die heiligende Kraft Seines Geistes auf das Brot und den Wein herabzuflehen, dass das Brot, welches er brechen wird, die Gemeinschaft des Leibes Christi, und der Kelch, welchen er segnen wird, die Gemeinschaft des Blutes Christi werde; deshalb muss er dabei auch dessen eingedenk bleiben, dass die

⁹⁵ Martene. lib. I. c. IV. art. 12 und Bona, lib. II, c. IX, § 2.

Gemeinde Gottes, ob wir auch Viele sind, doch Ein Brot und Ein Leib ist, dieweil wir alle Eines Brotes teilhaftig sind (1. Kor. 10, 17).

Das Volk, da es seine Opfer durch die Hände der Diakone herzubringt, tut dies nach seinen Mitteln, indem der Eine mehr, der andere weniger, aber ein jeder wenigstens sein Schärflein bringt. Dadurch sind dieselben allerdings als Einzelne in den Opfern, wenn diese auf den Darstellungstisch gebracht werden, ungleich repräsentiert; sobald aber der Diener Gottes von diesen Opfern die beiden stellvertretenden Gaben des Brotes und des Weines abgesondert hat, damit dieselben nunmehr Eine einzige Eucharistie seien, dann ist das Volk dabei nicht mehr in ungleicher Weise repräsentiert. Ein jedes Kind Gottes, ein jedes Glied Christi, ja in gewissem Sinne jedes noch in dem Bereich der Erlösung begriffene menschliche Wesen ist in diesen heiligen Gaben gleichmäßig vertreten. So gewiss als der Sohn Gottes die Menschheit annahm, ebenso gewiss nahm Er die Natur von einem jeden Einzelnen von uns an; und so gewiss, als Er das Fleisch und Blut, welches uns allen gemeinsam ist, Gott als ein Sühnopfer darstellte für die Sünden der ganzen Welt, ebenso gewiss wird der aus den Opfern der Kirche durch den Priester in jener [186] Handlung ausgeschiedene Anteil auf dem Altare für alle insgesamt dargestellt. Es ist das Unterpfand des willigen

Opfers von Leib, Seele und Geist, wie solches die ganze Gemeinde der Gläubigen darbringt, so dass dabei gleichsam alle erscheinen und in Christus vor dem Vater dargestellt werden, um so an sich selbst jene mächtige umbildende Kraft erfahren zu können, welche sie in das Bild Seines Sohnes verwandeln soll, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit. Deshalb soll denn der Zelebrant in dem Augenblick, da er auf dem Altar die eucharistische Gabe von Brot und Wein, nicht in seinem eigenen Namen, auch nicht für sich selbst, sondern in dem Namen der Kirche und um ihretwillen darstellt, sein Herz erheben und auf das Volk auch den Segen des Heiligen Geistes herabflehen, dass durch dessen Wirkung sie alle zu einem lebendigen, heiligen und Gott wohlgefälligen Opfer gemacht und in das Bild Christi verklärt werden mögen, um so den guten, gnädigen und vollkommenen Willen Gottes zu erfüllen.

Während so der Zelebrant damit beschäftigt ist, die heiligen Gaben auf den Altar zu stellen, tritt im Geiste auch das Volk mit ihm, als seinem Stellvertreter, in das Heiligtum oder Sanktuar Gottes hinein; und während dasselbe den „*Gesang des Introitus*“ singt, ist es mit denselben Gedanken beschäftigt, welche den Zelebranten selbst erfüllen sollten. Sie rufen in diesem Gesange die Hilfe und Leitung Gottes an, um auf diese Weise zu seinem heiligen Berge und zu

Seinen Wohnungen gebracht zu werden, so dass sie Ihm ihre Opfer der Eucharistie darbringen, sich auf Seinen Namen berufen und Ihm ihre Gelübde in der Versammlung Seiner Heiligen bezahlen. Es schließt dieser Gesang mit einer Benedeiung der hochheiligen und ungeteilten Dreieinigkeit.

Sobald nun der Gesang beendet ist, wendet sich der Zelebrant um, und fordert das Volk zum Gebet auf, dass der HErr ihr Opfer wohlgefällig annehmen wolle. Es ist dies eine Aufforderung, dass die Gemeinde in sich selbst den Geist der Einheit [187] mit ihm, dem Zelebranten, erwecken möge, so dass, wie er in dem Namen aller und für alle, ihr gemeinsames Opfer darbringt, auch sie ihre Herzen mit ihm und für ihn erheben möchten, dass er in seinem heiligen Werke nicht fehlschlage. Darauf antwortet das Volk seinerseits mit einem Gebet, dass der HErr, der ja allein die nötige Fähigkeit und Kraft geben kann, mit dem Geiste Seines Knechtes sein möge - ein Gebet, welches das Herz des Zelebranten mit Freude und Trost erfüllen muss. Zugleich bitten sie dabei noch den HErrn, dass Er das gemeinschaftliche Opfer annehmen wolle, und dass Alle - Zelebrant und Volk in eins - die Frucht dieses Opfers in dem Segen Gottes erlangen möchten.

Jene Aufforderung sollte seitens des Zelebranten geschehen in dem Bewusstsein seiner eigenen geistlichen Einheit mit dem Volk, und in dem Gefühl, dass er der Teilnahme desselben und seines Gebetes bedarf. Auf seiten des Volkes aber sollte dieselbe vorgenommen werden in dem ernstlichen Verlangen, dass der Zelebrant mit Kraft aus der Höhe begnadigt werde, und dass es selbst wieder durch seinen Dienst mit Gnade erfüllt werden möge. Es soll uns diese Einheit von Priester und Volk daran erinnern, dass der Herr Selbst jetzt noch auf Sein Volk wartet, indem Er auf die Ausrichtung jenes vollkommenen Opfers in Seiner Kirche harret, da „die Kirche ein Opfer sein wird, Gott angenehm, geheiligt durch den Heiligen Geist“ (Römer 15, 16).

Der Zelebrant bringt darauf das Gebet dar, welches sich auf die Darbringung der Heiligen Gaben bezieht, und zwar als solcher, die noch unkonsekriert sind. Denn - um in anderer Form das zu wiederholen, was wir bereits gesagt haben - jedes wirkliche „Opfer“ in dem Sinne, dass eine Tat Gottes daran geschehen ist, (sacrificium) setzt eine vorhergegangene Darbringung (oblatio) dessen voraus, was zu einem Opfer in jenem ersteren Sinne werden soll. So musste das Opfertier zum Priester gebracht werden, ehe es geschlachtet werden konnte. Christus brachte sich Selbst dem Vater dar, ehe Er gekreuziget [188] ward

durch die Hände der Gottlosen. Wir müssen erst glauben und zu Gott kommen, ehe das göttliche Feuer des Gnadengeistes auf uns kommen, das Fleisch verzehren und uns in das Bild des Himmlischen verwandeln kann. In gleicher Weise wird denn auch in dem christlichen Kultus die Darbringung (oblatio) erst durch das Opfer (sacrificium) perfekt, und die Annahme der Gaben des Volkes erweist sich aus dem Gebrauch, welcher nach Gottes heiligem Willen und unter Seiner Autorität bei Seiner Anbetung von denselben gemacht wird.

In dem bezeichneten Gebete, welches wir somit jetzt noch näher zu betrachten haben, wird demgemäss erklärt, dass diese heiligen Gaben Gott dargebracht sind zu einem Zeichen oder Zeugnis, dass die darbringenden Personen selbst Sein Eigentum sind. Und es wird dies Zeugnis noch dadurch bestärkt, dass es darin weiter heißt: „Nur von Deinen Gaben können wir Dir geben.“ Der buchstäbliche Sinn dieser Stelle (und so wird er von den griechischen liturgischen Schriftstellern erklärt)⁹⁶ ist, dass die Elemente, welche jetzt auf den Altar gestellt und ganz allein dem Dienste Gottes in Seiner Anbetung gewidmet sind, schon Sein waren, und zwar nicht allein in dem Sinne, wie alle natürlichen Dinge Gott gehören, sondern

⁹⁶ Goar, in Lit. St. Chrysost. n. 115, 134.

als solche, welche schon von uns Gott gegeben waren. „Nur von dem, was schon Dein ist, geben wir Dir.“ – „Wir wagen es, auf Grund Deines heiligen Willens und unter Deiner Autorität zu nehmen von den Gegenständen, welche Dir schon geweiht sind, und sie Dir zur Ehre Deines heiligen Namens und in dem Anerkenntnis unseres schuldigen Dienstes, Dir hier darzustellen.“ Und nach einer weiteren, geistlichen Auffassung jener Worte kommt den dargestellten Gaben auch die Bedeutung von Erstlingsfrüchten und von einem Unterpfande zu. Gleichwie nämlich der Priester sie mit seiner Hand auf den Altar stellt, harrend des Segens Gottes zu ihrer bevorstehenden sakramentalen Verwendung, also [189] wollen wir, die wir schon in der heiligen Taufe zu Gottes Eigentum geweiht sind, durch diese Gaben unser Verlangen zum Ausdruck bringen, und uns selbst binden lassen, wie man ein Opfer bindet, um jetzt in stiller, völliger Hingabe in den Händen Christi als unseres Hohenpriesters zu liegen, damit wir von Ihm zu dem Dienste Gottes geweiht werden und durch die Einwirkung des Heiligen Geistes Seinen vollkommenen Willen erfüllen mögen.

Deshalb spricht nun der Zelebrant, mit der ganzen Gemeinde und in ihrem Namen, es aus, wie sie sich selbst Gott hingibt und ihre Gelübde gläubigen Gehorsams für die Folge erneuert. Er fleht um die He-

rabkunft des Heiligen Geistes auf sie, damit, gleichwie in dem Friedensopfer das Fett, die Nieren und das Netz über der Leber auf dem ehernen Altar verbrannt wurden, so auch hier alles Rühmen des natürlichen Menschen, aller fleischliche Sinn mit seinen Früchten und der Trotz des natürlichen Herzens durch das Feuer der göttlichen Liebe verzehrt werde, und dass sie hinfort als das lebendige Opfer sich erweisen möchten, welches vermöge des Todes und der Auferstehung Christi und mittelst der Gabe des Heiligen Geistes „unser vernünftiger Gottesdienst“ ist.

Und dafür, dass wir nun auch die Gelübde, welche wir geleistet haben, erfüllen können, schließt das Gebet mit der Bitte um Empfang der Gnade dieses Sakramentes selbst, welches wir zu feiern jetzt im Begriff sind (oder, um uns der Ausdrücke zu bedienen, welche in dem Gebete selbst gebraucht sind, „dass der HErr uns Seine himmlische Gabe durch dieses allerheiligste Sakrament und Gnadenmittel verleihen wolle“), und dass der HErr den Glauben und die Gebete nicht allein der hier Gegenwärtigen, sondern Seiner ganzen Kirche ansehen möge; - denn eine jede Gemeinde vertritt vor Gott die Gemeinschaft aller Gläubigen; und wenn der HErr gegenwärtig ist, wo Zwei oder Drei in Seinem Namen versammelt sind, so sind mit ihm, dem HErrn, auch im Geiste alle die gegenwärtig, die Ihm [190] angehören. Indem aber die

Gemeinde dabei sich ihrer eigenen Unwürdigkeit und ihrer vorigen Übertretungen bewusst wird, und indem ganz besonders der Zelebrant selbst, da er seine Hände nach der Verwaltung solcher heiliger Geheimnisse ausstreckt, seiner eigenen Sünden gedenkt, da flehen sie zu Gott, seinem Volke diese Sünden alle nicht zuzurechnen, oder deshalb Sein Angesicht von ihnen abzuwenden, sondern vielmehr im Himmel zu bestätigen, was Sein verordneter Diener, im Gehorsam gegen Sein Gebot und gemäß Seinem Willen, nun auf Erden zutun sich anschickt.

Wenn solch' Gebet sein Recht hat mit Rücksicht auf das Volk, wie nötig ist es dann erst für den Einen, welcher jetzt im Namen Gottes die Worte und Handlungen Christi selbst reden und tun soll, - Dinge, die, an sich selbst und ohne Gott, nur leere Zeremonien sein würden, aber, im Himmel bestätigt und durch den Heiligen Geist wirksam gemacht, voller Kraft sind! O, welche Treue und Sorgfalt, welche innerste Reinigung seiner selbst, welcher Abscheu aller Sünde, und welcher Schauer heiliger, anbetender Gottesfurcht, welch' eine Inbrunst und welch' ein verzehrender Liebeseifer sollte sein Herz erfüllen, damit die Gebete und Opfer des Volkes und das Herniederströmen der göttlichen Gnade auf dasselbe nicht durch das Werkzeug, welches Er dafür gebrauchen will, gehindert werde! Denn, wenn auch die Unwürdigkeit ei-

nes Priesters die Wirksamkeit der Sakramente nicht hindern kann, und Gottes Gnade nicht dadurch von denen zurückgehalten wird, welche die Sakramente im Glauben empfangen, so gibt es doch auch eine andere Seite der Wahrheit, nämlich, dass ein gläubiger Priester ein gläubiges Volk zuwegebringt, und dass die Kirche Ein Leib ist, welcher durch das Wachsen der Gnade in jedem Gliede wächst [191].

2. Abschnitt

Die feierliche Danksagung

Nachdem die Gaben auf den Altar gesetzt und für die Konsekration zurechtgestellt sind, beginnt der Zelebrant den Teil des Dienstes, welcher unmittelbar der Handlung der Konsekration vorausgeht, und deshalb „*Präfation*“ genannt worden ist. Er tut dies mit demselben inbrünstigen Wunsche, welchen wir schon als die Eröffnung jener neuen Aktion kennengelernt haben, nämlich mit den Worten: „Der HErr sei mit euch“, und bei keiner anderen Gelegenheit ist die Antwort auf das Dominus vobiscum des Priesters, nämlich jenes Stoßgebet der Gemeinde: „Und mit Deinem Geiste“ so notwendig und so am Orte, als gerade hier!

Darauf erhebt sich die Gemeinde, und der Zelebrant ruft die Worte aus, welche an dieser Stelle des Dienstes seit Anfang der Kirche, soweit sich überhaupt zurückgehen lässt, gebraucht worden sind, und welche sich denn in allen Liturgien, sowohl im Osten als im Westen, finden: „*ανω σχομεν τας καρδιας*“, - „sursum corda“, - „erhebet die Herzen!“ - Worte, welche in allen Zeitaltern der Kirche, gleich einem den Geist wachrufenden Trompetensignal, die Gemüter der Gläubigen emporgehoben und für die

Handlung des Preises und der Verherrlichung Gottes vorbereitet haben, zu welcher sie auffordern.

In der Tat sollen und müssen hier alle unsere geistigen Kräfte bis zum Äußersten angespannt werden, damit wir diese heilige Handlung der Danksagung vollbringen können, in welcher wir den allmächtigen Gott für alle Seine Wohltaten sowohl im Bereiche Seiner Vorsehung als im Bereiche Seiner Gnade verherrlichen. Ihre Feierlichkeit lässt sich kaum hoch genug anschlagen. Denn in derselben ist von unserer Seite schon enthalten, was wir „*unser*“ Opfer der Eucharistie, „das Lobopfer Gottes allezeit, das ist die Frucht der Lippen, die Seinen Namen [192] bekennen“ (Hebr. 13, 15) nennen dürfen.⁹⁷ Der Herr

⁹⁷ Das Wort „Eucharistie“ findet sich nicht selten gerade als Bezeichnung dieser Handlung der Danksagung; so ist dies offenbar der Fall bei Justinus Martyr, apolog. II. und bei Cabasilas c. 27 (angeführt von Goar in Liturg. St. Chrysost. nr. 124). In einigen Liturgien und bei mehreren liturgischen Schriftstellern heißt sie: das „Schleiergebet“, weil nach dem griechischen Ritus und den orientalischen Liturgien unmittelbar vor demselben der Schleier, der über die heiligen Gaben gedeckt war, hinweggenommen wird. Auch wird ihr anderwärts der Name „anaphora“ beigelegt, von *αναφερειν*, d.i. darbringen, (s. die Koptischen Liturgien von St. Basilius und Cyrillus, so wie die griechische Liturgie von St. Marcus bei Renaudot, tom. I. p. 13, 41 und 144. Auch heißt sie: „der Anfang der Oblation“ (s. Alexand. Lit. des St. Basil. und die von Gregor, bei Renaudot. tom. I, p. 64 und 99.)

Selbst war in der Nacht, da Er verraten ward, mit Angst erfüllt und Seine Jünger waren erschreckt, als Er ihnen sagte, dass Einer von ihnen Ihn verraten werde; - als Er aber das Brot und den Kelch in Seine heiligen Hände nahm, da strömte Seine ganze Seele nur Dank aus, indem Er Gott Seine Eucharistie darbrachte. Auch wir bringen nunmehr, indem wir tun, wie Er getan hat, und das für die Anbetung Gottes ausgesonderte Brot und den dazu ausgesonderten Kelch vor uns haben, welche beide jetzt konsekriert werden sollen, unsere Eucharistie dar, und lassen unsere Danksagung ausströmen.

In den meisten alten Liturgien ist dieser feierliche Akt der Verherrlichung Gottes sehr voll und reich; und je älter die Liturgie, um so voller ergießt sich meistens der Strom der Lobpreisung bei dieser Gelegenheit. Nur bei der römischen Messe, deren gegenwärtige Gestalt verhältnismäßig später Zeit angehört, finden wir dieselbe auf einige wenige Sätze herabgesunken. Es mag dies für den täglichen Gebrauch sein Recht haben; und wahrscheinlich entstand auch diese Verstümmelung, wie manche andere Abweichungen, daher, dass man für die feierlichen Dienste das annahm, was eigentlich nur für weniger feierliche Gelegenheiten passte; aber am ersten Tage der Woche [193], in der herrlichen Versammlung der Heiligen, da ist es recht und würdig, dass unser

Mund auch von dem Preise Gottes und der Verherrlichung seines großen Namens überfließe.

Hören wir, wie St. Justinus Martyr über diese Handlung schreibt, welcher innerhalb der ersten fünfzig Jahre nach dem Apostel Johannes lebte! Nachdem derselbe von den üblichen Gebeten gesprochen, fährt er fort:⁹⁸ „Beim Schluss des Gebetes begrüßen wir einander mit einem Kuss. Dann werden demjenigen, welcher über die Brüder den Vorsitz hat, Brot und ein Kelch mit Wasser und Wein gebracht. Und nachdem derselbe diese in Empfang genommen, bringt er sie dem Vater Aller in dem Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes dar, und hält die Eucharistie in voller Ausführlichkeit (oder, wie er sich im Verfolg ausdrückt: „so weit als nur seine Kraft reicht“), weil Gott uns aller dieser Dinge gewürdigt hat.“

Eine der ältesten Formen der Präfation, welche auf uns gekommen sind, findet sich in den „apostolischen Konstitutionen“.⁹⁹ Hier enthält diese große Danksagung einen ausführlichen Bericht über die ganze, große Güte Gottes, zuerst bei der Schöpfung,

⁹⁸ Justinus Martyr. apol. II. p. 97 in der edit. Colon. v. J. 1786.

⁹⁹ Patr. Apost. Cotel. const. Apost. libr. VIII. c. 12. tom. I. 399 etc.

deren einzelne Teile und Stufen vorgeführt werden; dann schreitet sie fort zu den Offenbarungen der Heiligen Schrift, und fasst alles Handeln Gottes mit den Patriarchen und dem Volke Israel ins Auge; zuletzt betrachtet sie die einzelnen Ereignisse aus dem Leben unseres Heilandes, sowie Seinen Tod, Seine Auferstehung und Himmelfahrt.

In unserer Präfation ist der erste Satz derselbe, wie in der zumeist in der römischen Messe gebrauchten Präfation. In dem englischen Kommunion-Dienste findet sich dieser Satz dadurch verstümmelt, dass darin die Worte „der Du bist in Deinem eingeborenen Sohne und mit dem Heiligen Geiste Ein Gott und Ein HErr“ ausgelassen sind. Überhaupt folgt unsere Liturgie [194], hier an dieser, wie auch an vielen Stellen der folgenden Sätze, sowohl was den Gedankengang als auch zum Teil die Ausdrucksweise betrifft, derjenigen Danksagung, welche in der dem heiligen Chrysostomus zugeschriebenen Liturgie steht und gewöhnlich in der griechischen Kirche gebraucht wird.

Bei den Worten: „Ein Gott und Ein HErr“ sollte der Zelebrant ehrfurchtsvoll das Haupt beugen, indem er damit das anbetungswürdige Geheimnis der heiligen Dreieinigkeit anerkennt. Denn „Ein Gott und Ein HErr“ ist der Vater, nicht mit Ausschluss Seines Wortes und Seines Geistes, sondern beide mit einge-

schlossen. Drei göttliche Personen, vollkommen unterschieden und doch unteilbar, sie sind „Ein Gott und Ein HErr.“

Es sind solche Erweisungen von Ehrerbietung, wie sie uns hier und bei ähnlichen Veranlassungen empfohlen werden (so auch im Glaubensbekenntnisse, wenn der Name Jesu genannt wird, sowie bei den Worten: „und ist Mensch geworden“, und in dem Aussprechen des Namens der heiligen Dreieinigkeit) nicht bloß für äußerliche Zeichen der Anbetung zu halten, sondern es bringen dieselben auch die tiefe Ehrfurcht zur Anschauung, welche uns erfüllt, indem diese großen Geheimnisse selbst an uns herantreten. Als äußere Zeichen der Verehrung können dieselben überall zur Anwendung kommen, wo immer der Name Gottes, oder wo der Name einer der drei Personen der hochheiligen Dreieinigkeit genannt wird. Wäre jedoch dies der einzige Beweggrund, so möchte es sich schwer rechtfertigen lassen, warum man sich gerade zu dieser Handlung der Ehrerbietung immer da bewegen finden sollte, wo der Name Jesu erwähnt wird, während eine solche doch bei dem Namen des Vaters und des Heiligen Geistes unterlassen zu werden pflegt.

Vielleicht dürfte man sich dafür auf die Stelle der Heiligen Schrift (Phil. 2, 10) berufen zu können meinen, wo es heißt: „in dem Namen Jesu sollen sich

beugen alle Knie“, indem man in diesen Worten auch die Absicht findet, ein buchstäbliches Gebot zu geben. Allein dann wäre doch solchem Gebote mit [195] dem bloßen Beugen des Hauptes nicht Genüge geschehen; und wenn dies auch der Fall wäre, so würde dann immer noch daraus die weitere Schlussfolgerung zu ziehen sein, dass, wenn Gott Jesus so erhöht hat, dass bei Seinem Namen jedes Knie sich beugen soll, dann auch jedes Knie sich noch viel mehr beugen sollte vor Gott Selbst, welcher Ihm einen so hohen Namen gegeben hat. Somit hat denn ein solches Sichverneigen bei solcher Gelegenheit seinen besonderen Sinn; und zwar liegt derselbe darin, dass wir durch das Nennen des Namens uns veranlasst fühlen, über das große Geheimnis nachzusinnen, welches unter diesem Namen verhüllt ist, so dass gerade das Wort, welches sich auf dies Geheimnis bezieht, unsere tiefe Ehrfurcht hervorrufen muss.

Insbesondere ist der Gedanke, welcher an dieser Stelle des Dienstes unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen sollte, der, dass wir bei der Verherrlichung der ewigen Dreieinigkeit die Einheit in der Machtfülle der göttlichen Majestät anbeten.

Indem wir also bei der Danksagung von diesem Gedanken ausgehen, tun wir denn nunmehr einzelner besonderer Gegenstände Erwähnung, welche uns vor

allen anderen zum Danksagen veranlassen, so zunächst der Schöpfung und dabei unseres ganzen Lebens und Daseins; dann der Vorsehung Gottes in Bezug auf alles, was wir bedürfen, und der Erlösung vom ewigen Tode. Damit sind wir denn zur Menschwerdung des HErrn gelangt, sowie zu Seinem Leiden und zu Seinem Sitzen zur rechten Hand Gottes, ferner zur Gabe des Heiligen Geistes und zu allen jenen Mitteln, durch welche Seine Gnade uns zugewendet wird. Auch werden an dieser Stelle der Danksagung einige spezielle Gegenstände, deren Feier einzelnen besonderen Tagen und Festen eigen ist, eingefügt, deren nähere Erwägung jedoch hier passender unterbleibt, um sie der Auseinanderlegung der Dienste, welche an bestimmten Tagen zu beobachten sind und erst in der Fortsetzung dieses Werkes unserer Betrachtung unterzogen werden sollen, vorzubehalten. Denn diese letzterwähnten [196] speziellen Präfationen sind nicht so konstruiert, dass sie mit den Zeiten des Kirchenjahres wechselten, sondern sind bloß für den Gebrauch an den einzelnen besonderen Tagen eingerichtet und bestimmt; deshalb kommen sie auch passender Weise erst bei der Behandlung derselben zur Erwägung. Eben dieser Gesichtspunkt ist auch für alle anderen besonderen Schlusssätze, Gebete und Gesänge bestimmend, welche in dem folgenden Teile des eucharistischen Dienstes vorgeschrieben sind.

Nachdem wir nun in solcher Weise in der Präfatation auf alle die einzelnen Gegenstände eingegangen sind, für welche wir uns in der Kirche zur Danksagung verpflichtet fühlen, beschließen wir dieselbe mit der Darbringung von Preis und Anbetung in dem Namen Gottes, und zwar wieder Gottes als des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, da wir uns denn selbst dazu erheben, unsere Stimmen in diesem Preise Gottes mit denen der himmlischen Heerscharen zu vereinigen, und in den Lobgesang einzustimmen, welchen, wie es in der Heiligen Schrift heißt: „die Seraphim, einer zum anderen, vor dem Throne Gottes singen.“ (Jes. 6. 2-3).

Es lauten die Worte dieses Schlusssatzes der eucharistischen Danksagung folgender Maßen: „Wir stimmen ein in den Lobgesang der heiligen Engel und Erzengel und aller himmlischen Heerscharen, der Cherubim und Seraphim vor Deinem Thron, und singen Dir: „heilig. heilig, heilig etc.“

Wir wollen sehen, welches die Bedeutung ist, die wir diesen Worten: „Engel und Erzengel“, „Cherubim und Seraphim“ beilegen.

Durch das Licht der Weissagung sind wir belehrt, dass unter den Namen und unter den symbolischen Bezeichnungen der *Cherubim*, wie solche in den pro-

phetischen Worten des Hesekeel beschrieben sind (Hes. 1) und der *Seraphim*, wie diese letzteren in der Weissagung des Jesaias dargestellt werden (Jes. 6) zwei Geheimnisse enthalten sind. Beide beziehen sich auf die Art und Weise, in welcher Gott mit seinen Geschöpfen verkehrt und [197] sich selbst ihnen offenbart; aber ein jedes dieser Geheimnisse ist von dem anderen unterschieden und hat seinen besonderen Sinn. Als Erweisungen des Verfahrens Gottes sind dieselben ewig und unveränderlich; aber in ihren jeweiligen Darstellungsformen erscheinen sie verschiedenen.

Die Cherubim, unter dem Symbol von vier lebenden Wesen, mit dem Angesicht eines Löwen, eines Adlers, eines Menschen und eines Rindes, - stellen dar: *erstens* jenen göttlichen Willen, welcher alle Dinge zum Dasein bringt und jenes auf vollkommener Weisheit beruhende Regiment, dadurch alles geleitet, geordnet und in Bewegung gebracht wird, so dass damit auch die anderweitigen göttlichen Kräfte in Wirksamkeit treten; - *zweitens*: jenes göttliche Schauen, das von Gott ausgeht und die Quelle aller Inspiration und aller Erkenntnis bildet; - *drittens*: jenes göttliche Vernünftigkeitsein, dadurch gemäß der Ordnung Gottes alles materielle und animale Sein dem ihm eigenen Zwecke unterworfen und diesem seinem Ziele zugeleitet werden soll; - und *viertens*: jenes Zusammenwirken von

Vorsorge, Stärkung und Tröstung, durch welches alle Kreatur erhalten und genährt wird.

Diese vier Tätigkeiten manifestieren sich in der Kirche durch den Dienst von *Aposteln, Propheten, Evangelisten und Hirten*, indem vermittelt derselben die Äußerungen der Wirksamkeit des Vaters, die Dienstleistungen des Sohnes und die Gaben (oder auch Einwirkungen und Kraftäußerungen) des Heiligen Geistes, auf amtlichem Wege im Leibe Christi zur Entfaltung kommen (1. Kor. 7, 4-6). Damit stimmt denn auch (was wir durch das Wort der Weissagung, wie uns solches durch die Apostel des HErrn überliefert worden ist, gelernt haben) die Bedeutung des Ausdrucks „Cherub“. Denn nach den zuverlässigsten Kennern des Hebräischen bedeutet Cherub: das Abbild der Macht, (δυναμις) Gottes.

Die „*Seraphim*“ dagegen werden uns nicht in einer Vielfältigkeit beschrieben; sondern, indem sie um den Thron im [198] Himmel stehen, sind sie das Symbol der Gegenwart Jahwes, - und zwar einer derartigen Gegenwart, wie sie sich für Israel durch die Feuersäule manifestierte, in welcher der Engel des HErrn, der Leiter und König Israels, in sichtbarer Herrlichkeit mitten unter ihm wohnte. Von dieser göttlichen Gegenwart nun, welche durch Gottes Verheißung einer jeden Gemeinde Seines Volkes verbürgt

ist, die in Seinem Namen versammelt ist (Matth. 18, 20), bildet der Engel einer Partikularkirche für diese Gemeinde den Repräsentanten und das Unterpfand. Durch die Ausübung seines Amtes ist die Kirche zu einem geistlichen Leibe unter Einem Haupte gesammelt, so dass, gleichwie unser Hoherpriester als das Haupt und der Repräsentant Seines Volkes vor dem Throne Gottes erscheint, indem Er für sie die Gaben und Segnungen empfängt, welche Er Seinem ganzen Volke austeilte, so auch die Gesamtheit der Engel, als der Häupter und Repräsentanten der gesammelten Gemeinden der Gläubigen, sozusagen den Thron Gottes umgibt, indem dieselben aus der Hand Jesu, vermittelt des vierfachen Amtes der Universalkirche, die geistlichen Geheimnisse empfangen, welche sie wieder ihren Gemeinden austeilten, und die heiligen Normen, durch welche sie dieselben zu leiten haben. Der Engel ist also nicht bloß der vorsitzende Priester und der Regimentsführer in der Gemeinde; er ist auch die Ordnung für Licht und Leitung für sein Volk. Und mit diesem symbolischen Charakter stimmt auch der Name „Seraph“ gemäß der eigentlichen Bedeutung des hebräischen Wortes überein, da dasselbe ein Brennen oder eine Feuerflamme bezeichnet.

Wenn wir jedoch diese Worte in dieser Weise anwenden, so ist damit durchaus nicht behauptet, dass

sie nur in diesem abstrakten Sinne verstanden werden können, wonach damit jene ideellen Dienste in der Haushaltung der Kirche, oder die einzelnen Menschen bezeichnet werden, welche dazu vom HErrn ordiniert sind, um diese einzelnen Amtsverrichtungen auszuführen, - mögen dieselben nun jetzt leben, oder mögen sie [199] schon zu den Toten gezählt werden, die ja doch immer noch mit uns Lebenden Eins sind in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes, wenn sie auch auf die Auferstehung ihrer Leiber warten. Vielmehr glauben wir, dass Gott auch solche Wesen geschaffen hat, die für gewöhnlich unsichtbar sind, deren Natur also für die menschlichen Sinne unzugänglich ist, indem ihr eigentliches Wesen von denjenigen Substanzen durchaus abweicht, aus welchen die Erde mit ihrer vegetabilen und animalen Schöpfung gebildet ist.

Wir glauben demnach, dass diese Wesen begrenzt sind und eine kreatürliche Existenzform besitzen, welche mit einem Wahrnehmungsvermögen, und - wie auch sonst ihre Natur sein mag - mit solchen Fähigkeiten begabt ist, dass sie im Stande sind, mit einander zu verkehren, einem gegebenen Gesetze zu gehorchen, und demgemäss auch selbst wieder für Ordnung und Regiment empfänglich zu sein. Denn wir finden in der Heiligen Schrift für dieselben solche Namen angewandt, die unter ihnen das Vorhanden-

sein von Rang und Autorität beweisen, als da sind: „Erzengel, Throne (θρόνοι), Herrschaften oder Fürstentümer (κυριοτητες), Obrigkeiten (αρχαι) und Gewalten (δυναμεις).¹⁰⁰ Es wird uns also durchaus nicht schwer, von Herzen zu glauben, was sowohl von den Juden, als von den Christen fast einstimmig geglaubt worden ist, dass demnach nämlich die Worte „Cherubim“ und „Seraphim“ auch Bezeichnungen für bestimmte Klassen dieser geistigen Wesen sind. Auch haben wir durchaus kein Bedenken, diese Namen auch in den angeführten Schriftstellen in der letzteren Weise zu verstehen. Zwar meinen wir nicht, dass diese geistigen Wesen in solchen materiellen Formen geschaffen wären, wie solche unter den Cherubim und Seraphim in der Heiligen Schrift beschrieben werden, - auch nicht, dass die vermittelt dieser Formen symbolisch dargestellten Wesenheiten [200] in derselben Art oder Gestalt zur Erscheinung kommen, wie sie unter den Menschen in der Kirche auf Erden hervortreten, deren gegenwärtige Manifestationsweise auch unserem gegenwärtigen Zustande angepasst sein muss. Allein gleichwohl hat es keinerlei Schwierigkeit, zu glauben, dass die heiligen Engel einen solchen Organismus unter sich bilden, und innerhalb dieses Organismus, oder durch denselben, so geord-

¹⁰⁰ 1.Thess. 4, 16. Kol. 1, 16. Römer 8, 38. Ephes. 1, 21. 1 Petri 3, 22.

net, geleitet und bewahrt sein können, dass derselbe in analoger Weise durch eben dieselben Symbole bezeichnet wird, durch welche auch das vierfache Amt Christi und Seine Gegenwart und Leitung in der Kirche zur Darstellung gebracht werden; - dass also diese Symbole auf bestimmte Ordnungen unter den Engeln in analoger Weise ihre Anwendung finden dürften, wie sie für Ordnungen von Dienern in der Kirche anwendbar sind.

Wenn wir somit in der Präfation aussprechen, dass wir unsere Stimmen mit den Stimmen von Engeln und Erzengeln, von Cherubinen und Seraphinen und allen himmlischen Heerscharen vereinigen, so denken wir dabei an die gesamte Kirche Christi, an Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, an Engel oder Bischöfe aller Klassen und Grade, und an alle andere Heilige Gottes, sowohl lebende als entschlafene; denn sie alle sind ja geistlich gegenwärtig vermöge der wahrhaftigen Gegenwart Christi und in dem Heiligen Geiste! Wir denken aber dabei zugleich auch an alle himmlischen Heerscharen, die erwählten Engel und Geister, welche den Thron Gottes umgeben und vor Seiner hohen Majestät anbeten, seien es nun Cherubim oder Seraphim, Engel oder Erzengel, Throne oder Herrschaften, Fürstentümer, Autoritäten oder Mächte. Gott ist nicht nur allein Gegenstand und Ziel aller Anbetung; - Er ist auch der Urheber aller Anbe-

tung! Er hat Seinen Sohn gegeben, Gott im Fleische, um von Allen angebetet und verherrlicht zu werden (Hebr. 1, 6); und mittelst der sieben Geister vor Seinem Thron lässt Er die Flamme der Anbetung, der Danksagung und der Lobpreisung emporleuchten, welche in allen Seinen vernünftigen Kreaturen brennt, seien es nun Engel oder Menschen [201].

Der nun folgende Gesang: „heilig, heilig, heilig“ ist aus zwei Quellen entsprungen. Sein ersterer Teil besteht aus dem Gesang, welcher von Jesaias den Seraphim in den Mund gelegt wird, die ihn gegen einander singen, indem sie darin die Heiligkeit des Dreimalheiligen preisen, von dessen Ehre Himmel und Erde voll sind. Der letztere Teil des Gesanges besteht aber aus jenem „Hosianna dem Sohne Davids, der da kommt in dem Namen des HErrn“, wie solches von der Menge gesungen ward, als der HErr, unmittelbar vor Seinem Leiden, in Jerusalem einzog. Jener erstere Teil ist also an den allmächtigen Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist gerichtet; dieser letztere dagegen wendet sich insbesondere an Gott in unserer Natur, an Gott, sichtbar im Fleische!

Bei den Griechen heißt dieser Hymnus „Epinikion“ oder Triumphgesang, bei den Lateinern „Ter Sanctus“, das ist „Dreimalheilig.“

Nach der griechischen Liturgie wird derselbe vom Chore gesungen, nach der römischen gewöhnlich von den Priestern; aber die alte Praxis der Kirche und das Passendste ist, dass alles Volk sich an dem Gesange desselben beteiligt.

3. Abschnitt Die Konsekration

Die Liturgien der morgenländischen Kirche setzen insgesamt die feierliche Danksagung oder das eucharistische Gebet nach dem Triumphgesang weiter fort; ja, in einzelnen von ihnen wird, wie wir dies bereits erwähnten, die Präfation schon selbst „das Opfer“ und der Anfang der „Oblation“ genannt. In allen diesen Liturgien nimmt daher der Zelebrant, sobald als der Chor das letzte Hosianna gesungen hat, wieder die Danksagung auf, indem er die Heiligkeit Gottes und Seines Christus [202] preist; und während er dabei, nach dem größten Teil jener Liturgien, auf die Taten unseres HERRN während Seines Wandeln auf Erden zurückschaut, schließt er hieran die Einsetzungsworte, die also auf diese Weise einen Teil der Danksagung bilden. Damit werden denn die heiligen Gaben vor Gott dargebracht, und nach dieser Darbringung folgt nun ein Gebet um die Herabsendung des Heiligen Geistes auf die Gaben, dass sie gemacht werden möchten zum Leibe und Blute Christi. Hinterher folgt nach den griechischen Liturgien des Chrysostomus und Basilius ein ausdrücklicher Akt der Segnung sowohl des Brotes als des Kelches. Nun kommen die Gedächtnisgebete der Lebenden und der Entschlafenen (ausgenommen die alexandrinische Li-

turgie von St. Markus, in welcher die Gedächtnisgebete gleich nach der Präfation folgen oder einen Teil der Präfation bilden, also vor der Konsekration stehen). Endlich folgt am Schluss der Fürbitten und nachdem diese noch einmal zusammengefasst sind, das Gebet des HErrn unmittelbar vor der Kommunion.

In der römischen Messe, welche, wie wir dies bereits erwähnten, augenscheinlich aus späterer Zeit stammt, als die orientalischen Liturgien, wird dagegen nach dem Schlusse des „Gesanges des Dreimalheilig“ die Präfation oder Danksagung nicht wieder aufgenommen, sondern es beginnt nun der als neuer und besonderer Teil des Dienstes anzusehende sogenannte „Maßkanon“ - eine Bezeichnung, welche, wie gewöhnlich angegeben wird, darin ihren Grund hat, dass damit die unveränderliche Form oder Regel gegeben ist, welche vor allen anderen Teilen des Dienstes ganz genau innegehalten werden muss.

Es beginnt dieser Kanon mit dem Gebete, dass Gott diese heiligen Gaben annehmen und segnen wolle, nebst einer Darbringung derselben für die Kirche, obwohl sie noch unkonsekriert sind; es folgt darauf ein ganz kurzes Gedächtnisgebet der Lebenden und Entschlafenen; dann kommt ein kurzes Gebet, dass Gott die Oblation annehmen und bewirken wolle,

dass dieselbe für sie gemacht werde zum Leibe und Blute Christi, aber ohne dass dabei ausdrücklich der Heilige Geist angerufen würde, und [203] endlich schließt das Gebet und gipfelt in den Einsetzungsworten, wobei das Aussprechen der Worte: „Dies ist Mein Leib“ und „dies ist der Kelch meines Blutes“ usw. von den römischen Theologen und liturgischen Schriftstellern als der eigentliche, formelle Konsekrationsakt angesehen wird. Dann wird nach einem Gedächtnisgebet für die Entschlafenen das Gebet des HErrn vor der Kommunion wiederholt, gleichwie in den orientalischen Liturgien.

Man sieht also, dass in den griechischen und orientalischen Liturgien das der Präfation entsprechende eucharistische Dankopfergebet in seinem Höhepunkte die Einsetzungsworte umfasst und so den Konsekrationsakt einleitet, der aber doch nach der in dem griechischen Ritus zum Ausdruck gelangten Auffassung noch nicht mit dem Aussprechen dieser Worte selbst vollendet erscheint. Denn in den darauf folgenden Gebeten werden die Elemente noch als solche angesehen, welchen noch die Konsekration bevorsteht; und es behauptet denn auch demgemäss die morgenländische Kirche, im Gegensatz zu der römischen, dass die noch auf das Aussprechen der Einsetzungsworte folgende Segnung der Elemente und die Anrufung des Heiligen Geistes die Konsekration erst voll-

ständig zu Stande bringen. Aus dem Umstande, dass diese Liturgien in dieser Weise konstruiert sind, ergibt sich dann auch die weitere Folge, dass das Gebet des HErrn nicht unmittelbar nach der Präfation seine Stelle finden, sondern nur entweder vor der Präfation oder an dem Orte, da es jetzt von ihnen gebraucht wird, nämlich unmittelbar vor der Kommunion, eingefügt werden konnte.

Nun erscheint zwar in der römischen Messe die Präfation von der Handlung der Konsekration ganz gesondert; allein, was den Gebrauch des Gebetes des HErrn betrifft, so folgte man doch in dieser Beziehung wahrscheinlich jenen älteren Liturgien, so dass man dasselbe nun vor die Kommunion setzte.

Überhaupt müssen wir uns hier dessen immer bewusst bleiben, dass alle vorhandenen Liturgien erst in einer verhältnismäßig späten Zeit niedergeschrieben worden sind. In allen [204] bedeutenderen Liturgien finden wir gottesdienstliche Gebräuche, welche offenbar denselben Ursprung haben, ja wir finden in ihnen auch dieselben Formen der Gebete; gleichwohl aber ist dabei auch eine große Verschiedenheit in der Ordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Stücke des Gottesdienstes wahrzunehmen. Dabei ist es denn oft ganz unmöglich, das Prinzip zu entdecken, nach welchem eine einzelne Liturgie geordnet ist, oder wor-

auf in ihr die Abweichung von der bei anderen Liturgien befolgten Ordnungen beruht. Von solchen Verschiedenheiten haben wir bereits in unserer bisherigen Untersuchung einige sprechende Beispiele gegeben. Nunmehr müssen wir dazu fortschreiten, die Beweggründe für diejenige Ordnung anzugeben, welche in unserer Liturgie selbst an dieser Stelle beobachtet ist.

Wir werden hierbei zunächst zu erwägen haben, worin die Handlung der Konsekration, ihrem wesentlichen Inhalte nach, besteht. Dabei setzen wir aber voraus, dass dieselbe von dem eucharistischen Gebete oder der feierlichen Danksagung vollständig unterschieden und getrennt werden muss. Denn diese beiden Handlungen haben offenbar einen durchaus verschiedenen Charakter. Die Danksagung ist, wie wir dies bereits hervorhoben, ein in sich selbst der Konsekration und Oblation analoger Akt, nämlich: das „Lobopfer der Frucht unserer Lippen“; und als solches bildet dieselbe in der Tat die geeignete Einleitung oder „Präfation“ für den Akt der Konsekration selbst, aber keinen eigentlichen Bestandteil dieser letzteren, sondern vielmehr einen in sich abgeschlossenen Anbetungsakt.

Sobald demnach der an die Präfation sich anschließende Triumphgesang beendet ist, lassen wir

eine Pause eintreten, bevor zu der eigentlichen Konsekration fortgeschritten wird. Innerhalb dieser Frist knien wir andächtig nieder; und jetzt bringt der Zelebrant das Gebet des HErrn dar. Dies sollte mit gedämpfter aber deutlicher Stimme geschehen. Dass das Gebet hier seine richtige Stelle hat, wird sich aus einer näheren Erwägung seines Inhaltes ergeben. Denn die in demselben [205] gebrauchten Ausdrucksweisen sind in einer merkwürdigen Weise gerade auf dies Sakrament anwendbar. Es erscheinen dieselben wie darauf berechnet, uns auf den Akt der Konsekration vorzubereiten, und zwar noch viel mehr auf diese, als auf den der Kommunion. Denn zunächst zielen dieselben auf die Konsekration und die in ihr enthaltene Anbetung, als etwas noch zu Erwartendes, und lassen die heiligen Gaben noch nicht als schon konsekriert oder die Anbetung selbst als schon förmlich dargebracht erscheinen. Wir bitten in dem heiligen „Vater-unser“ (um uns hier der Worte des englischen Katechismus zu bedienen, wie solche Vielen unter uns seit ihrer Kindheit vertraut sind) unseren himmlischen Vater „uns und allem Volke Seine Gnade zu senden, dass wir Ihn anbeten, Ihm dienen und Ihm gehorsam sein mögen, wie wir es zu tun schuldig sind.“ Nun stehen wir gerade an demjenigen Punkte des Verlaufs der ganzen heiligen Feier, wo wir im Begriff sind, den Tod und das Opfer Christi zu verkündigen - jenen Tod, durch welchen Gottes Name

in dem allerhöchsten Maße geheiligt ward, durch welchen uns das Reich der Himmel aufgetan wird, und mit welchem ein Akt des Gehorsams und der Erfüllung des Willens Gottes geschieht, wie einen solchen nur der Gottmensch, unser Erlöser erfüllen konnte. Darin, dass wir durch Gottes Gnade und nach der Stiftung und Anordnung Christi diesen Tod verkündigen, liegt die höchste Anbetung und würdigste Heiligung des Namens Gottes, welche es überhaupt nur geben kann. Auch ist uns damit allein das Mittel gegeben, durch welches wir zur vollen eigenen Gewissheit gelangen können, dass Christus wahrhaftig in uns und wir in Ihm wohnen werden, - in Ihm, der in uns den vollkommenen Willen Seines Vaters erfüllen will; und sobald nur dies in der Kirche erreicht ist, dann wird ja gewisslich Sein Reich kommen und Sein Wille auf der ganzen Erde geschehen. Ja noch mehr: in diesem heiligen Sakramente verkündigen wir des HErrn Tod, bis dass Er kommt; und zwar nicht bloß in der Kommunion, sondern [206] auch in den derselben vorausgehenden Handlungen; - und, wenn Er kommen wird, dann wird das wahre Passahmahl in dem Reiche Gottes gehalten werden (Lukas 22, 16). Indem wir also uns der Feier dieser Geheimnisse nahen, bitten wir unseren himmlischen Vater, dass Sein Name geheiligt werde, Sein Reich komme und Sein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden, - welche Worte sich augenscheinlich nicht auf einen

schon hinter uns liegenden Akt der Anbetung beziehen, sondern auf einen, welcher noch vor uns liegt.

In der nun folgenden Bitte beten wir zu Gott, dass Er uns alles geben möge, was uns „für Seele und Leib“ nötig ist. Wir bitten um das Brot, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben gegeben hat (Johannes 6, 33), und auch um das Brot, welches wir zu unserer täglichen Nahrung bedürfen; denn alles ist ja in Christo eingeschlossen.

„Wir bitten in diesem Gebete um unser Brot“. sagt der hl. Cyprian¹⁰¹ „weil Christus unser Brot ist, als der, welcher Seinem Leibe gehört“. Das Wort, welches wir mit „täglich“ übersetzen, lautet in der Ursprache sowohl nach dem Evangelium St. Matthäi als St. Lukas merkwürdigerweise: *ἐπιουσιος*, und Origenes meint, dasselbe sei von den beiden Evangelisten zu dem Zwecke gebildet worden, um gerade hier seine Anwendung zu finden. Es ist nämlich dies Wort aus der Präposition *ἐπι* gebildet, welche „auf“ oder „über“ bedeutet, und dem Worte *ουσια*, d.i. „Wesen“ oder „Substanz“; weshalb auch die Vulgata dasselbe mit *supersubstantialis*, also mit „überwesentlich“ übersetzt. Sicherlich kann diese Bitte nicht auf das Brot für unseren Leib, auf Speise, die vergänglich ist (Joh.

¹⁰¹ St. Cyprianus in orat. 13.

6, 27.33.51) beschränkt sein, sondern erstreckt sich auch auf „die Speise, die da bleibt in das ewige Leben, welche uns des Menschen Sohn gibt“, „das wahrhaftige Brot“, „das lebendige Brot“, „Sein Fleisch, welches Er gibt für das Leben der Welt.“ Es scheint [207] somit auch diese Bitte, gleich den vorhergehenden, mehr für eine Zeit geeignet, da wir noch auf die Konsekration der heiligen Gaben warten, als für einen späteren Augenblick, da wir glauben, dass dieselben schon wirklich konsekriert sind, wo also die Mahlzeit schon für uns bereitet ist. Wenn nun zunächst die Worte auf die Konsekration ihre Anwendung finden, so beziehen sich dieselben doch ohne Zweifel auch auf die Kommunion; bezieht sich aber die Bitte auf beide Handlungen, nun, so sollte dieselbe auch beiden vorausgehen.

Ferner erscheint noch ein Moment in diesem Gebete charakteristisch, wodurch sich dasselbe besonders für die heilige Eucharistie eignet. Anstatt nämlich mit einer Bitte um Vergebung zu beginnen, und darauf zu dem Gebet um weitere Gnadenerweisungen fortzuschreiten, beginnt dasselbe gleich mit der Verherrlichung Gottes selbst. Dann erst folgen in ihm Bitten um die Aufrichtung Seines Königreiches, um das tägliche Brot, sowohl für die Seele als für den Leib, und zuletzt erst um Vergebung und um Bewahrung vor Sünde. Einer natürlichen Auffassung gemäß

würde diese letzte Bitte mehr für den Anfang als für den Schluss sich zu eignen scheinen, indem ein Bekennen der Sünde sowohl der Verherrlichung oder Anbetung Gottes, als auch dem Gebet um die Dinge, welche uns dann noch nötig sind, vorausgehen zu müssen scheint. Allein, wenn man die in dem Gebete des HErrn innegehaltene Ordnung mit derjenigen vergleicht, welche in dem Sakramente selbst beobachtet ist, so ist in beiden eine genaue Analogie wahrzunehmen. Es ist das Sakrament zunächst und vor allen anderen eine Eucharistie, also ein Opfer von Lob, Anbetung und freudigem Gehorsam; aber es ist uns dasselbe auch gegeben zur Vergebung von Sünden und zum ewigen Leben.

Solches sind die Gründe, weshalb das Gebet des HErrn gerade für die Feier des Sakramentes Seines Leibes und Blutes besonders geeignet ist; und warum die besondere Stelle, wohin dasselbe in ihr passt, sowohl nach der ihm eigentümlichen inneren [208] Bedeutung, als nach den Worten, in welchen dieser sein Inhalt zum Ausdruck gelangt, der Ort unmittelbar vor der feierlichen Konsekration, nicht aber einer späteren Stufe der ganzen Handlung ist.

Wir wollen nunmehr erwägen, worin diese Handlung der Konsekration besteht. Dabei muss festgehalten werden, dass wir unter „Konsekration“ nicht bloß

die Widmung einer Sache an Gott verstehen, auch selbst dann nicht, wenn diese Widmung zu dem Zwecke geschieht, dass eine solche Sache für die Anbetung Gottes verwandt werde. Vielmehr sind ja die heiligen Gaben schon durch Gebet geheiligt und Gott geweiht, sobald als dieselben mit den anderen Gaben des Volkes zu dem Darstellungstische herauf gebracht waren; - und nachdem dieselben nun noch durch eine weitere gottesdienstliche Handlung auf dem Altare selbst dargestellt worden waren, so waren sie damit schon in der Tat auch von allem anderweitigen Gebrauche abgesondert und nur zu heiligen Zwecken bestimmt und geweiht.

Jetzt aber geht nun unser Verlangen bei ihrer Konsekration dahin, dass durch Gottes Segnung jenes weitere Ziel mit denselben erreicht und herbeigeführt werde, welches der HErr Selbst erreicht hat, da er das Sakrament einsetzte.

Er nahm das Brot, das heißt, Er sonderte dasselbe von dem übrigen ungesäuerten Brote ab, welches, nachdem es den Zwecken des Passahfestes gedient hatte, auf dem Tische zurückblieb. Danach sonderte Er auch den Kelch des Heils ab, welcher auch schon ein Teil desselben Festmahls gewesen war. Beides also sonderte Er ab von dem Dienste des Gesetzes, in welchem es bloße Vorbilder geistlicher Dinge gewesen

waren, damit Er dieselben nunmehr zu Elementen eines neuen, geistlichen Gottesdienstes mache. Auch wir haben von den gesamten Opfern des Volkes, welche bereits durch Gebet Gott gewidmet waren, das heilige Brot und den heiligen Kelch abgesondert und von ihnen getrennt, damit sie nun das Material für eben dieselbe gottesdienstliche Handlung bilden möchten, welche Er [209] damals eingesetzt hat; oder mit anderen Worten, dass sie möchten zum Sakrament Seines Leibes und Blutes gemacht werden. Und was der HErr Selbst damals getan hat, um dies Ziel zu erreichen, das hat Er uns hier zu tun geboten.

Er nahm Brot - Er dankte - Er segnete das Brot - Er brach es und sagte: „Nehmet, esset, das ist mein Leib.“ In gleicher Weise nahm Er auch nach dem Abendmahl den Kelch, indem er sagte: „Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute.“

Der Evangelist St. Lukas erwähnt nicht, dass der HErr das Brot gesegnet habe, ehe Er dasselbe gebrochen; er sagt bloß, dass Er dankte. Andererseits erwähnen St. Matthäus und St. Markus nicht das Danksagen vor dem Brechen des Brotes, bezeugen aber, dass der HErr das Brot gesegnet habe; - und es berichten dieselben, dass Er Dank sagte vor der Konsekration des Kelches.

Hierbei können zwei Punkte ein Bedenken veranlassen: erstlich, war die Danksagung und das Segnen ein und dieselbe Handlung, oder hat der HErr gedankt, und außerdem auch das Brot gesegnet? Und zweitens: sollte nicht noch ein zweites Danksagen stattfinden, vor der Konsekration des Kelches, da es doch heißt, dass der HErr danksagte, ehe Er den Kelch Seinen Jüngern gab? Doch brauchen wir nur ein wenig in die Sache selbst einzudringen, um diese beiden Bedenken zu heben.

Die erste Schwierigkeit entsteht nämlich aus dem Doppelsinne des Wortes „segnen“. Das Danksagen kann nur Gott gegenüber gedacht werden; dagegen kann das Wort „segnen“ sowohl in Beziehung auf Gott, als auch in Beziehung auf die Kreaturen des Brotes und des Weines angewandt werden. Wenn nun das Wort „segnen“ sich auf Brot und Wein bezieht, so können doch nicht die beiden Ausdrücke „danksagen“ und „segnen“ für ein und dieselbe Handlung gebraucht sein. Nun gibt es aber eine Stelle in dem ersten Briefe des Apostels Paulus an die Korinther [210], welche uns über die Bedeutung und Anwendung des fraglichen Wortes volle Klarheit schafft.

Er sagt nämlich daselbst (1. Kor. 10, 16): „Der Kelch der Segnung, welchen wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, wel-

ches wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?“

Paulus spricht hier von Beidem, sowohl von dem Brote als auch von dem Weine, als Gegenständen der Konsekration in der Eucharistie; und zwar von dem Brote mit dem Ausdruck: „welches wir brechen“, und von dem Kelche mit dem Ausdruck: „welchen wir segnen.“

Daraus ergibt sich denn genau die Bedeutung des Wortes und seine Anwendung in diesem Zusammenhange. Es ist hier der Kelch, welcher gesegnet wird; und somit sind die beiden Worte „segnen“ und „danksagen“ nicht in gleicher Bedeutung gebraucht. Paulus sagt nicht: „das Brot, welches wir segnen“; weil, wenn es auch gewiss ist, dass, wenn der Kelch gesegnet ward, auch das Brot gesegnet wurde, so doch der unterscheidende Akt bei der Konsekration gerade des Brotes in dem Brechen desselben lag. Wenn er nun aber das Wort „segnen“ auf den Kelch anwendet, so können wir doch unmöglich annehmen, dass er demselben Worte einen anderen Sinn beilegen wollte, wenn dasselbe - wie dies in den Evangelien von Matthäus und Markus geschieht - für die Bezeichnung dessen gebraucht wird, was unser HErr tat, da Er Beides, das Brot und den Wein, konsekrierte. Hieraus muss denn geschlossen werden, dass

Christus zuerst Gott Dank sagte, und hinterher das Brot segnete, und dass Er, nachdem Er gedankt, in gleicher Weise auch den Kelch segnete.

Was nun die zweite Schwierigkeit betrifft, so muss angenommen werden, dass unser HErr bei Gelegenheit der Einsetzung des Sakramentes noch ein zweites Mal Dank sagte, und zwar nach der Konsekration des Brotes und vor der Konsekration des Kelches. Nun haben wir zwar schon dargetan, dass die Danksagung [211] eine besondere und von der Konsekration unterschiedene Handlung ist; gleichwohl aber müsste uns das Beispiel, welches uns der HErr hier gegeben hat, veranlassen, eine fernere, der ersten ähnliche Präfation auch vor der Konsekration des Kelches vorzunehmen, falls nicht eine Verschiedenheit von Umständen stattfände, wodurch auch eine solche Verschiedenheit in der Handlung motiviert wird. Nun sind aber in der Tat die Umstände, welche hierbei in Betracht kommen, verschieden. Erinnern wir uns nur, wie der HErr das Sakrament einsetzte, ehe das Passahfest beendet war. Er nahm das Brot und den Kelch nach der Ordnung, wie dieselben von den Juden bei dieser Gelegenheit ausgeteilt zu werden pflegten.

Es heißt: „da sie aßen“ nahm Er das Brot, aber: „nach dem Abendmahl“ nahm Er den Kelch. Nun ist

es Tatsache, dass man bei der Feier des Passahfestes eine Pause eintreten ließ, ehe der Kelch ausgeteilt ward; und es ward derselbe daher auch nicht eher ausgeteilt, bis nicht wieder eine besondere Danksagung dargebracht war. Jetzt aber sind jene besonderen Umstände, durch welche der HErr ein zweites Mal zu danken veranlasst ward, bei der Feier dieses Gottesdienstes nicht mehr vorhanden. Denn bei der Einsetzung selbst war in jenem Augenblicke, als die erste heilige Handlung geschah, das Abendmahl noch nicht zu Ende. Jetzt aber ist der gesetzliche Ritus ganz und gar verschwunden, und daher gibt es durchaus keine Veranlassung mehr zu irgend einem Innehalten oder einer Pause vor der Konsekration des Kelches, also auch nicht zu einer wiederholten Danksagung. Das allein ist erforderlich, dass der Kelch „in gleicher Weise“ wie das Brot konsekriert werde, - das heißt, wie St. Paulus uns zeigt, dass es eine besondere Segnung des Kelches und ein Aussprechen der Worte Christi über denselben geben muss.

Es bestand somit das Konsekrieren des Brotes darin, dass der HErr dasselbe segnete und brach und durch Sein Wort es aussprach, dasselbe sei Sein Leib; und das Konsekrieren des [212] Kelches bestand darin, dass er denselben segnete und durch Sein Wort es aussprach, derselbe sei Sein Blut. Und weil Er nun uns geheißen hat, zu tun, was Er getan hat, so muss

auch unser Konsekrieren aus denselben Stücken bestehen, wenn dies heilige Sakrament recht gefeiert werden soll.

Indem wir aber dies tun, geziemt es sich uns, immer des großen Unterschieds eingedenk zu bleiben, welcher zwischen Ihm und uns besteht; und dass wir nur Werkzeuge sind, die Er gebraucht, um *Sein* Segnen zum Ausdruck zu bringen und *Seine* Worte auszusprechen. Andererseits dürfen wir auch nicht vergessen, dass wir Seinen Auftrag nicht als leblose Maschinen zu erfüllen haben, sondern in der Verantwortlichkeit lebendiger und vernünftiger Menschen. In solcher Stellung begnügen wir uns denn nicht damit, bloß äußerliche Worte zu wiederholen; sondern bevor wir selbst segnen, bitten wir Gott, Seinen Segen zu gewähren; und, nachdem wir die heiligen Worte der Segnung gesprochen haben, so bitten wir Ihn, diese unsere Handlung zu bestätigen und den Heiligen Geist herabzusenden auf das, was wir in Seinem Namen gesegnet haben. Und indem wir darauf das Brot brechen und jene lebengebende Worte Christi aussprechen, welche aussagen, dass das Brot Sein Leib und der Wein Sein Blut ist, so tun wir dies nicht in unserer eigenen Person, sondern bedienen uns dabei der Form einer Verkündigung und berichten, wie Er den heiligen Dienst erfüllte, indem wir durch die Handlungen, welche wir selbst tun, darauf hinweisen,

dass die von uns ausgesprochenen Worte auf die vor uns stehenden heiligen Gaben sich beziehen. Auf solche Weise bezeugen wir denn, dass Er allein, welcher in der Nacht, da er verraten ward, das Sakrament konsekriert hat, jetzt in der Person Seines Knechtes und Repräsentanten das Sakrament, welches wir feiern, segnet und konsekriert.

Nachdem also das Gebet des HErrn geendet ist, steht der Zelebrant von seinen Knien auf und erhebt sein Herz zu Gott, indem er Ihn in stillem Gebete anruft, seiner Unwürdigkeit sich [213] zu erbarmen und ihn tüchtig zu machen, den heiligen Dienst, zu welchem er sich nunmehr anschickt, auszurichten. Darauf fleht er Ihn an, herabzublicken und das Brot zu segnen und zu heiligen, auf welches er, indem er die Gebetsworte spricht, mit der Hand hinweisen sollte. Durch dies Gebet gestärkt, unternimmt er es nun, das Brot zu segnen, und zwar sowohl vermittelt bestimmter Worte, als auch durch eine bezeichnende Handlung. Es geschieht diese letztere in geeigneter Weise damit, dass er über das Brot das Zeichen des Kreuzes macht. Darauf ruft er den heiligen Geist herab, dass dasselbe für uns gemacht werde zum Leibe Christi. Nunmehr wiederholt er die Worte der Einsetzung in berichtender Form, wie wir bereits auseinandergesetzt haben, während er zugleich das Brot nimmt und es bricht, nach derselben Zeitfolge, wie

solche in dem Bericht des Evangeliums angegeben ist. In gleicher Weise und in derselben Form wird darauf der Wein konsekriert, also durch Segnen mit Gebet und Anrufung des Heiligen Geistes, und durch Aussprechen der Worte Christi, dass dies „das neue Testament in Seinem Blute“ ist.

Offenbar muss Sinn und Bedeutung des ganzen Dienstes von der Kraft der dabei gebrauchten Worte abhängen; deshalb ist es notwendig, dass wir diese noch genauer erwägen.

Zuerst bitten wir Gott, auf uns herabzublicken, und zu segnen und zu heiligen, nicht uns, sondern das Brot und den Wein auf dem Altar.

Darauf spricht der Zelebrant einen Segen im Namen der heiligen Dreieinigkeit, und zwar auch hier wieder nicht über der Gemeinde, sondern über dem Brote und dem Weine. Es sind also materielle, leblose Dinge im Stande, einen Segen zu empfangen und heilig gemacht zu werden. Dieselben werden gesegnet, nicht nur insofern oder weil sie zu heiligen Zwecken gebraucht und auf diese Weise mit heiligen Gefühlen und Gedanken in Zusammenhang gebracht werden; denn, wenn es sich um nichts weiter dabei handelte, nun so würde ja der Gebrauch [214] allein vollständig genügen, und soweit als dieser Gebrauch geht, wür-

den auch die dabei gebrauchten Gegenstände geheiligt sein; daher würde dann ein Gebet, dass dieselben gesegnet und geheiligt sein möchten, unnötig und ungeeignet sein. Andererseits aber ruhen dies Gebet und diese Handlung des Segens, da sie Gegenstände betreffen, welche an sich leblos sind und leblos bleiben, offenbar auf der Voraussetzung, dass diese Gegenstände im Stande sind, durch ein Tun Gottes und durch das Wirken des Heiligen Geistes Kanäle oder Werkzeuge zu sein für die Segnung und Heiligung Anderer; und der Inhalt des Betens und Segnens ist demnach, dass diese Gegenstände wirklich zu solchen Kanälen oder Werkzeugen gemacht werden sollen.

Hierfür legte auch das Gesetz in allen seinen gottesdienstlichen Gebräuchen Zeugnis ab. Denn die Ordnungen des Gesetzes und die Sakramente des Evangeliums stehen genau in demselben Verhältnis zueinander wie Schatten und Wesen.

Es ist derselbe Unterschied, wie er zwischen Prophetie und Erfüllung besteht, also zwischen dem Zeugnis für Christus, als Den, der da kommen sollte, und dem Zeugnis für Christus, als Den, der schon gekommen ist, sitzend zur Rechten der Kraft und gegenwärtig durch den Heiligen Geist, um alles das zu wirken, was durch die Worte und Handlungen Seiner

Knechte bezeichnet wird, so dass die hierbei zur Anwendung kommenden materiellen und leblosen Dinge nicht mehr bloße Typen oder Vorbilder von abwesenden und zukünftigen geistlichen Segnungen, sondern wahrhaftige Gestalten und wirkliche Repräsentationen von gegenwärtigen geistlichen Segnungen sind, die uns eben durch diese materiellen Dinge, welche jene repräsentieren, vermittelt werden. Darin besteht denn auch tatsächlich die Wirkung der Segnung und Heiligung, um welche wir bei jedem Sakramente bitten, und welche der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist, durch das Handeln Seiner Diener, welche Er als Werkzeuge gebraucht und durch die Antwort auf ihre Gebete gibt. Wollen wir nun die besondere Wirkung dieser Segnung in dem [215] Sakramente der Eucharistie erkennen, so haben wir nur den nächstfolgenden Satz zu betrachten, in welchem wir Gott den Vater bitten, den Heiligen Geist herabzusenden, und das Brot und den Wein für uns zu dem Leibe und Blute seines Sohnes zu machen. Denn hierin besteht die besondere geistliche Gabe, welche in der Eucharistie gewährt wird; und alle Gnade, sowie allen Segen, welchen wir bei diesem Sakramente erwarten, hoffen wir nicht durch irgend welche unbestimmte Mittel zu erlangen, sondern allein auf diesem ganz bestimmten und klaren Wege, nämlich durch den Leib und das Blut Jesu Christi,

wie uns beide auf dem Altar gegeben und in der Kommunion mitgeteilt werden.

Vollendet und geschlossen, oder *gleichsam gekrönt*, wird der Konsekrationsakt durch die Worte Christi, welche über dem Brote und Weine ausgesprochen werden: „Dies ist Mein Leib“; „Dies ist das neue Testament in Meinem Blut“; - und zwar werden diese Worte, durch die Handlungen des Zelebranten, indem er das Brot in seine Hände nimmt und bricht, und indem er den Kelch nimmt, auf das Brot und den Wein gebracht.¹⁰²

So bezeugen wir, dass Gott auf unser Gebet geantwortet und durch die Wirkung Seines Geistes das erfüllt hat, was wir Ihn zu tun gebeten hatten. Daher können wir denn auch in den nun folgenden Momenten der Anbetung anerkennen, dass dies Brot und dieser Kelch „das heilige Brot des ewigen Lebens und der Kelch des ewigen Heils“ sind; und wir bezeichnen sie nunmehr als „Gaben, die durch den Heiligen Geist geheiligt sind“, als: „die geistliche Speise des allerteuersten Leibes und Blutes“ des Sohnes Gottes, unseres Heilandes.

¹⁰² Which words, by the acts of the celebrant, in taking the bread into his hands and breaking it, and in taking the cup, are

Wenn wir nun die ganze Bedeutung der gebrauchten Worte, ihrem vollen Inhalte und Umfange nach, erwägen, so ist offenbar durch dieselben angezeigt, dass durch den Konsekrationsakt eine wirkliche und tatsächliche Veränderung in den heiligen Gaben stattfindet. Es ist ganz unmöglich, dass diejenigen, welche diese Worte gebrauchen, leugnen können, dass: „bei dem Abendmahl [216] des HERRN von den Gläubigen wirklich und wahrhaftig der Leib und das Blut Christi genommen und empfangen werden“; - also nicht bloß empfangen, sondern auch genommen werden. Es ist eine Tat Gottes, wie eine solche durch den Zelebranten als Sein Werkzeug innerhalb dieser Periode des Gottesdienstes vermittelt wird, nicht aber der Glaube der Kommunikanten in irgend einem folgenden Teile des Dienstes, wodurch bewirkt wird, dass die so konsekrierten Elemente das Sakrament des Leibes und Blutes Christi sind. Sie sind geworden, und sind deshalb jetzt ein wahres und wirksames Sakrament - wahre äußere sichtbare Zeichen nicht von jetzt noch abwesenden geistlichen Dingen, welche erst hinterher durch den Glauben der Empfangenden eine Realität erlangen, sondern von geistlichen Dingen, die wirklich schon auf dem Altar gegenwärtig sind.

made to apply to them respectively. Cardale, Readings.; Vol.I. p.162.

Die heiligen Gaben *waren* bloßes Brot und bloßer Wein; allein wir haben dem allmächtigen Gott feierliche und wohlerwogene Gebete dargebracht, dass Er dieselben segnen, Seinen Heiligen Geist herabsenden und dieselben für uns zu dem Leibe und Blute Seines Sohnes machen wolle; wir haben über sie die Worte Christi ausgesprochen, welche sie als Seinen Leib und Sein Blut bezeichnen, und wir sind jetzt im Begriff, sie vor Gott darzustellen als das Brot des Lebens und den Kelch des Heils. Alle diese Aussprüche haben die Bedeutung, dass die sakramentalen Elemente in der Tat das geworden sind, wozu dieselben zu machen wir Ihn angerufen haben, nämlich der Leib und das Blut Seines Sohnes; und wo Sein Leib und Sein Blut sind, da ist Seine ganze menschliche Natur - Seele sowohl als Leib - und Er selbst in Seiner göttlichen Persönlichkeit nicht abwesend.

Doch treten uns hierbei einzelne Fragen vor die Seele, welche noch eine nähere Erwägung erfordern. *Erstlich* glauben wir doch, dass Christus in Seinem natürlichen Leibe zur rechten Hand Gottes ist, und nicht, dass Er seit Seiner Himmelfahrt [217] sich jemals von da aus in Seinem natürlichen Leibe entfernt hat; und, ganz in Übereinstimmung mit diesem Glauben, erkennen wir auch in der Handlung der Anbetung, welche unmittelbar auf die Konsekration folgt und in welcher wir das Sakrament vor Gott darstellen

als das Brot des Lebens und den Kelch des Heils, diese Seine glorreiche Gegenwart zur rechten Hand des Vaters ausdrücklich an. *Zweitens* aber sind doch die materiellen Dinge, welche wir vor uns sehen, Brot und Wein, und, insofern als ihre physische Beschaffenheit in Betracht kommt, ist durchaus keine Veränderung eingetreten.

Brot und Wein als materielle Substanzen sind es, indem sie eine bestimmte Zusammensetzung aufweisen, wie eine solche durch chemische Verbindung gewisser Elemente in bestimmten, gegebenen Proportionen entsteht. Ebenso sind auch Fleisch und Blut die Ergebnisse einer chemischen Verbindung, in welcher bestimmte Elemente eingegangen sind. Nun aber haben die heiligen Gaben nach der Konsekration nicht allein alle äußeren Erscheinungsformen von Brot und Wein, sondern sie sind auch in die gleichen Elemente wieder auflösbar, welche Brot und Wein ausmachen, und zwar nach den gerade diesen Substanzen eigentümlich zukommenden Proportionen.

Hieran zweifelt heutigen Tages Niemand. Das Ding, oder die Substanz, welche so zusammengesetzt ist, wie es diejenige ist, die sich auf dem Altar befindet, ist Brot und nicht Fleisch - ist Wein und nicht Blut. Von einer Brotsubstanz, welche von ihren äußeren und wahrnehmbaren Eigenschaften und von den

sie bedingenden Elementen in ihrer chemischen Verbindung los gemacht wäre, wissen wir nichts nach Natur und Erfahrung, lesen auch nichts davon in der Heiligen Schrift, und finden überhaupt dergleichen nur von denen vorgebracht, welche damit das Dogma der Transsubstantiation zu beweisen versuchen, während wir doch in keiner Weise berechtigt sind, die Möglichkeit solch' einer Scheidung oder getrennten Existenz von Substanz ohne Eigenschaften, oder von wahrnehmbaren Eigenschaften ohne Substanz [218] anzunehmen. Ja, es würde, wenn eine solche Scheidung oder geschiedene Existenzform möglich wäre, für solche Wesen, die eine Konstitution haben, wie die unsrige es ist, unmöglich sein, zu einer gewissen Unterscheidung irgendeines Gegenstandes vermittelt unserer leiblichen Sinne zu gelangen.

Der Begriff einer Substanz, welche von allen ihr eigentlich zukommenden Eigenschaften abgelöst gedacht wird, ist nichts weiter, als eine metaphysische Idee, ganz nützlich vielleicht für Zwecke geistiger Abstraktion und metaphysischen Denkens, wie denn derselbe häufig bei philosophischen Schriftstellern vorkommt; allein wirklich existieren tut ein solcher Zustand von Dingen, wie er dabei gedacht wird, nirgends in der Welt, und man hat auch nirgendwoanders in der Welt ein Vorkommen desselben angenommen, außer gerade bei dieser besonderen Gele-

genheit, in der alleinigen Absicht, eine genügende Theorie ausfindig zu machen und eine befriedigende Erklärung dafür zu geben, wie in dem Sakramente die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi mit dem Eindrucke in Einklang zu bringen ist, welcher in Betreff der äußeren Gestalt desselben auf unsere Sinne hervorgebracht wird.

Doch widerstrebt diese Theorie und die auf ihr gegründete Erklärung so sehr den allerersten Grundsätzen von Glauben, Wissen und Vernunft; und es sind dieselben auch so durchaus unnötig für einen richtigen Glauben an die teuren Worte unseres Erlösers und an die Wahrheit des Sakramentes, dass wir dieselben vollständig verwerfen müssen.

Wir sagen, es widerstreben dieselben den Grundprinzipien unserer Natur als vernünftiger Geschöpfe. Denn sie gehen hervor aus der Verwerfung des Zeugnisses unserer Sinne in Bezug auf das Vorhandensein sichtbarer und greifbarer Körper.

Auch werden die Vertreter einer solchen Vorstellungsweise, trotzdem dass sie sich gerade mit solchen selbstgemachten philosophischen Theorien schützen wollen, dazu getrieben, weiter zu gehen, als nur bis zu einer Veränderung der Substanz. Denn [219] nimmt man an, dass nur die Substanz des Leibes

und Blutes des HErrn, an die Stelle der Substanz des Brotes und Weines getreten wäre, so müssten doch notwendigerweise die wahrnehmbaren Eigenschaften oder Qualitäten des Brotes und Weines dem Leibe und Blute des HErrn angehören, und dies würde wieder eine „Impanation“, eine Veränderung des Leibes und Blutes in Brot und Wein sein. Deshalb ist man konsequenter Weise dabei zu der weiteren Annahme genötigt, dass die Substanzen von Fleisch und Blut zwar gegenwärtig sind, aber ohne irgend welche wahrnehmbaren Eigenschaften, und dass diejenigen wahrnehmbaren Eigenschaften, welche wir sehen, überhaupt zu keinerlei Substanz gehören, indem die Substanz des Brotes und des Weines vernichtet ist und nur die wahrnehmbaren Eigenschaften ohne einen Gegenstand zurückbleiben.

Mit anderen Worten hieße das: Auf unsere Sinne wird eine Einwirkung geübt, und doch ist nichts vorhanden, weder etwas Materielles noch etwas Geistiges, was auf sie einwirkt! Nichts - ein Nichtexistierendes - hat trotzdem wahrnehmbare Eigenschaften und macht sich für unsere Sinne bemerkbar!

Nun ist aber eine solche Hypothese nicht allein unvernünftig, sie ist auch unnötig. Denn alle Schriften stimmen darin überein, dass das Fleisch und Blut Christi zur rechten Hand Gottes sind, da wo Er in der

Herrlichkeit des Vaters weilt. Alle, welche nun die Gegenwart Seines Fleisches und Blutes in der heiligen Eucharistie auf dem Altare glauben, stimmen somit auch darin überein, dass solches Gegenwärtigsein nicht durch diese Substanzen in einer derartigen Weise vermittelt wird, dass dieselben aufhörten, an dem einen Orte zu sein, und dass sie an einen andern Ort gebracht würden.¹⁰³ Und gleichwohl stimmen merkwürdiger Weise nicht alle darin überein, dass eine solche Gegenwart derselben auf dem Altare vereinbar sein muss mit der Gegenwart materieller Substanzen von Brot und Wein; während doch offenbar [220], wenn Fleisch und Blut Christi wirklich auf dem Altar gegenwärtig sein können, ohne aufzuhören, im Himmel zu sein und ohne vom Himmel sich zu entfernen und ihren Ort zu verändern, es auch keinen Grund geben kann, warum nicht, trotz ihrer Gegenwart, die materiellen Substanzen von Brot und Wein in ihren physischen Eigenschaften unverändert bleiben sollten. Denn wenn ihr Gegenwärtigsein auf dem Altar nicht einen solchen Charakter hat, dass sie sich dadurch von dort, wo sie waren, entfernten: nun, so folgt hieraus doch augenscheinlich, dass es auch keinen Grund geben kann, warum sie durch solches Gegenwärtigsein irgend etwas Anderes von seinem Platze

¹⁰³ v. Katechismus conc. Trident. P. II, 38.

verdrängen sollten, was vorher an dem Orte war, wo sie jetzt sind.

Wenn wir somit sowohl „Transsubstantiation“ als auch „Konsubstantiation“ verwerfen, insofern man diese Ausdrücke auf die vor uns befindlichen Substanzen als materielle Dinge anwendet, - das heißt also: wenn wir glauben, dass die Körper, welche wir vor uns sehen, als materielle Substanzen, deren physische Eigenschaften eine sinnliche Wahrnehmung gestatten, Brot und Wein sind, also in dieser Hinsicht unverändert geblieben sind, worin besteht dann noch die Veränderung, von der wir glauben, dass sie eingetreten ist? Wir antworten hierauf, dass wir glauben, dass dieses Brot und dieser Wein, welche in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit, so weit uns bekannt ist, ohne alle geistige Besonderheit waren, nunmehr in *gewisse, heilige Körper* verändert sind, welche, ohne ihre bisherige physische Beschaffenheit zu verlieren, - also vielmehr in dieser Hinsicht unverändert - doch jetzt ihrer eigentlichen und geistlichen Bedeutung nach, durch die Kraft des Heiligen Geistes der Leib und das Blut Christi sind. Wenn wir sagen: „ihrer eigentlichen Bedeutung nach“ (virtually), so ist damit mehr gesagt, als wenn wir sagten: dass es für uns ebensogut wäre, oder dass es dieselbe Wirkung hätte, als wenn der Leib und das Blut Christi gegenwärtig wären. Wir meinen damit vielmehr, dass potentiell

und in voller Wirkung und Wirklichkeit Sein Leib und Sein [221] Blut gegenwärtig sind. Und wenn wir sagen: „ihrer geistlichen Bedeutung nach“, (spiritually) so meinen wir damit, dass dieselben nicht gegenwärtig sind vermöge eines Ortswechsels vom Himmel zur Erde, oder nach irgend welchem Hergange, wie ein solcher der bloßen Materie eigen ist, sondern nach einem geistlichen Hergange, - einem Hergange, welcher für eine geistliche und immaterielle Substanz geeignet ist, das heißt ohne Wechsel und Bewegung ihrer Teile, und dass diese Gegenwart hervorgebracht wird durch die Wirkung des Heiligen Geistes. Somit glauben wir, dass der Leib und das Blut Christi fähig sind, in der Erfüllung des Willens Gottes durch das Amt Christi und die Macht und Wirkung des Heiligen Geistes anderwärts gegenwärtig zu sein, als an dem Orte, wo die leiblichen Substanzen Seines Fleisches und Blutes in dieser ihrer eigentlichen physischen Beschaffenheit sind; und dass auf Grund dieser Gegenwart das Brot und der Wein verändert sind in das Sakrament des Leibes und Blutes Christi; - in welchem Sakramente demgemäss, unter den äußeren Gestalten von Brot und Wein nach einem geistlichen Hergange der Leib und das Blut Christi gegenwärtig sind.

Was wir jetzt gesagt haben, ist keine Erklärung dieses großen geistlichen Geheimnisses; - nein, das-

selbe ist und bleibt ein hohes Mysterium, welches wir nicht erklären können. Wir wissen nichts von dem Hergange, nach welchem geistliche Substanzen, die also keinerlei materielle Teile haben, an einem Orte gegenwärtig sind, noch, wie dieselben, wenn sie an einem Orte gegenwärtig sind, ebenso es auch an einem anderen Orte sein können. Daher ist es denn vollständig unmöglich, eine Erklärung zu geben, auf welche Weise eine solche, geistlichen Substanzen eigene Gegenwart, Zubehör einer materiellen Substanz werden kann. Nun wissen wir aber doch, dass auch, ehe der HErr litt, Sein Leib in der Gegenwart Seiner Jünger verklärt ward (Matth. 17 u.a); und dass Er, nachdem Er auferstanden war, in ihre Mitte trat, da die Türen verschlossen waren [222] (Joh. 20, 19), und wieder bei einer anderen Gelegenheit vor ihren Blicken verschwand (Luk. 24, 31). In der Schrift heißt Sein Leib jetzt: „geistlich“ und „himmlisch“ (1.Kor. 15, 43-50); und während wir doch auch wissen, dass derselbe immerdar mit diesem Leibe der Niedrigkeit im Zusammenhange geblieben ist und noch ist (Phil. 3, 21), also insofern und in diesem Sinne „materiell“ ist, so haben wir doch deshalb keinen Grund, daran zu zweifeln, dass er geistlich ist, insofern er geistliche Eigenschaften hat; - wenn wir auch nicht wissen können, wie oder in welcher Art und Weise diese Eigenschaften ihm zukommen.

Mit jener hiernach tatsächlich eingetretenen Veränderung und mit der nunmehr vorhandenen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi auf dem Altare können wir denn keine wahrnehmbare Probe anstellen.

Wir glauben dieselbe auf das Wort Christi. Wenn wir Ihn in den Tagen Seines Wandels im Fleisch in der Mitte Seiner Jünger stehen sehen, während Er das in Seiner Hand hält, wovon Er ihnen sagt, dass es Sein Fleisch ist, so hatten dieselben dabei keine größere Schwierigkeit, Ihm ohne den Augenschein ihrer Sinne zu glauben, als damals, da sie gerade dem Augenschein ihrer Sinne glauben mussten, da Er auf der See einherschritt, oder da Er vor ihnen verklärt ward, oder da Er in den Raum, in welchem sie saßen, eintrat, während die Türen von ihnen aus Furcht vor den Juden verschlossen waren. Und jetzt, da der Heilige Geist auf die Kirche hernieder gesandt ist, da die Schatten des Gesetzes hinweg getan sind und an ihre Stelle das Wesen des Leibes getreten ist, ja der Leib Christi selbst, da es also keine bloßen leeren Formen gibt, sondern alle Formen die Fülle des gegenwärtigen Christus an den Tag bringen: da dürfen wir nicht Seine heiligen Worte wegerklären wollen, oder ihnen einen bloß bildlichen Sinn unterschieben. Wohl ist es wahr, dass das Brot, das wir mit unseren Augen sehen, das Sinnbild Seines Leibes ist, aber doch Seines

gegenwärtigen [223], nicht aber Seines abwesenden Leibes. Denn Er Selbst sagt uns ja: „Dies ist Mein Leib.“ Und wir fassen Seine Worte in der Einfalt eines herzlichen, ungeschminkten Glaubens; wir glauben, dass er im Stande ist zu tun, was Er sagt, ohne den physischen Eigenschaften der Materie, wie sie jetzt ist, oder dem menschlichen Verständnis Gewalt anzutun, - dass Er vielmehr gerade dabei durch unsere Sinne, die Gott als eine Ordnung gegeben hat, um die natürlichen Eigenschaften der Materie zu prüfen, unterstützt wird.

In der Tat besteht ja das Wesen eines christlichen Sakramentes darin, dass es das äußere, sichtbare Zeichen eines inneren und geistigen, gegenwärtigen Gegenstandes ist; und dass dieser letztere den Gläubigen vermittelt jener ersteren mitgeteilt wird. Zerstört man also das äußere Zeichen oder Sinnbild, nun so ist kein Sakrament mehr da. Leugnet man aber die Gegenwart des bezeichneten Gegenstandes, so wird das Sakrament zu einer jüdischen Zeremonie, zu einem bloßen leeren Typus einer abwesenden Sache herabgesetzt. Immer aber ist in den Sakramenten der Kirche, wie ja auch schon unter dem Gesetze „das Fleisch kein nütze.“ Es ist nicht das Wasser in der Taufe, welches nütze ist; auch nicht das Brot und der Wein in der Eucharistie; - und das würde ganz in derselben Weise der Fall sein, wenn diese materiellen

Substanzen in andere materielle Substanzen verwandelt wären, wie Fleisch und Blut. Nein, es ist „der Geist, welcher nütze ist“; - es sind die Worte Christi, welche Geist und Leben geben vermittelt materieller Dinge, und welche diesen letzteren diejenigen geistlichen Eigenschaften verleihen, in welchen der Geist und das Leben enthalten sind, und zwar gerade in der Form, die speziell diesem bestimmten Sakrament eigentümlich ist.

Somit sind wir bei der Betrachtung darüber, worin die Konsekration in der Feier der heiligen Eucharistie besteht, zu einigen Schlussfolgerungen über das Wesen der Sakramente im Allgemeinen gelangt. Ein jedes Sakrament ist eingesetzt [224], um gewisse geistliche Segnungen oder Gaben, wie solche gerade diesem besonderen Sakramente eigen sind, mitzuteilen. Es wird dieser Segen zu Wege gebracht durch eine Tat Gottes, durch das Wirken des Heiligen Geistes und vermöge der Vermittlung Christi, welcher gegenwärtig ist in Seiner eigenen Person oder in Seinen Dienern; und es besteht die Wirkung dieses Segens darin, dass nun das materielle Ding dadurch fähig gemacht ist, die besondere Gabe mitzuteilen, für welche gerade dieses Sakrament eingesetzt ist. Wir haben uns somit vor der Auffassung zu hüten, nach welcher die christlichen Sakramente bloß zur Mitteilung geistlicher Gnade dienen sollen, ohne dass dabei

die jedesmalige Natur und der besondere Charakter der in dem einzelnen Sakrament mitgeteilten geistlichen Gnade unterschieden würde. Vielmehr ist diese geistliche Gnade immer gerade so verschieden, wie die jedesmalige Form des Sakramentes selbst verschieden ist. Jedes Sakrament teilt geistliches Leben und geistliche Kraft mit, oder bringt solche zum Wachstum. Jedes Sakrament ist, was es auch sonst enthalten mag, ein Mittel, durch welches sündige Menschen mittelst Buße und Glauben, Vergebung für Vergangenes und Fähigkeit für Zukünftiges erlangen. Allein zu einem jeden Sakramente gehört auch die ihm besondere Gabe, und gehören die ihm eigentümlichen Segnungen, welche aus dieser Gabe entspringen. So wird zum Beispiel in der Taufe mit Wasser in dem Namen der heiligen Dreieinigkeit die Gabe geistlicher Wiedergeburt mitgeteilt; und alles, was dazugehört, ist in der Gabe eines wiedergeborenen Lebens enthalten; aber die Taufe ist nicht das Mittel, durch welches Gott uns nähren will mit der geistlichen Nahrung des Fleisches und Blutes Seines Sohnes.

Ebenso ist die in der heiligen Eucharistie mitgeteilte Gabe nicht die Gnade der Wiedergeburt, auch nicht der Geist der Kraft, noch die Gabe des Heiligen Geistes in einer ganz speziellen Anwendung und Form; - sondern es ist der Leib und das Blut Christi;

und hierin sind alle diejenigen geistlichen Segnungen [225] enthalten und werden durch dieselben mitgeteilt, welche die besonderen Früchte dieser himmlischen Speise sind.

Die Worte der Segnung und Konsekration haben also in der Tat den Inhalt, dass wir auf dem Altar unter der äußeren Form oder Hülle der Substanzen von Brot und Wein den Leib und das Blut Christi wirklich aber geistlich gegenwärtig haben; und wo Sein Leib und sein Blut gegenwärtig sind, da ist Er Selbst gegenwärtig.

In allen den feierlichen Versammlungen Seines Volkes ist Er gegenwärtig mit dem Vater und dem Heiligen Geiste in der Einheit der Gottheit, und die Anbetung dieses Seines Volkes zu empfangen und die Gebete der Seinen zu erhören. In der Mitte seiner Kirche, wo nur immer zwei oder drei in Seinem Namen versammelt sind, ist Er gegenwärtig durch den Heiligen Geist, gemäß Seiner Verheißung; - gegenwärtig, um Sein Volk zu segnen durch Seine ordinierten Diener, indem Er Sich zu dem bekennt, was Er Selbst bei ihrer Ordination getan hat. So war Er denn bei der Feier jener heiligen Geheimnisse gegenwärtig mit Seinem Priester in der Segnung und Konsekration der heiligen Gaben.

Nachdem nun aber diese heiligen Gaben konsekriert sind, und indem nun Sein Leib und Blut in geistlicher Weise auf dem Altare sind, dann ist Seine Gegenwart noch in einem besonderen Sinne Seiner Kirche gewährt. Dann ist Er nämlich bei ihr gegenwärtig, um die Verdienste Seines Opfers geltend zu machen, und seine allvermögenden Fürbitten ihrethalben darzubringen, sie mit der geistlichen Nahrung Seines eigenen Fleisches und Blutes zu nähren, und darin Sich Selbst den Seinen mitzuteilen und mit ihnen Gemeinschaft zu pflegen. Doch müssen wir dabei dessen eingedenk sein, dass Er gegenwärtig ist unter der Gestalt eines Sakramentes, so dass wir nicht dabei Sein Angesicht voller Liebe und Majestät schauen, auch nicht Seine kostbaren Worte von Seinen eigenen Lippen hören. Noch sind wir nicht da angelangt, dass wir niederfallen könnten zu Seinen Füßen, und [226] zu Ihm reden könnten von Angesicht zu Angesicht. Je mehr wir uns dabei Seiner geheimnisvollen Gegenwart und der Freude Seiner Gemeinschaft bewusst werden, um so größer wird unsere Sehnsucht nach der Zeit sein, da Er von Seinem Throne aufstehen und Seine Gegenwart nicht mehr bloß in einer geistlichen Weise uns zu Teil werden lassen wird, sondern da Sein Leib sich erheben wird von dem Orte, wo Er jetzt im Fleische weilt, - da Er denn kommen wird in Seinem Leibe, und uns zu Sich versammeln wird, - da

wir Ihn dann sehen werden, wie Er ist, und bei Ihm sein werden alle Zeit.

Wir haben uns bemüht, eine wahre und buchstäbliche Erklärung der Worte zu geben, welche bei dem Konsekrationsakt gebraucht werden - Worte, denen die Absicht zu Grunde liegt, den Glauben der Kirche zum Ausdruck zu bringen. Entspricht nun in Wahrheit unser Glaube diesen Worten der Konsekration, o mit welcher heiligen Ehrfurcht sollten wir da auf jedes dabei gesprochene Wort und auf jeden darin kundgegebenen Gedanken lauschen! Wie ernstlich sollten wir da unsere Herzen zu Gott erheben, und mit Ihm ringen, dass Er das Gebet Seiner Kirche beantworten möge. Wie sollten wir alles Andere vergessen, damit wir Eines Geistes mit dem Zelebranten sind, in allem, was er sagt und tut in der Anrufung und Verkündigung des Segens des lebendigen Gottes! Mit welcher Glaubenszuversicht sollten wir horchen auf die Worte Christi in Seinem Namen gesprochen: „Dies ist Mein Leib“ – „Dies ist das neue Testament in Meinem Blut.“

Mit welchem demütigen und inbrünstigen Geiste der Anbetung sollten wir darauf unsere Antwort und unsere Besiegelung von allem, was geschehen ist, geben, indem wir aus Herzensgrund rufen: „Amen, so sei es!“ [227].

4. Abschnitt

Das Opfergebet nach der Konsekration und die darauf folgenden Gebete

Nachdem wir gezeigt haben, worin die Wirkung der Konsekration nach den Worten unserer Liturgie besteht, gelangen wir nunmehr zur Betrachtung des gottesdienstlichen Gebrauches, den wir mit dieser Gabe, die uns Gott in Gnaden verliehen hat, nämlich mit dem Sakramente des Leibes und Blutes Seines Sohnes, zu machen haben; und sicherlich, Vernunft und Herz leiten uns hierbei zu ein und derselben Schlussfolgerung.

Selbst wenn wir der Meinung wären, dass die konsekrierten Gaben an sich nichts weiter wären, als arme oder leere Zeichen des Leibes, der gekreuzigt, und des Blutes, welches vergossen ward, so könnten wir doch nicht weniger tun, als uns jetzt Gott nahen, und unter Hinweisung auf solche bedeutsame Zeichen, Ihm das Opfer vorhalten, welches Christus gebracht hat, Ihn um die Wohltaten Seines Leibes anrufen, und unsere Herzen ausströmen lassen im Gebet für uns selbst, für die Kirche und für alle Menschen. Glauben wir nun aber, dass es nicht leere Zeichen sind, sondern dass der Leib und das Blut Christi wahrhaftig, ob auch geistlich, gegenwärtig sind, nun

dann können wir nicht weniger, aber auch nicht mehr tun.

Die Vernunftwidrigkeit, welche darin liegen würde, wenn wir zu einer anderen Schlussfolgerung uns leiten ließen, wird noch deutlicher hervortreten, wenn wir erwägen, wie gerade dieser weitere Verlauf der Feier schon in dem Wesen des Sakramentes der Eucharistie selbst enthalten ist. Denn, indem der Herr Brot und Wein konsekrierte, damit es das Sakrament Seines Leibes und Blutes wäre, so stellte Er damit in lebendigen Sinnbildern Sein eigenes Leiden vor Gott und Menschen dar; und indem wir nun tun, was Er tat, stellen wir auch dasselbe dar. Ganz abgesehen also von der Form der Konsekration [228] und von dem Begriff, den wir uns von ihrer Wirkung machen - wenn wir nur überhaupt Brot und Wein in der Absicht, das Sakrament des Leibes und Blutes Christi zu feiern absondern, - so sind dieselben jedenfalls die Darstellungsmittel und Sinnbilder des Opfers Christi. Wir erinnern also Gott vermöge unserer Handlung an dies Opfer; und sobald nur unser Herz von Schmerz über das Vergangene, von Glauben an das Gegenwärtige und von Hoffnung für das Zukünftige voll ist, so folgt daraus schon von selbst mit innerer Notwendigkeit, dass wir nun sowohl für uns selbst als auch für alle Anderen um alle jene wohltätigen Wirkungen die-

ses Opfers, also um Vergebung der Sünden und ewiges Leben bitten.

Und was gäbe es überhaupt Gutes, was nicht in der einen oder der anderen dieser beiden Gegenstände unseres Gebetes enthalten wäre?

Gewiss ist es vollkommen wahr, dass das Sakrament uns gegeben ist als geistliches Gnaden- und Heilmittel, damit wir uns mit der in ihm enthaltenen geistlichen Speise nähren sollen. Allein durch unser Verzehren des Opfers stellen wir nicht sowohl den Tod Christi dar, als vielmehr die Wohltaten, welche wir hiermit empfangen. Christus aber wies schon bei dem Brechen und Segnen des Brotes und bei dem Segnen des Weines, sowie damit, dass Er dieselben als Seinen Leib und Sein Blut den Jüngern reichte, auf Seinen Tod hin. Ja, Er tat dies in noch höherem Maße, als es die Jünger damit taten, dass sie das Sakrament nahmen. Und wie können wir überhaupt dieses Heilmittel und diese Speise, welche uns durch Sein Kreuz zu Teil wird, empfangen ohne unsere Herzen zu Gott zu erheben, und Ihn an das Opfer Christi zu erinnern? Sollen wir nur eilen, an der Nahrung von Leben und Unsterblichkeit unser Teil hinzunehmen, ohne nur vorher etwas innezuhalten, um Gott für Seine Gnade zu verherrlichen, und Ihn noch aus-

drücklich um die Wohltaten zu bitten, welche wir von der Kommunion für uns erwarten?

Hiermit ist also der Gebrauch gegeben, den wir hierbei [229] von dem Sakramente zu machen haben. Wir stellen dasselbe vor Gott dar und bekennen dabei, dass wir Solches tun in dem Gedächtnis des Opfers Christi. Wir verkündigen auf diese Weise Seinen Tod, und geben zugleich unserer dankbaren Freude einen Ausdruck, dass Er auferstanden ist von den Toten, um nie wieder zu sterben; und dass Er gegenwärtig ist in Herrlichkeit zur Rechten der Kraft, von wo wir Seiner in der Hoffnung warten, dass Er erscheinen werde zu unserer Erlösung.

Wir stellen daher das Sakrament dar als: „das vernünftige und unblutige Opfer, welches Gott in Seiner Kirche eingesetzt hat“, - „das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heils.“

Oft wird das Wort „Opfer“ (sacrificium) in einem figürlichen Sinne gebraucht, indem damit nur von einer gegebenen Sache oder einer geschehenen Handlung ausgesagt werden soll, dass darin die volle Hingabe des Handelnden zum Ausdruck gelangt ist. In diesem Sinne wird das Wort für solche Akte angewandt, in welchen ein Bekenntnis, eine Lobpreisung Gottes enthalten ist; ferner auch für Bezeichnung der

Gaben, welche wir den Armen geben, oder für sonst etwas, was unsererseits in vollem Gehorsam gegen Gott oder zur Ehre Seines Namens ganz hingegeben wird.

In allen solchen Fällen bedienen wir uns des Ausdrucks „Opfer“ in einem figürlichen Sinn.

Wo aber die materielle Sache, welche dargebracht wird, erst abgesondert und dann zur Ehre Gottes und zu dem Zwecke, etwas aus Seiner Hand zu erhalten, ganz und gar verzehrt wird, da ist das Wort „Opfer“ nicht mehr in einem figürlichen Sinne gebraucht, sondern in seiner engsten und eigentlichsten Bedeutung.

Wenn wir somit in dem Sakramente der Eucharistie Brot und Wein feierlich vor Gott absondern, damit es bei Seiner Anbetung gebraucht und dann von uns verzehrt werde, zu Seiner Ehre und als Mittel, Seines Segens teilhaftig zu werden: so [230] ist dasselbe in jeder Beziehung ein Opfer (sacrificium), welches in ganz eigentlichem Sinne für alle diejenigen dargebracht wird, welchen, wie wir wünschen und erwarten, durch dies unser Handeln eine Wohltat zuteil wird; - also für uns selbst, wenn wir allein der Gegenstand unseres Wünschens, Denkens und Betens sind; aber auch für andere, wenn dieselben in unse-

ren Gedanken und Absichten gemeint sind. Es ist in der Tat bei einem tieferen Eingehen in die Sache schwer, sich es vorzustellen, wie das Sakrament der Eucharistie gefeiert werden könne, ohne dass jene doppelte Absicht dabei uns erfüllen sollte, nämlich einmal, Gott damit zu ehren, und dann ferner, Seinen Segen dadurch zu erlangen.

Unmöglich kann hiernach das Sakrament des ihm innewohnenden Charakters überhaupt entkleidet werden, wahrhaftig ein Opfer zu sein. Gleichwohl wird und muss die Beschaffenheit dieses Opfers in seinen einzelnen Beziehungen und die Annahme desselben auf Seiten Gottes als ein Ihm wohlgefälliges, von unserer eigenen Anschauungsweise, der wir uns hinsichtlich der Wirkungen der Konsekration hingeben, abhängig sein. Leugnen wir bei dem Akte der Konsekration jede reale Wirkung, so nehmen wir damit unserem Dienste den Charakter eines christlichen Gottesdienstes; und indem wir ihn zu einem bloßen Typus einer abwesenden Sache machen, so drücken wir denselben damit auf das Niveau eines Opfers aus der Haushaltung des Gesetzes herab. Wenn wir dagegen den Dienst nach der anderen Seite hin seines sakramentalen Charakters entkleiden, das heißt, wenn wir im Gegensatz zu Vernunft und Glaubwürdigkeit annehmen, dass nunmehr Brot und Wein gar nicht mehr vorhanden sind, so würde die Folge davon zu

sein scheinen, dass unser Opfer den Anspruch erhebt, eine positive Wiederholung des Einen Opfers zu sein, welches Einmal für die Sünden gebracht worden ist.

Auch kann ja doch in der Tat dasjenige nicht „ein unblutiges“ Opfer genannt werden, was gerade, seinem Einen [231] integrierenden Bestandteile nach, anstatt des Weines, aus der materiellen Bluts substanz bestehen soll. Nun aber glauben wir, gerade im Gegensatz zu diesen beiden Formen des Irrtums, dass wir den Leib und das Blut Christi in einem Geheimnis oder Sakramente vor Gott darstellen. Die materiellen Substanzen, welche unsere Augen sehen, sind Brot und Wein; aber die geistlichen Substanzen, welche unser Glaube unterscheidet, indem wir sie als wahrhaftig gegenwärtig glauben, - sie sind der Leib und das Blut Christi; und zwar sind dieselben gegenwärtig nicht nach Art materieller Substanzen, sondern nach einem geistlichen Hergange und mittelst der Wirkung des Heiligen Geistes. Eben deshalb ist unser Opfer weder ein jüdischer Ritus, ein bloßer Typus der Wahrheit, noch verletzt oder verliert dasselbe seinen Charakter als Sakrament. Es ist denn auch nicht eine nochmalige Opferung des Lammes Gottes, sondern es ist eine Wiederholung dessen, was Christus bei der Einsetzung des Sakramentes getan hat, und zwar eine solche, wie sie von uns im Gehorsam gegen Sein

ausdrückliches Gebot geschieht. Es ist „ein vernünftiges Opfer.“ Ein solches vernünftiges Opfer darzubringen, das ist der Kirche würdig, indem diese selbst mit demselben Heiligen Geiste erfüllt ist, durch welchen auch der Leib und das Blut Christi im Sakramente gegenwärtig sind. Ein „unblutiges Opfer“ ist dasselbe insofern, als Leib und Blut Christi in geistlicher Weise und nicht nach der Art und Weise materiellen Fleisches und materiellen Blutes, da sind. Indem aber dieselben wahrhaftig und tatsächlich in dieser Weise gegenwärtig sind, so bringen wir auch damit wahrhaftig „das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heils“ dar.

In dem nächstfolgenden Satze bitten wir nun Gott, dieselben anzunehmen auf Seinem Altare im Himmel, wo Christus als der Engel des Bundes und der Hohepriester, den wir bekennen, weilt. Denn das, was Er durch Seinen Diener auf Erden tut, das vollbringt Er selbst persönlich im Himmel [232]; und sein Leib und Blut, welche je nach der Weise materieller Substanzen in der Gegenwart Gottes sind, wo Er selbst Sein am Kreuze vollbrachtes Opfer geltend macht und Seine Fürbitte darbringt, sind auch nach einer geistlichen Weise hier gegenwärtig, wo wir in Seinem Namen dasselbe Opfer geltend machen, und auch nur allein kraft Seiner Vermittlung Erhörung suchen. Deshalb wagen wir es denn, Gott anzurufen,

Er möge jenes Opfers gedenken, welches Einmal für immer, vollkommen, vollgültig und genugsam dargebracht worden ist, - welches uns allein das Recht gibt, vor ihm zu scheinen, und welches wir in demjenigen Opfer, das wir nunmehr bringen, repräsentieren und zeigen, indem wir Ihn so durch unser Handeln und durch unsere Worte zu bewegen suchen, an dasselbe gedenken zu wollen.

Auch sind die Wohltaten, welche wir in Folge dieses unseres Opfers zu erwarten berechtigt sind, und welche wir deshalb nunmehr sowohl für uns selbst als für das ganze Volk Gottes zu erlehen wagen, keine anderen, als diejenigen, die uns allein von dem Kreuze Christi zufließen. Es bestehen dieselben nämlich gerade aus der Fülle des Segens, welcher aus Seinem Leiden und Sterben uns zuströmt; und zwar liegt dieser Segen in der Vergebung aller unserer Sünden und in dem ewigen Leben. Demnach ist es denn allein das Opfer Christi, welches wir hierbei geltend machen, indem wir auf unser Opfer nur als Mittel hinweisen, um Gott an diese Seine verheißenen Gnaden zu erinnern.

Dabei aber erbitten wir diese Gnadengüter des neuen Bundes nicht sowohl für uns selbst, als vielmehr für die Kirche, für uns aber nur als Glieder dieser Seiner Kirche.

Denn nur als Glieder des geheimnisvollen Leibes, und in der Einheit dieses Leibes haben wir die Ermächtigung, uns Gott zu nahen, und die Hoffnung, dass Er unsere Gebete sowohl für uns selbst als auch für andere erhören werde.

Jenes Opfer aller Opfer, dessen wir gedenken und darauf [233] wir uns berufen, - es ist dasjenige, welches Er vollbracht hat, als Er „Sich selbst“ für die Kirche gegeben hat, „auf dass Er sie Ihm Selbst darstellte als eine Gemeinde, die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel“ (Eph. 5, 25-27). Es bietet uns das Evangelium, welches wir im Glauben angenommen haben, Vergebung aller unserer Sünden, Erlösung, Gnade und Kraft des Heiligen Geistes, - aber alles dies doch allein in der Kirche. Der Heilige Geist wohnt allein in der Kirche als in Seinem Tempel, und teilt daselbst den Gliedern des Leibes Christi, und zwar nur ihnen, Seine mannigfaltigen Gaben aus. Es ist nur an dem Altare der Kirche, wo Christus gegenwärtig ist, um das Sakrament Seines Leibes und Blutes zu konsekrieren; - und von diesem Altare „hat niemand ein Recht zu essen“ (Hebr. 13, 10), als nur allein Diejenigen, welche zu Seiner Kirche gehören. Der zelebrierende Priester spricht und handelt voller Zuversicht an Christi Statt, indem er mit seiner Hand die heiligen Gaben aussondert, sie in vollem Glaubensmunde in des HErrn Namen segnet, sie vor dem all-

mächtigen Gott als den wahren Leib und das wahre Blut Seines Sohnes darstellt und dann zu Ihm in dem Namen Seiner Kirche und für Seine Kirche betet - weil er dessen versichert und gewiss ist, dass er in der Gemeinschaft aller Heiligen sich befindet, und weil in der Einheit dieses Leibes Christus Selbst durch Seine von Ihm berufenen Apostel, Seine Hand auf ihn gelegt hat, als Er ihn in das Amt setzte. So ist er sich dessen bewusst, dass Christus, welcher den ganzen Leib zusammenhält, bei Ihm durch den Heiligen Geist gegenwärtig ist. Weil aber auch die ganze Gemeinde an dieser selben Zuversicht und Gewissheit Teil hat, deshalb antworten auch alle Glieder derselben auf alles, was der zelebrierende Priester sagt und tut; - deshalb beteiligen sie sich bei allen seinen Handlungen der Anbetung und der Fürbitte, und empfangen die Kommunion aus seinen Händen.

Indem wir auf solche Weise zusammengebunden und zusammengefügt sind, als in Einem Leibe mit allen Heiligen [234] Gottes im Himmel und auf Erden, durch Ein Opfer und in der Gemeinschaft Einer Eucharistie, freuen wir uns in solchem Bruderbunde, da die Liebe Gottes ausgegossen ist in unsere Herzen; und wir bilden so in der Tat „Einen Leib und Einen Geist“, haben: „Eine Hoffnung unserer Berufung, Einen HErrn, Einen Glauben, Einen Gott und Vater aller“, der „in Christo“ und „in uns allen“ ist.

Doch dürfen wir dabei nicht vergessen, dass, wenn wir so zusammenkommen, wir dies tun, um des HErrn Abendmahl, nicht aber unser eigenes, zu halten. Deshalb müssen wir auch mit dem Glauben an die lebendige Gegenwart unseres HErrn erfüllt sein, welcher durch Seinen ordinierten Diener die heiligen Gaben Seines eigenen Leibes und Blutes konsekriert und darbringt; und müssen immerdar dessen eingedenk bleiben, dass alle Heiligen, indem sie zu diesem Einen Leibe gehören, nur in Ihm Eins sind, - dass wir also auch nur in Ihm unser Opfer darzubringen haben, und die Gebete für die Kirche, sowie für alle, für welche Gott gebeten sein will.

Ist nun auf diese Weise die Darbringung der heiligen Gaben geschehen, so schreiten wir denn nunmehr zu den Gebeten und Fürbitten fort. In der Tat aber bilden dieselben nur eine weitere Ausführung oder vollere Erklärung dessen, was wir schon mit der Darbringung des Opfers selbst beabsichtigen. Denn indem wir die heiligen Gaben, die Gott geweiht sind und dann, im Verfolg ein und derselben Handlung der Anbetung, von uns verzehrt werden sollen, vor uns haben, so bringen wir ja damit schon tatsächlich diese Gaben als ein Opfer für diejenigen dar, für welche wir beten, - ob wir nun dabei gerade von dieser bestimmten Form der Worte Gebrauch machen, oder nicht. Wenn wir, unsere Handlung mit Worten beglei-

tend, materielle Dinge als ein Opfer für uns selbst oder für Andere Gott darbringen, mag uns nun dabei ein ganz allgemeiner oder auch ein ganz spezieller Zweck vorschweben: nun dann geschehen eigentlich auch schon, wie von selbst, in unseren Herzen [235] jene allgemeinen oder besonderen Gebete, Bitten oder Fürbitten, welche nunmehr als Ausdruck unseres Innern hervortreten.

Es sollte sich nun Niemand dadurch überrascht fühlen, wenn bei solcher Gelegenheit die Gebete und Fürbitten nicht bloß eine momentane Erhebung der Seele bekunden, sondern ziemlich lang ausfallen. Im Gegenteil wollen wir uns vielmehr darüber freuen, dass dem Ausdruck der Wünsche unserer Herzen für die Kirche und für die Welt bei dieser Gelegenheit der volle Raum gestattet ist. Denn wenn die heilige Eucharistie, wie wir dies bereits näher dargelegt haben, die eigentliche Wurzel und Quelle, sowie auch der wahre Typus aller unserer weiteren Anbetungshandlungen ist, dann müssen ja auch diese Gebete sich als der Inhalt aller derjenigen Bitten, Gebete und Fürbitten erweisen, welche in jenen anderweitigen Diensten dargebracht werden. Noch klarer wird sich dies herausstellen, wenn wir zu der Entwicklung des zwischen denselben und der eucharistischen Feier bestehenden Zusammenhanges werden gelangt sein.

Es erscheinen nun diese an das Opfergebet sich anschließenden Gebete in zwei große Hauptabteilungen gesondert, und zwar in das Gedächtnis der Lebenden und in das der Entschlafenen.

DAS GEDÄCHTNIS DER LEBENDEN

Die Gebete für die Lebenden beginnen mit dem Gedächtnis der katholischen Kirche als in ihrem Zustande des Kämpfens auf Erden; und es werden hierbei alle Getauften zusammengefasst, wie solche sowohl in die Segnungen des neuen Bundes, als auch in die mit diesen Segnungen verbundene Verantwortlichkeit desselben eingeschlossen sind.

Zunächst gedenken wir nun hier der Apostel des HErrn, welche, indem sie Eine vereinigte Körperschaft - ein Kollegium, dessen eigentliche Zahl aus Zwölfen besteht - bilden, und Einen Sinn, den Sinn Christi, haben: der sichtbare Mittelpunkt der [236] Einheit für die Eine Kirche sind, und so die einzelnen Gemeinden der Heiligen in Einheit des Glaubens und der Zucht zusammenbinden; - welche ferner samt den „Prophe- ten, Evangelisten und Hirten mit ihnen“ das vierfache Amt des HErrn für die Kirche und für die Welt ausmachen. Wir gedenken also hier nicht allein der Apostel, sondern auch ihrer Mitarbeiter; und bitten, dass

die Heiligen durch das vierfache Amt vollendet werden möchten.

Denn die anderweitigen Ämter, wie solche für die Vollendung der Einzelnen erforderlich sind und in den einzelnen Gemeinden durch die Priesterschaft unter dem Engel, je nach ihren besonderen Amtsstellungen, ausgefüllt werden, - sie gehen wieder aus den Aposteln hervor und aus den „Propheten, Evangelisten und Hirten mit ihnen.“ Zunächst aber bezieht sich das Gebet auf diejenigen, deren Amtssphäre nicht innerhalb, sondern außerhalb der einzelnen Gemeinden oder Partikularkirchen liegt, und umfasst alle diejenigen, welche - in was für einer Rangordnung sie auch sonst stehen mögen - als Diener Christi in der Kirche oder in der Welt arbeiten, ohne den Engeln der Gemeinden untergeordnet zu sein.

Dabei erscheinen denn diejenigen von ihnen, welche auf der höchsten Stufe stehen, als die Quellen, oder besser gesagt als die höheren Kanäle, aus denen sich gleichsam ihre Amtstätigkeit auf die einzelnen Heiligen ergießt.

Hierauf¹⁰⁴ gedenken wir der Diener der einzelnen Kirchen oder Gemeinden, und zwar zuerst der Engel. Wir bitten für diese letzteren als für solche, denen die Apostel die Hauptleitung und Sorge über die unter die Apostel gesammelten Kirchen und Gemeinden aufgetragen haben, - ferner aber auch als solche [237], welche als „Geistliche“ die besondere Pflicht haben, die Ausübung der geistlichen Gaben zu fördern und zu leiten, in allen den verschiedenen Klassen und Abteilungen von Gliedern, welche sie zu überwachen haben, wobei es denn gerade ihnen vornehmlich obliegt, den Teufel zu entdecken und hinwegzubringen, und ihr Volk vor dessen Anschlägen zu beschirmen.

Hierauf folgt ein Gebet für diejenigen aus der Priesterschaft, welchen im Auftrage der einzelnen Engel und in Unterordnung unter dieselben in den einzelnen Gemeinden die Verrichtungen des vierfachen Amtes obliegen, sowie für alle die anderen Diener, welche im Diakonat oder in untergeordneten Ämtern stehen, - wobei auch die Diakonissen nicht vergessen werden; - und zuletzt für alles Volk, das unter das Engelamt gesammelt ist.

¹⁰⁴ Anmerkung des Übersetzers: Nach den späteren Ausgaben der Liturgie wird hier noch, vor den Engeln der Gemeinden der Engel-Evangelisten, die Gott in den Stämmen und Ländern der Christenheit dienen, und aller Evangelisten unter ihnen, gedacht.

Nachdem wir somit für diejenigen gebetet haben, welche sowohl den Auftrag der Apostel anerkannt, als auch ihren eigenen Auftrag und ihre Ordination von denselben empfangen haben, so beten wir nunmehr für diejenigen Diener, welche mit jenen auf der gleichen Stufe von Bischöfen, Priestern und Diakonen stehen, aber bisher nicht zu den Aposteln in eine äußere, sichtbare Verbindung gebracht sind. Wir gedenken also hier vor Gott mit heiligem Ernste und inbrünstigem Flehen derjenigen, welche mit dem höchsten Autoritätsverhältnis über die Provinzial- und Diözesan-Kirchen der christlichen Welt bekleidet sind, als Nachfolger derjenigen, welche die Apostel des HErrn in der ersten Zeit der Kirche über die einzelnen Partikularkirchen oder Gemeinden der Gläubigen gesetzt haben, und auf welche noch das von St. Paulus an St. Timotheus geschriebene Wort anwendbar ist, als er ihn in Ephesus zurückgelassen, um daselbst die Pflichten eines Aufsichtsführers und Leiters zu erfüllen: „Solches schreibe ich dir vor, und hoffe in Bälde zu dir zu kommen; so ich aber verzöge, dass du wissest, wie du wandeln sollst in dem Hause Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Gottes“ (1.Tim. 3, 14-15) [238]. Diesen Dienern war die Hauptleitung der unter ihnen stehenden Partikularkirchen von den Aposteln anvertraut. Zu ihnen gehörten jene Engel der Gemeinden, an welche die Briefe gerichtet wurden, welche in dem letzten, dem Kanon

der Heiligen Schrift einverleibten, Buche enthalten sind (Offenb. 2 u. 3). Auf diese Bischöfe fiel denn notwendiger Weise auch die Sorge um die Universal-Kirche, als Niemand von denjenigen mehr übrig war, welche unmittelbar von Gott als wahre Apostel, im eigentlichen Sinne, gesendet waren, - auf sie, und nicht auf andere, welche etwa noch außer den Bischöfen der Gemeinden im Episkopat standen.

Wir sind alle aus der Heiligen Schrift darüber belehrt und wissen es gewiss, dass nur Apostel die göttliche Ordnung für das Regiment und die Verwaltung der Universal-Kirche bilden; und dass andererseits die Oberhirten, Engel oder Bischöfe der Gemeinden, diejenige Ordnung ausmachen, durch welche die einzelnen Gemeinden oder Partikularkirchen unter den Aposteln geleitet oder regiert werden sollen. Gemäß der göttlichen Haushaltung bilden nun die einzelnen Klassen von Regimentsinhabern oder Haushaltern nicht besondere Korporationen; sondern es stehen in einer jeglichen Ordnung die Einzelnen, welche zu ihr gehören, in unmittelbarer Unterordnung unter diejenigen, welche zu der unmittelbar über ihnen stehenden Ordnung gehören. Daher kann Niemand zu einem Amte ordinieren, der nicht selbst auf einer höheren Stufe steht. Kein Priester kann im eigentlichen Sinne zum Priesteramt ordinieren, und ebenso wenig ein bloßer Bischof zum bischöflichen Amte. Es gehört

vielmehr zu dem Amte des Apostels, der unmittelbar von Gott gesendet ist, die Oberhirten in ihre Stellen einzusetzen und ihnen die Kirchen anzuvertrauen, auf welche ihre Amtspflicht sich erstreckt; und es heißt die göttliche Ökonomie verletzen, wenn Irgendjemand für ein Amt ordiniert werden sollte von solchen, die selbst keine höhere Stellung einnehmen, als diejenige ist, zu welcher sie ihren Bruder zulassen. Ein solches Verfahren bedeutet nichts [239] weniger, als eine Korporation bilden, die sich aus sich selbst ein Haupt macht, getrennt und unabhängig von dem Einen Haupte im Himmel.

Ohne deshalb hier auf die besonderen Übel näher einzugehen, welche aus dem Verlust von Aposteln und aus dem Ersatzmittel an deren Stelle, den Bischöfen der Gemeinden, für das oberste Regiment der Kirche auf Erden entstanden sind, so wollen wir hier nur darauf hinweisen, wie ja die Kirche, sobald sie einmal des vollen, dem apostolischen Amte eigentümlich zustehenden Dienstes beraubt war, auch in der Tat dahin gelangen musste, sich auf die Macht von Menschen zu stützen und in Übergriffen sich Hilfe zu suchen, so dass sie einen irdischen Charakter annahm (wobei denn die Länder, in welche das Evangelium eingedrungen war, wie ein irdisches Königreich, in Provinzen geteilt wurden) und mehr und mehr aus ihrem früheren Zustande von Heiligkeit, Liebe, Freude

in Gott und geduldigem Harren auf das Königreich des Himmels herausfiel.

Aber solcherlei sind nicht die Gedanken, welche unser Herz in diesem Augenblicke erfüllen sollten. Wir wollen uns lieber hier daran erinnern, dass wir denjenigen, welche in dem Episkopat der Kirche auf einander gefolgt sind, das Bestehen des priesterlichen Berufs und Amtes in der Jetztzeit verdanken, ja dass wir ihnen und der unter den Bischöfen stehenden Priesterschaft die Fortdauer der Sakramente und der Predigt des Glaubens als des Evangeliums des Heils verdanken, durch welche Mittel die gesamte Kirche nach Gottes gnadenvollem Erbarmen erhalten worden ist. Wohl hat Gott uns jetzt Gnade gegeben, an die Wiederherstellung von Aposteln zu glauben; auch hat Er es, gemäß Seinen eigenen, weisen und gnädigen Absichten mit Seiner gesamten Kirche für gut und notwendig erachtet, uns unter Engeln und Priestern, welche von dem wiederhergestellten Apostolat ordiniert werden, in apostolische Gemeinden zu sammeln.

Wem aber sind wir für jeden geistlichen Segen, welchen [240] wir genießen, verpflichtet? Wir sind es unseren geliebten Vätern und Brüdern, den Bischöfen, Priestern und Diakonen der christlichen Kirche und allen den Heiligen Gottes, welche von jenen ihren Vorstehern gelehrt und genährt sind, so dass sie an

ihrem Teile die Einheit des Einen Leibes erfüllten. Durch sie wurden wir zur Gemeinschaft der Kirche zugelassen und mit dem Bade der Wiedergeburt gewaschen; durch sie haben wir die Erneuerung des Heiligen Geistes empfangen. Durch sie sind einige von uns zu dem Heiligen Priesteramte und zu dem Diakonenamte zugelassen; und es wird ja Gott bekannt sein, ob nicht auch einige unter uns fähig waren, zum Episkopat der Kirche zugelassen zu werden. Ja durch *ihre* Hirtenpflege wurden Viele von uns im Glauben gefördert, und aus der brüderlichen Liebe, welche wir ihnen bewahrt haben, und die auch sie uns in vergangenen Jahren erwidert haben, haben wir vielfach in unserer gegenseitigen Erfahrung das apostolische Wort bestätigt gefunden: „Wir wissen, dass wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind; denn wir lieben die Brüder“ (1. Joh. 3, 14). Vor allem aber erinnern wir uns hier daran, dass durch den Glauben, die Frömmigkeit und die Arbeit dieser unserer Väter und unserer Brüder in Wahrheit der Weg für das Segenswerk vorbereitet worden ist, dessen Zeugen wir sind, und welches (durch die Arbeiten von Aposteln) über ihnen, wie über uns selbst, in der Einheit der Einen Kirche leuchten wird. Sollen wir denn aber nicht auch fortfahren, sie zu lieben und zu ehren und für sie zu beten? Wenn auch Viele unter ihnen von Unkunde über die Wege Gottes befangen, von uns übel reden und wohl auch uns verachten und geringschätzen, so

wollen wir doch niemals vergessen, dass sie die Werkzeuge gewesen sind, und zwar, soweit sie Gott lieben und fürchten, auch willige Werkzeuge, durch welche uns Gott Seine Gabe der Seligkeit und die Hoffnung der ewigen Herrlichkeit vermittelt hat.

Solcher Art sind die Beweggründe von Pflicht und Liebe, durch die wir veranlasst werden, für diese unsere Brüder zu [241] beten. Aber noch mehr ist ins Auge zu fassen, um den ganzen Inhalt dieses Gebetes zu erklären. Wir bitten darin „für die Bischöfe, Priester und Diakonen der katholischen Kirche.“ Damit gebrauchen wir Worte, welche alle Bischöfe oder Engel, Priester und Diakonen umspannen. Denn es gibt nur Ein Episkopat, Ein Priestertum und Ein Diakonat; - es gibt nur Eine katholische Kirche. Doch wie wir bereits gebetet haben für die Engel und alle Anderen, welche das apostolische Amt anerkannt und nach Gottes Willen ihre wahre Stellung unter Aposteln in dem Leibe Christi eingenommen haben, so beten wir nunmehr für Diejenigen, welche noch nicht in die unmittelbare Verbindung mit den Aposteln gebracht sind, und unterscheiden sie dabei durch den Namen „Bischöfe“ von denjenigen, welche der Gegenstand unseres vorhergehenden Gebetes waren. Sie sind, wie wir bereits sagten, Stellvertreter und Nachfolger derjenigen, welche anfänglich von den ersten Aposteln über die einzelnen Gemeinden der Heiligen

gesetzt waren, und, obgleich sie eine territoriale Jurisdiktion und eine weltliche Stellung angenommen haben, für welche es keine Bestätigung in dem Worte Gottes gibt, welche vielmehr der himmlischen Stellung der Kirche entgegen ist und aus welcher unzählige Übel ihren Ursprung herleiten, so sind diese Bischöfe trotz alledem die rechtmäßigen Inhaber der einzelnen Stühle, auf welche sie, nach den Gesetzen der Kirche, gesetzt sind. Auch sind dieselben in keinerlei Weise von dieser ihnen zukommenden Stelle dadurch verdrängt, dass es Gott gefallen hat, wieder Apostel hervorzurufen und die Ordnungen der Universalkirche, welche Er am Anfange gegeben hatte, wieder zu beleben. Auch dadurch ist hierin keine Veränderung eingetreten, dass Gott für die dringenden geistlichen Bedürfnisse derjenigen, welche dies Sein Werk mit Freuden angenommen haben, durch den Dienst von Diakonen, Priestern und Engeln gesorgt hat, die von den so hervorgerufenen Aposteln ordiniert worden sind. Denn nicht für diese allein, oder auch nur vornehmlich, sind die Ordnungen der Universalkirche wieder belebt; sondern es ist dies geschehen [242] zu dem Zwecke, um einem jeden treuen Knechte des HErrn an Seiner Stelle durch den Heiligen Geist Kraft und Gnade mitzuteilen. Dabei ist nun freilich das Verfahren der Bischöfe und der Geistlichkeit in der Christenheit in Betreff des gegenwärtigen Werkes Gottes für uns ein Gegenstand erns-

tester Sorge. Denn, wenn das Volk Gottes, anstatt seine Versunkenheit, sein Elend, seine Armut, Blindheit und Nacktheit anzuerkennen, sich rühmt, als sei es reich und satt, und bedürfe nichts, - wenn es also Gottes Rat, von Ihm Gold und weiße Kleider zu kaufen und seine Augen mit Augensalbe zu salben, verwirft: was kann dann endlich für sie noch weiter übrig bleiben, als dass Er sie ausspeie aus Seinem Munde? Allein wir brauchen nicht über den Ausgang der Ereignisse Untersuchungen anzustellen; je größer die Gefahr und je furchtbarer die eingetretene Krisis ist, um so ernstlicher und anhaltender soll unser Gebet sein! Und dieses unser Gebet geht dahin, dass Jedermann im heiligen Amte in der Kirche befähigt sein möchte, seine Pflichten zu erfüllen, dass die Herzen des Volkes mit den Hirten, welche mit der unmittelbaren Seelsorge über dasselbe betraut sind, und die Herzen beider mit ihren Oberhirten oder Bischöfen fest verbunden sein möchten. Unser Gebet und unser Verlangen gehet nicht dahin, dass bestehende Bande zerrissen und neue gebildet werden möchten, sondern dass sie gestärkt werden und sowohl Priester als Volk je nach ihrem Maße emporwachsen möchten zu dem Mannesalter Jesu Christi, und dass sie auf diese Weise vorbereitet werden, um den vollen Segen Gottes durch Seine Apostel zu empfangen.

Wenn wir nun aber unsere Gebete für all diejenigen vor Gott bringen, welche irgendein Amt in der Kirche inne haben, welches Gott anerkennen und segnen will, ob auch noch so wenig damit erreicht werden mag von dem, was nach Seiner Anordnung damit erreicht werden sollte: so können wir uns doch deshalb nicht alle jene Mängel und Sünden vor unseren eigenen Augen verbergen, noch dürfen wir solche vor Gott [243] verhehlen wollen, durch welche Sein Missfallen erregt und Sein Heiliger Geist in der Mitte Seines Volkes gedämpft worden ist. Die sichtbare Kirche ist weder ihrer äußeren Verwaltung, noch ihrem inneren Leben und ihrer Heiligkeit nach das, was sie in ihren ersten Zeiten war; und wenn wir auf die ganze, große Zahl derjenigen blicken, welche den christlichen Namen tragen, so finden wir dieselben in zahlreiche Körperschaften zerteilt, von denen keine einzige sich selbst den Namen „der“ Kirche mit Ausschluss der übrigen beizulegen berechtigt ist, oder sich in dem ausschließlichen Besitze der Merkmale der Einheit, Heiligkeit und Katholizität, sowie der Apostolizität befindet, so dass sie sich als solche des apostolischen Auftrags und der Autorität Christi rühmen dürfte. So ist es denn auch ganz unmöglich, irgend einer dieser verschiedenen Abteilungen den Besitz aller Wahrheit zuzuerkennen; sondern, wenn Jemand einer derselben den Rücken kehren und sich einer anderen anschließen wollte, so würde er ebenso un-

vermeidlich dort bestimmte Wahrheiten zurück zu lassen genötigt sein, als er andere Wahrheiten an seiner neuen Zufluchtsstätte finden würde.

Wenn wir ohne Parteigeist die Hauptabteilungen durchforschen, so werden wir ziemlich in einer jeden derselben dasselbe Verhältnis von heiligen, frommen und gottesfürchtigen Menschen antreffen, - zwar mit Unterschieden in einzelnen Hinsichten, aber doch im Ganzen genommen nahezu in gleicher Weise. Allein der Charakter der wahren Katholizität - ach er wird bei allen vermisst! Die Beweise göttlichen Auftrags sind in einer jeden der großen Abteilungen gleich stark; und der Charakter der Autorität, wie er sich noch bei ihnen in Geltung findet, erscheint bei allen vielleicht gleich mangelhaft.

Dies macht es wohl begreiflich, weshalb es Gott notwendig erschienen sein mag, uns zwar nicht von Seiner Kirche, aber von bestehenden Kirchengemeinschaften zu scheiden. Es geschah dies, damit Er unter uns die Ämter Seiner Kirche und die wahren Formen der Anbetung wieder erwecken könnte; und indem [244] Er dies tat, hat Er uns damit befähigt, einen weiteren Gesichtspunkt und eine bestimmte Unterscheidung von den vorhandenen Übeln zu gewinnen, welche Er zu überwinden und auszurotten sucht. Wir sehen nunmehr diese Übel nicht so an, als

ob wir dabei ohne Beteiligung wären. Vielmehr sollen die Segnungen, deren wir gewürdigt sind, allen zu gut kommen, und es sind auch die Übel, für welche diese Segnungen das Heilmittel sind, von der Art, dass sie das Volk Gottes, also unsere eigenen Brüder und unser eigen Volk, das wahre Israel, dessen Bürger wir sind, unterdrücken, - dass also durch sie dasjenige Israel betroffen wird, welches hätte in der geistlichen Erbschaft der Heiligkeit, der Liebe, des Friedens und der Freude im Heiligen Geiste beharren sollen, das aber - so gewiss, als das Israel nach dem Fleisch gegen den HErrn gesündigt hat, und um seiner Sünden willen aus dem ihm doch als bleibendes Erbe verheißenen Lande vertrieben worden ist - aus seiner geistlichen Stellung gefallen und unter die Knechtschaft der Dinge dieser Welt geraten ist.

Nachdem wir also die regelmäßigen Bitten für die Kirche beschlossen haben, uns aber noch von dem Mitgefühl mit dem gesunkenen Zustande des Volkes, auf welches der Name Gottes und Seines Christus gelegt ist, schmerzlich bewegt fühlen, so flehen wir Ihn an, auf die Verwüstung Seines Erbes, auf Sein zertrenntes und zerteiltes Volk herabzublicken. Gleich wie Israel unter die Nationen zerstreut ist, so ist das getaufte Volk, welches einmal geistlich war, in Spaltungen zerrissen, hat seinen unterscheidenden Charakter verloren, und ist jetzt mit der Welt vermischt;

ja eine jede getrennte Abteilung entfernt sich, indem sie sich ihren eigenen Weg wählt, von der Wahrheit Christi. Dabei sind denn die heiligen Gottesdienste durch abergläubische Riten und Gebete, durch menschliche Zusätze und durch den Unglauben verunstaltet, welcher aus dem Widerspruch des stolzen Menschengestes entstehen muss, der die vorangegangene Mischung von Wahrheit und Irrtum endlich abwerfen will, welche man durch [245] tyrannische Unterdrückung und Grausamkeit zu erzwingen gesucht hatte.

Unsere erste Bitte geht deshalb bei diesem Anlass dahin, dass alle Spaltungen und Irrlehren entfernt werden und das Heiligtum Gottes von der dreifachen Entweihung durch Aberglauben, selbsterwählten Dienst und Unglauben gereinigt werden möchte. Das Heilmittel für diese tiefen Schäden besteht darin, dass die wahren Formen des Gottesdienstes und der Anbetung von aller falschen Zutat befreit und wieder den rechten Händen anvertraut werden, welche in der Kirche dasselbe Amt inne haben, womit diejenigen betraut waren, denen die Lenkung und Leitung aller heiligen Geheimnisse am Anfang übergeben war.

Unsere gewisse Überzeugung, dass der HErr dies tun wird und es zu tun begonnen hat, lässt uns denn Ihm Vertrauen bei der Darbringung dieser Bitte. In-

dem wir nun aber Gott an diese Seine Gnade erinnern, werden wir darauf hingewiesen, Ihn um die Segnungen zu bitten, auf welche Sein Werk der Wiederherstellung berechnet ist, als Ihn zu bitten um die Stärkung, nicht aber Zerstörung dessen, was noch übrig ist, um die Erfüllung der noch übrig gebliebenen Ordnungen mit Kraft und Leben, um die Aussendung von Aposteln mit dem vollen Segen des Evangeliums, zur Verwaltung der Geheimnisse, von denen sie die Haushalter sind und welche durch ihr Wort und durch ihren Dienst ausgesendet werden; endlich um die Bekehrung der Herzen des Volkes zu denjenigen, welche Er aussendet, so dass sie Kraft und Trost empfangen möchten und dass die ganze Kirche in Einigkeit und Frieden gebracht werde! So werden die Priester des HErrn gekleidet werden mit Gerechtigkeit, und Sein heiliges Volk wird fröhlich sein.

Hieran schließen sich noch zwei Bitten, welche gleich der vorhergehenden Bitte, insofern Ausnahmezustände dafür den Anlass geben, auch nur als außerordentliche angesehen werden sollten. Die erste derselben bezieht sich auf Büßende, also auf Solche, die nach der Taufe gesündigt haben; die zweite betrifft [246] Diejenigen, welche, nachdem sie durch die Taufe von der Macht Satans befreit waren, wieder unter seine Gewalt geraten und zu einem Opfer des Besessenseins von bösen Geistern geworden sind.

Alle, welche in Christum eingesenkt sind durch die heilige Taufe, haben nichts mehr mit Sünden zu tun, und sind von der Macht Satans und böser Geister befreit. Aber ach! wir wissen es ja leider, wie diejenigen, welche dem Verderben der Welt entronnen waren, es nur zu oft vergessen, dass sie von ihren alten Sünden gereinigt worden sind, - und es hat unter den Christen Solche gegeben, in welche, obgleich sie doch getauft waren, böse Geister zurückgekehrt sind, so dass diese letzteren wieder das Haus verunreinigt haben, welches als der Tempel des Heiligen Geistes dem HErrn hätte geheiligt bleiben sollen. Also für Solche, die wieder die Bitterkeit der Sünde von neuem geschmeckt haben, flehen wir hier um wahre Reue (denn viele sind bekümmert, ohne doch wahrhaft zerknirscht zu sein) und um ihre Wiederherstellung in den Gnadenstand der Erlösung, aus welchem sie durch ihr eigenes Verhalten herausgefallen sind; und wir bitten für die von bösen Geistern geplagten oder Besessenen, dass sie auf Grund ihrer einmal gewirkten Erlösung von der Macht derselben befreit werden möchten.

Nachdem wir denn die Gebete für die Kirche beschlossen haben, beten wir sodann für alle Menschen, für Könige und alle, die mit Autorität bekleidet sind, für Edelleute und alles Volk, - bitten ferner um Frieden in unseren Tagen, und um Gnade für die El-

tern, dass sie ihre Kinder in der Zucht und Vermahnung des HErrn auferziehen möchten. Es ist nicht nötig, auf die einzelnen Gegenstände dieser Gebete näher einzugehen; - nur ein Punkt scheint noch einer besonderen Erklärung zu bedürfen.

Wir bitten nämlich für alle Stände in „christlichen“ Ländern, um Segen für die Waffen „christlicher“ Nationen und um Gnade für „christliche“ Eltern. Allein mit dieser scheinbaren Beschränkung beabsichtigen wir nicht irgend Jemanden auszuschließen, welcher sich in Ausübung einer rechtmäßigen Autorität befindet, sei es [247] im öffentlichen oder Familienleben. Der Apostel Paulus ermahnt, dass Gebete getan werden „für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, auf dass wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“ (1.Tim. 2.1-4). „Denn - sagt er daselbst - solches ist gut und angenehm vor Gott, unserem Heilande, welcher will, dass allen Menschen geholfen werde, und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“ Hiermit ist die rechte Erklärung gegeben, wie das obige Gebet gemeint ist. Jeder König und Herrscher, sei es nun ein Christ oder Ungläubiger, ist Gottes Ordnung; und als einer solchen haben wir ihm zu gehorchen und für ihn zu beten. Aber kein König noch sonst irgendeine Autoritätsperson, kann die Pflichten seines Amtes vollkommen und gemäß dem Sinne Got-

tes erfüllen, außer allein durch die Gnade Christi. Deshalb ist der „christliche“ König das eigentliche Vorbild des irdischen Regenten überhaupt.

Wir bitten aber um Segen für die Waffen christlicher Nationen, weil, wenn ihre Sache nicht eine rechtmäßige ist, sie insofern in der Tat aufhören, christliche zu sein. Auch hier ist es wieder nur die Gnade Christi, welche eine Garantie dafür gibt, dass die Macht über Tod und Leben, wie solche einem Menschen, in der Person eines Herrschers, anvertraut ist, sowohl im Inneren des eigenen Vaterlandes als nach außen hin, in Gerechtigkeit ausgeübt werde, und dass auf diese Weise dadurch die Wirkung hervorgebracht werde, ehrgeizige und blutgierige Menschen zu überwinden und den Frieden wieder herzustellen. Ebenso ist es denn auch nur der „christliche“ Vater, welcher sein Kind für Gott wirklich erziehen und auf den Weg zum ewigen Frieden und zur Glückseligkeit leiten kann.

Die Mission der Kirche auf Erden besteht in Bezug auf die Mächte dieser Welt und alle Verhältnisse des sozialen Lebens darin, dass wir mittelst unserer Gebete und Opfer von Gott Seine himmlische Gnade erlangen, so dass dieselbe jeder Rangordnung und jeder Klasse von Menschen zugeteilt wird, damit [248]

diese alle ihre Pflichten in der Welt in Gerechtigkeit und Frieden erfüllen können.

Indem wir also das Wort „christlich“ in diesem Zusammenhange in den vorliegenden Gebeten gebrauchen, meinen wir damit nicht, dass von der obrigkeitlichen Stellung heidnischer Regenten, sei es im Frieden, sei es im Kriege, kein Segen für die menschliche Gesellschaft ausgehen könne; oder dass bei der Erziehung und Vermahnung von Kindern, die von heidnischen Eltern, je nach dem Lichte, welches sie empfangen haben, auferzogen werden, der Segen überhaupt fehlen müsste, sondern es liegt darin die Wahrheit ausgedrückt, dass Gott alles Gericht und alle Autorität Seinem Sohne gegeben hat.

Die ganze Schöpfung sehnt sich nach der Zeit, da die Königreiche dieser Welt zu den Königreichen unseres Gottes und Seines Christus werden geworden sein; und solange als sich dies noch nicht erfüllt hat, wird alle Autorität unter Seiner Geduld gehandhabt. Je nachdem die Könige durch Seine Gnade herrschen, so erfolgt damit mehr oder weniger eine Annäherung zu jener Segensfülle, wie sie in Seinem Reiche herabströmen wird. Ja, alles Regieren und jedes Autoritätsverhältnis, sowohl im Staat als in der Familie, alle Macht und aller Einfluss in diesen beiden Sphären und innerhalb der Gesamtheit der Nationen: sie

alle kommen gerade so weit zu einer heilsamen Übung, als alle die Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, jedes an seiner besonderen Stelle, in den von ihnen befolgten Grundsätzen und in der Erfüllung ihrer einzelnen Pflichten sich den Gesetzen der Wahrheit und Gerechtigkeit nähern, welche von dem Throne Gottes und Seines Christus ausgehen.

In Übereinstimmung mit dieser Auffassung der Dinge geht denn unsere nächstfolgende Bitte dahin, dass die Botschaft des Heils bis an die Enden der Erde gesandt werden möchte, und dass alle, welche nicht glauben, zu dem Gehorsam des Glaubens gebracht werden möchten.

Darauf beten wir um gedeihliche Witterung und um [249] fruchtbare Zeiten. Denn Gott hat verheißen, dass, solange die Erde steht, Sommer und Winter, Saatzeit und Ernte nicht fehlen sollen. Aber, ohne dieser Verheißung zuwider zu handeln, hält Er es doch für heilsam, von Zeit zu Zeit die Erde mit Seinen Gerichten heimzusuchen, indem Er die Aussichten eines Jahres zunichte macht und sowohl Menschen als Vieh mit Krankheiten heimsucht. Wir fügen denn unsere Bitte hinzu, dass Gott uns vor Hunger und Pestilenz bewahren wolle.

Hierauf bitten wir um Trost und Hilfe für alle, welche in Trübsal, Armut, Krankheit oder andere Nöte geraten sind. Wir nehmen Teil an ihren Sorgen und weinen mit den Weinenden. Mit Rücksicht auf all dies Elend, das den Menschen zustößt, hat Gott in Seiner Kirche Hirten gesetzt, die, indem sie ihr Trösteramt verwalten, geistliche und leibliche Hilfe bringen sollen. Dabei hat Er aber die menschliche Natur so eingerichtet, dass vornehmlich durch diese sinnlichen Einwirkungen alle jene Eindrücke und Stimmungen angeregt werden, welche den Menschen zum Nachdenken bringen und so zu einer Quelle von Freude oder Schmerz werden. Denn der körperliche Zustand des Menschen übt auf die gesunde oder krankhafte Beschaffenheit seiner Geisteskräfte und darauf, ob dieselben sich ungehindert entfalten können oder nicht, den stärksten Einfluss aus. Es scheint hierbei gleichsam die geistliche Seite des menschlichen Wesens auf seine leibliche zu warten, und mit der Stärke oder Schwäche dieser letzteren in sympathischem Zusammenhang zu stehen. Wir werden hierdurch an das Geheimnis gemahnt, wie der fleischgewordene Gott, während Er doch zur Rechten der Kraft sitzt, an aller unserer Schwachheit Teil nimmt und Sein Königreich nicht empfängt, bis Seine Heiligen, die Glieder Seines Leibes aus ihren Gräbern auferstehen, so dass sie mit Ihm herrschen können. So hat es denn Gott gefallen, in Übereinstimmung mit jenem sympa-

thischen Zusammenhänge zwischen dem immateriellen Teile des Menschen und seinem Leibe, zwei besondere kirchliche Ordnungen oder sakramentale Handlungen zu [250] geben, damit durch dieselben dem Leibe Gesundheit und Stärke erteilt werde. Es sind dies: „die Salbung mit Öl“ und „die Auflegung der Hände“.

Christus hatte die Verwaltung aller Sakramente der Kirche den Aposteln aufgetragen; und zugleich in dem ersten Auftrag, welchen Er ihnen erteilte, gebot Er ihnen, Teufel auszutreiben und die Kranken zu heilen (Matth. 10, 1 u.a.). Auch wissen wir ja, wie Er selbst auf die Kranken zu ihrer Wiederherstellung die Hände legte, und dass Seine Apostel, im Gehorsam gegen Seinen Auftrag „viele Teufel austrieben und viele Sieche mit Öl salbten und sie gesund machten“ (Mark. 6, 13). Seine letzten Worte zu den Jüngern, da er im Begriff stand, von ihnen hinweggenommen zu werden, lauteten nach dem Bericht von St. Markus (16, 15-18): „Gebet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden.“ „Die Zeichen aber, die da folgen werden denen, die da glauben, sind die: in Meinem Namen werden sie Teufel austreiben“; „auf die Kranken werden sie die Hände legen, so wird es besser mit ihnen werden“. Und der Apostel St. Jakobus sagt: „Ist jemand krank, der rufe zu sich die Äl-

testen von der Gemeinde und lasse sie über sich beten, indem sie ihn mit Öl salben im Namen des HErrn; und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen“ (Jak. 5, 14).

Von diesen zwei in dieser Weise verordneten gottesdienstlichen Handlungen eignet sich die Salbung mit Öl mehr für Solche, welche unter der Pflege der Hirten stehen, dagegen das bloße Auflegen der Hände für Solche, an die sich das Wort der Evangelisten richtet. Demgemäss bitten wir denn in diesem Gebete, dass die Kranken in der Herde Christi durch die Salbung geheilt werden möchten, welche Salbung von den Ältesten verwaltet wird, und dass die Evangelisten ihre Hände ausstrecken möchten, so dass die Leidenden geheilt und die Teufel ausgetrieben werden in dem Namen des HErrn Jesu. Es betrifft aber unser Gebet nicht allein die Kranken, sondern auch die [251] Ältesten, dass sie nämlich die nötige Gnade haben möchten, um die heilige Salbung zu verwalten, und ebenso auch die Evangelisten, dass dieselben im Glaubensmute ihre Hände über die Kranken ausstrecken und sie heilen möchten.

Zuletzt befehlen wir die Sterbenden dem Gnadenbeistand Gottes. Es beruht auf einer falschen Auffassung der menschlichen Natur, wenn man annimmt, dass die Trennung von Seele und Leib ein

Gewinn sei, während man doch zunächst den Menschen als Geschöpf Gottes und ohne Beziehung zu der Lage betrachten sollte, in welche er sich selbst durch die Sünde gebracht hat, von welcher er erst wieder durch den Tod Christi losgekauft worden ist. Freilich, betrachtet man den Menschen nur nach seiner verderbten Natur, so ist es in der Tat nach dieser Beziehung hin ein Gewinn, dass diejenigen, welche im Glauben sterben, der Macht der Versuchung und der Gefahr des Abfalls entrissen werden. Aber an sich selbst widerstrebt der Tod, als Trennung des Leibes von Seele und Geist, unserer Natur. Er ist der Beweis und die Strafe der Sünde; daher fürchten wir uns naturgemäß davor, und schrecken vor ihm zusammen. Müssen doch Seele und Geist, wenn nicht die besondere Gabe Gottes und die tröstende Gegenwart des Heiligen Geistes uns zu Hilfe kommen, dabei die Schwachheit des Leibes teilen und den Einflüsterungen Satans, der zur Furcht vor der Zukunft und zum Kleinmut oder zur Verzagttheit versucht, ausgesetzt sein, wenn der herannahende Tod seinen schwarzen Schatten über unseren Geist wirft. Es ist ja zu allen Zeiten nur Gottes besondere Gnade und Hilfe, durch welche wir unser Vertrauen auf Ihn und unseren Glauben an unsere Errettung durch Ihn festhalten können; Satan aber wartet mit boshaftem Ernst gerade auf diese letzte Gelegenheit, um seine feurigen Pfeile abzuschießen und eine Seele, für welche Chris-

tus gestorben ist, wenn er sie nicht umbringen kann, so doch wenigstens zu quälen. Der allmächtige Gott, der die Schwachheit unserer Natur kennt, hat zartes Mitleid mit den Sterbenden. Der HErr, unser Erlöser, ist Selbst durch das [252] Tal der Todesschatten hindurchgegangen und wartet, gleich einem guten Hirten, auf die Nachfolge derer, welche dabei ihre Hoffnung allein auf Seine Gegenwart setzen und sich dessen getrösten, dass es Seine Rute ist, welche sie schlägt, und Sein Stab, welcher sie hindurchleitet. Und die Kirche - , sie wacht mit der Angst eines Mutterherzens über die Kinder bei dieser ihrer letzten Anfechtung. Wie tröstlich ist es für die, welche entschlafen, dass Tag für Tag und Woche für Woche die Gebete ihrer Brüder für sie emporsteigen! Wie trostreich ist dies auch für ihre Freunde. Welche sanfte Freude erwächst daraus für uns, die wir täglich unsere Herzen und unsere Stimmen in diesen Gebeten vereinigen, dass wenn es Gott, in welchem wir leben, gefällt, Jemanden von dieser Sorgenwelt abzurufen, um durch die Todestüre in das Leben einzugehen, unaufhörlich für ihn gebetet wird, dass sein Glaube nicht wanke; und dass die Sterbenden in jener Stunde, da die Natur dahin sinkt und Fleisch und Blut versagen wollen¹⁰⁵, durch die Fürbitten des Heiligen Geistes in der Kirche, als Seinem Tempel, in die allmächtigen Arme

¹⁰⁵ "would fail"; Readings..., Vol.I p.188.

gebettet werden, welche nicht sinken können, und in deren Schutz eine ewige Erlösung, ein unwandelbarer Friede und eine selige Ruhe erlangt wird!

DAS GEDÄCHTNIS DER ENTSCHLAFENEN

Den Gebeten für die Lebenden folgen die für die Entschlafenen. Denn die Gemeinschaft, welche wir mit dem Vater und dem Sohne haben, davon auch die Sinnbilder auf dem Altare stehen, es ist die Gemeinschaft aller Heiligen, der Lebenden und der Entschlafenen. Die Eine, heilige Kirche umfasst sie alle; Christus ist das Haupt von ihnen allen; und der Heilige Geist ist das Leben all derer, die da schlafen, als derer, die da leben. Wir können auch gar nicht das Wesen der Einheit der Kirche völlig erkennen, wie sie nämlich aus dem HErrn als dem Haupte der Kirche hervorströmt, jedes Glied des ganzen Leibes in sich schließt und allesamt in der [253] Gemeinschaft des Heiligen Geistes fest zusammenhält, wenn wir nicht zugleich unsere eigene Stellung in dieser Einheit zu unseren im Glauben entschlafenen Vätern und Brüdern richtig aufgefasst haben. Es stehen denn auch die meisten Irrtümer, welche in Rücksicht auf die Einheit der Kirche aufgekommen sind, mit denjenigen im Zusammenhange, welche den Zustand der Entschlafenen betreffen. Daher ist es unsere Pflicht, an welche

wir zumal durch die Sinnbilder auf dem Altare gemahnt werden, bei der Feier dieser heiligen Geheimnisse vor Gott ebenso der Entschlafenen als der Lebenden zu gedenken. Das Wesentliche bei diesem unserem Gedächtnis derselben besteht nun zuerst darin, dass wir damit unsere Pflicht der Ehrfurcht erfüllen. Zweitens geben wir dadurch unserer Dankbarkeit gegen Gott für die von Ihm denselben erwiesene Gnade den rechten Ausdruck, so wie zugleich unserer Dankbarkeit gegen sie selbst für die Wohltaten, die durch sie zu uns gelangt sind und für alle die Gnade, welche mittelst ihrer Arbeit auf uns gekommen ist und deren Früchte wir jetzt genießen. Drittens ermuntern wir damit uns selbst, dem Beispiele ihres Glaubens nachzufolgen. Und weil sie noch auf die Auferweckung ihrer Leiber harren, also auf die Zeit, da sie erst zugleich mit uns in die endliche Vollendung von Seligkeit und Herrlichkeit eintreten können (denn sie können nicht ohne uns vollendet werden, (Hebr. 11,40): so bitten wir zuletzt noch bei dieser selben Gelegenheit darum, dass sie in Ruhe und Frieden weilen. Wir tun dies letztere nicht, als wären wir über Gottes Willen, sie im Frieden zu bewahren, im Zweifel, sondern in der Überzeugung, dass wir gerade damit um Dinge bitten, welche den Absichten Gottes und Seinem heiligen Willen entsprechen.

Nach der Darbringung dieser, alle Entschlafenen im Allgemeinen betreffenden Gebete gehen wir nunmehr dazu über, ihrer auch noch mehr im Einzelnen zu gedenken. Dabei erinnern wir uns denn zuvörderst derjenigen Heiligen Gottes, welche unter den früheren Haushaltungen gelebt haben, und zwar sowohl der [254] Patriarchen vor dem Gesetz, als auch der Propheten unter dem Gesetz. Hierbei gedenken wir namentlich des Mannes, welcher das Zeugnis auf den kommenden Christus beschlossen hat, des Größten der „natürlichen“ (noch nicht geistlichen) Menschen, das ist: *Johannes des Täufers*, des Vorläufers unseres HErrn.

Darauf gedenken wir jener Magd, welche die vorausgehenden Haushaltungen beschließt und doch schon zugleich eingeschlossen ist in die neue Haushaltung, - der Frucht der vorausgehenden Ökonomie, und doch so, dass die letzte göttliche Ökonomie ihre menschliche Wurzel von ihr ableitet, - der größten unter den Weibern, welche als menschliches Individuum vor allen andern in dem ganzen Geschlechte Adams am meisten ausgezeichnet worden ist: der *Maria*, der jungfräulichen Mutter unseres HErrn und Gottes Jesu Christi. Schon wenn wir an Eva denken, von welcher alle Menschen herkommen, können wir, trotz der Erinnerung an ihre Sünde und an alle das Elend, welches durch dieselbe auch auf ihre Nach-

kommenschaft vererbt ist, nicht ohne Gefühle der Verehrung auf sie zurückblicken; und wenn es uns möglich wäre, sie uns ohne ihre Beziehung zum Sündenfall vorzustellen, sondern nur als die Mutter des menschlichen Geschlechtes, mit welcher unbegrenzten Verehrung könnten wir dann auf sie hinschauen! Was aber müssen nun erst für Gedanken und Gefühle in Betreff derjenigen uns erfüllen, welche, trotzdem dass sie mit uns die Gebrechen einer aus ihrer ursprünglichen Vollendung herausgefallenen Natur geerbt hat, sich nichts desto weniger in völligem Glauben und vollkommener Selbstlosigkeit dazu hergab, die „Magd des HErrn“ zu sein, und es auf diese Weise Gott möglich zu machen, sie für die Empfängnis des fleischgewordenen Wortes zu gebrauchen, nebst allen den Pflichten für dasselbe, wie sie eine Mutter und Amme ihrem kleinen Kinde zu leisten hat. Die Jungfrau als Mutter unseres Gottes!¹⁰⁶ was für Gedanken sind hierin verborgen, voller Zartheit [255] und Reinheit! Hätte sich Maria im Anfang geweigert, oder hätte sie in dem Fortgang ihrer Pflichterfüllung gezweifelt, dann hätte ja das Werk der Erlösung selbst in Stillstand geraten müssen. Von ihrer Beständigkeit im Glauben hingen in gewissem Sinne die Hoffnungen aller Enden der Erde ab. Wie groß also ist die Ehre, welche durch ihren Glauben und durch ihre Bestän-

¹⁰⁶ S. Anmerkung 3 im Anhang.

digkeit auf das gefallene Menschengeschlecht gekommen ist! Wie innig und wie wunderbar ist diese Verbindung zwischen Gott und Mensch! Wenn dies aber sich so verhält, wie hoch muss dann auch die Ehre, und wie groß die Gnade sein, welche auf diese Magd gelegt sind; - und wie groß sind dann auch unsere Verpflichtungen, welche wir ihr schulden! Welch' ein vollkommenes Vorbild und Symbol gibt sie uns von der Kirche selbst, als unserer Mutter und Amme! „Heil dir, die du mit Gnade erfüllt bist. Gebenedeiet bist du unter den Weibern, und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes“ (Lukas 1, 28 nach dem griechischen Text, und v. 42). Zu dieser Frucht gehören wir alle, „als Glieder Seines Leibes“, als „von Seinem Fleisch und von Seinem Gebein“. Mit Recht konnte die Mutter des Täuflers zu ihr sagen: „Woher geschieht mir das, dass die Mutter meines HErrn zu mir kommt?“ Und wir dürfen in ihr Wort einstimmen: „Selig ist sie, die geglaubt hat; denn es wird vollendet werden, (εσται τελειωσις) was ihr gesagt ist von dem HErrn.“

Indem wir aber nicht Worte genug finden können, um unserer Verehrung, unserer kindlichen Liebe und Ehrfurcht, den vollen Ausdruck zu geben, wie wir eine solche für die leibliche Mutter unseres HErrn empfinden, so verabscheuen wir doch andererseits den Gedanken, sie zu dem Gegenstande von Hand-

lungen göttlicher Anbetung zu machen, oder zu ihr - wie zu einer Gnadenquelle oder Spenderin geistlicher Segnungen - Gebete zu richten und ihr einen Mittlerthron einzuräumen, - einen Thron, wie Gott einen solchen allein für ihren Sohn „den Einigen Mittler Christus Jesus“ verordnet hat [256].

Von einem Mittler zwischen uns und Christus wissen wir nichts. Alle diejenigen, welche Gott beauftragt hat, in heiligen Dingen zu dienen, also insofern vor Ihm als unsere Vertreter dazustehen und die Hände zu sein, um uns Segnungen mitzuteilen: sie sind immer nur Werkzeuge in den Händen Christi selbst, welcher in ihnen gegenwärtig ist und durch sie handelt. Indem wir uns ihnen nähern, so nähern wir uns Christo; so wie Er in unseren Herzen ist, so ist Er auch gegenwärtig für unser Glaubensauge. Doch gibt es nur Ein Mittlertum und nur Einen Mittler, - dies ist Christus in den Himmeln, da Er in der Gegenwart Gottes für uns eintritt; und in der Kirche ist Er gegenwärtig durch den Heiligen Geist, indem Er für uns dient und uns dient durch diejenigen, welche Eins mit Ihm sind, und in denen Er durch das Wirken desselben Heiligen Geistes gegenwärtig ist. Er ist es, welcher in allen Stücken Seinen Brüdern gleichgemacht wurde, damit Er unser barmherziger und treuer Hohepriester werden konnte, - Er, welcher Selbst litt, als Er versucht wurde, damit Er so in den Stand gesetzt

würde, uns helfen zu können. Noch immer ist Er es Selbst, welcher an uns Teil nimmt, denn Er kennt unsere Sorgen und erlangt für uns die Antwort der Gnade und des Friedens. Zwischen Ihm und uns Vermittler anzunehmen, - zu glauben, dass wir Personen bedürfen, welche besser noch an uns Teil nehmen können, - zu tun, als ehrte man Ihn, indem man Ihn gleichsam in eine noch höhere Stellung erheben will und Seinen Platz, wie derselbe uns in der heiligen Schrift dargestellt ist, durch die Mittlerschaft von Engeln oder entschlafenen Heiligen oder auch von der gebenedeiten Jungfrau ausfüllt, als müsste Er noch erst zum Mitleid durch sie bewegt werden, um unsere Sache zu führen: alles dies beruht auf einer Vermengung Seiner Menschheit mit Seiner göttlichen Natur, und enthält tatsächlich eine Leugnung davon, dass Er immer noch fortfährt, Mensch zu sein, und zwar mit aller der Teilnahme und alle dem Mitgefühl eines Menschen [257].

Es heißt das eigentlich, den Irrtum der Transsubstantiation in höhere Regionen verlegen, ihn in unserer Theologie einführen, und die Menschheit in die Gottheit verwandeln und verändern, indem man es denen gleichtut, welche die wahrhaftige und reale Gegenwart des HERRN in dem heiligen Sakramente nicht fassen können, wenn sie nicht die Trans-

substantiation oder Verwandlung des Brotes und Weines in Seinen Leib und Sein Blut annehmen.

Bei Erwägung einer solchen Verehrung der gebenedeiten Jungfrau, wie sie in diesem unserem Gedächtnis der Entschlafenen zum vollen Ausdruck gelangt, können wir Gottes Güte darin begreifen lernen, dass Er durch die Leitung Seines Heiligen Geistes uns gelehrt und befähigt hat, Ehre zu geben, dem Ehre gebührt, und dass Er uns doch zugleich vor der Verschuldung bewahrt hat, dem Geschöpfe darzubringen, was allein dem Schöpfer gebührt.

Darauf fahren wir nun in den Gedächtnisgebeten fort, indem wir der heiligen Apostel, Märtyrer und Bekenner und aller Heiligen gedenken, mögen dieselben nun zum Episkopat, zur Priesterschaft oder zum Diakonat, oder zu den Laien gehört haben. Dabei tun wir denn noch eine besondere Erwähnung derjenigen, welche sich in diesen letzten Tagen über die Wiederbelebung der Ordnungen Gottes und über das Offenbarwerden von geistlichen Gaben gefreut haben; und zwar erwähnen wir diese letzteren deshalb hier besonders, weil in der Wiederbelebung der Ordnungen Gottes die einzige Hoffnung für die Bereitschaft der Kirche auf das Kommen des HErrn liegt; weil ferner durch den Glauben derjenigen, welcher wir in dieser Weise gedenken, Gott der Kirche insbesondere die

Gnade des Apostelamtes wieder nahe zu bringen vermocht hat; und endlich weil sie alle nach der Wiederherstellung jener Gaben, die Gott nie gereuen, insbesondere nach dem Siegel des HErrn ausgeschaut haben, dass dasselbe auf Seine Auserwählten aus allen Stämmen des geistlichen Israels gesetzt werde [258].

Sie haben auf das Heil Gottes geharrt, dass es aus Zion erscheine, und sind in der Zuversicht entschlafen, dass alle Verheißungen, welche Christus Seiner Kirche gegeben, nun auch wahrhaftig zur Erfüllung gelangen werden; - und sie werden ihres Lohnes nicht verlustig gehen.

Zuletzt befehlen wir Gott alle, welche im Glauben entschlafen sind, unsere Väter, unsere Brüder und unsere Kinder, so dass Niemand, welcher im HErrn gestorben ist, dabei übergangen wird, und dass auch jeder Anwesende ein persönliches Interesse an diesen Gebeten hat.

Am Schlusse des Gedächtnisses der Entschlafenen vereint die ganze Gemeinde ihre Stimme in den Gebetsrufen der alten Kirche: „requiescant in pace“ – „resurgant ad vitam aeternam“; - „las sie ruhen in Deinem Frieden und erwachen zu einer fröhlichen Auferstehung.“

Nachdem die Gedächtnisgebete sowohl der Lebenden als der Entschlafenen beendet sind, beschließen wir diesen Teil des Dienstes mit einem Gebet, welches ein ernstliches Ringen mit Gott ist, dass Er wieder senden wolle unseren HErrn Jesum Christum, zum zweiten Male zu erscheinen für die Erlösung Seiner Heiligen.

Wir erwähnten bereits, dass alle diese Gedächtnisgebete nur die Entwicklung und Entfaltung derjenigen Gedanken und Wünsche ausmachen, welche schon in dem Akte der Darbringung unseres Opfers, als des Gedächtnisses des Opfers Christi, ausgedrückt sind. In diesem Gedächtnis schauen wir hin auf Seinen Tod, bis dass Er kommt. Deshalb besteht denn das, was diese Gebete zum Abschluss bringen und krönen soll, mit Recht in der Anrufung Gottes, dass Er von Seiner Rechten Seinen Sohn senden möge. Damit erfüllen wir das apostolische Wort, dass wir „eilen“ und so den Tag des HErrn, auf den wir warten, beschleunigen sollen (2. Petrus 3, 12). Alles, was vor uns liegt, erinnert uns an diesen Tag. Wir haben Sein Opfer geschaut, als wenn dasselbe vor unseren Augen dargebracht wäre; wir sind zu der Schwelle des wahrhaftigen Tempels im Himmel erhoben worden [259], und haben den Hohenpriester eintreten sehen in das Allerheiligste, da Er Sein kostbares Blut hineinbrachte; wir haben den Weihrauch gesehen und die Worte

der Fürbitte gehört. So sind wir von Stufe zu Stufe, indem die Handlungen des heiligen Dienstes, an welchen wir alle Anteil gehabt haben, fortschreiten, bis zu dem Punkte gebracht, da wir vorwärts schauen auf die Zeit, da Er wieder hervortreten und uns zum zweiten Male erscheinen wird ohne Sünde zur Seligkeit, um uns zu Sich zu versammeln, uns mit sich zu führen und fleckenlos vor dem Throne Gottes darzustellen, wenn Er den Lohn von alle dem, was Er für uns getan hat, empfangen soll, indem Er etwas von dem sieht, was Seine Seele gearbeitet hat und da Er auf Seine Erlösten jene unermessliche Fülle von Herrlichkeit legen wird, die ihrer in Seinem Reiche wartet. Das ist der Inhalt des Schlussgebetes vor der Kommunion.

5. Abschnitt

Die Ausspendung der heiligen Kommunion

Nach einer hinlänglichen Pause erhebt sich nun der Zelebrant; und, nachdem er ein kurzes Gebet für sich im Stillen dargebracht hat, dass er dem Volke zu gut den weiteren heiligen Dienst verrichten möge, stellt er die heiligen Gefäße zurecht und bereitet die konsekrierten Elemente dazu vor, dass sie in geeigneter Weise ausgeteilt werden können. Da hierbei das Sakrament nicht um der Anbetung willen vor Gott aufgestellt wird, sondern vor dem Volk als das Festmahl, zu welchem dasselbe geladen ist, so werden nunmehr die heiligen Gaben so zurechtgesetzt, wie es für diesen letzteren Zweck am passendsten erscheint, und zwar die Brotgefäße oder Patenen zur Linken des Zelebranten, dagegen die Kelche und Flaschen zu seiner Rechten. Dann wendet er sich, das Herz wieder zu Gott erhoben, zum Volke, und ruft ihm zu, dass alles bereit ist [260].

Denn „nachdem das Opfer geschlachtet und der Tisch bereitet ist, ladet die Weisheit ihre Kinder ein, zu essen von ihrem Brot, und zu trinken von ihrem Wein, den sie gemischt hat.“ (Sprüche 9, 2.5.). Ehe hierauf zur Austeilung selbst geschritten wird, folgen

noch vorher feierliche Anrufungen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

In dem Gebete an den Vater beginnen wir damit, dass wir uns selbst verleugnen und mit dem demütigen Bekenntnis unserer Unwürdigkeit, und preisen Seine Güte, in welcher Er uns ein solches Mahl zubereitet hat. Wir flehen Ihn an, dass wir so das Fleisch Christi essen und Sein Blut trinken mögen, dass unsere Leiber durch Seinen Leib und unsere Seelen durch Sein Blut von Sünden gereinigt werden, und dass Er in uns und wir in Ihm wohnen mögen. Indem wir uns endlich des vom Apostel uns eingeschärften Gebotes erinnern, dass, so oft wir uns diesem heiligen Gottesdienste nahen, wir uns selbst richten sollen, damit wir nicht vom HERRN gerichtet werden, so bitten wir noch, dass diese heilige Kommunion uns nicht zum Gerichte gereichen möge, sondern dass wir vielmehr vermittelt derselben Gesundheit für Leib und Seele empfangen möchten in dem geheimnisvollen Leibe Christi. Denn die Frucht dieser heiligen Kommunion für Den, welcher sie unwürdig empfängt, ist Gericht, Krankheit und Tod, während dieselbe für den würdigen Teilnehmer ein immer sich wiederholendes Mittel ist, sowohl Gesundheit des Leibes, als der Seele zu erlangen; wie denn dieser beiderseitige Segen in gleicher Weise von Ihm ausströmt, welcher unser Leben ist, und welcher, da Er den gelähmten Mann zu

heilen sich vornahm, zu ihm sagte: „Deine Sünden sind dir vergeben - stehe auf und wandle.“

Unsere an den Sohn gerichteten Worte bestehen aus zwei Teilen. Der eine Teil trägt den Charakter demütigen Flehens. Wir rufen Ihn dabei an als das Lamm Gottes, das da hinwegnimmt die Sünden der Welt, bitten Ihn, mit uns Erbarmen zu haben und uns Seinen Frieden zu geben. Es ist solches in der [261] abendländischen Kirche eine alte Form, die sich gerade für den Augenblick besonders eignet, da die konsekrierten Sinnbilder des Leidens unseres Erlösers, Seines gebrochenen Leibes und Seines für uns vergossenen Blutes, soeben zum Zweck der Kommunion vor uns gestellt sind. Der andere Teil unserer an den Sohn gerichteten Worte besteht aus einem feierlichen Gebete, welches an der entsprechenden Stelle in der Liturgie des heiligen Chrysostomus gebraucht ist und dem heiligen Basilius als Verfasser zugeschrieben wird. Es gibt der Wahrheit, die wir in Betreff der realen Gegenwart des HErrn in diesem Sakramente zu begründen gesucht haben, einen bestimmten Ausdruck. Dabei steht die Art und Weise der Durchführung dem Begriff der Transsubstantiation entgegen, indem es sich an den HErrn auf dem Throne Seiner Herrlichkeit wendet und um Seine unmittelbare Gegenwart bittet auf Grund Seiner Verheißung, dass, wo Zwei oder Drei in Seinem Namen versammelt sind, Er

mitten unter ihnen sein werde; - worin übrigens kein Widerspruch liegt mit der Wahrheit Seiner geistlichen Gegenwart mittelst der Konsekration der heiligen Gaben, durch welche sie wahrhaftig das Sakrament Seines Leibes und Blutes sind; denn es ist unmöglich, die Begriffe von Zeit und Raum oder einer bestimmten Qualität einer geistlichen Sache in einer solchen Weise zuzueignen, wie dieselben auf materielle Substanzen bezogen werden können. Hat eine Handlung oder eine Wirkung einen rein geistlichen Charakter, so muss sie auch in diesem beharren, und eine Modifikation kann nur aus dem Wesen der Handlung oder des Handelnden selbst sich ergeben. Daher wird denn in dem folgenden Satze des Gebetes Beides anerkannt, sowohl die Gegenwart des HErrn zur rechten Hand des Vaters, als auch Seine unsichtbare Gegenwart unter uns. Indem wir denn in dieser Weise auf Ihn hinblicken, bitten wir, dass Er uns heiligen wolle, und dass Er, gleichwie Er Seinen eigenen Leib und Sein eigenes Blut Seinen Jüngern damals bei der Einsetzung des Sakramentes gab, so auch jetzt [262] uns Seinen eigenen Leib und Sein eigenes Blut selbst geben wolle.

Dann folgt ein an den Heiligen Geist gerichtetes Gebet, welches seinem Hauptinhalte nach einem in der griechischen Kirche in Übung stehenden Gebete oder Gesange entnommen ist, woselbst es von dem

Diakon in dem die Liturgie einleitenden Teile, ehe er den Chor betritt, und dann wieder, kurz ehe er sich dem Sanktuar nähert, gebraucht wird. Ein jedes Wort in demselben hat eine bedeutsame Beziehung zu diesem Augenblick, da wir uns auf den Empfang der heiligen Geheimnisse vorbereiten. Wir rufen Ihn an als „den Tröster“, der sich selbst tatsächlich als der Tröster manifestiert, indem er uns Gemeinschaft haben lässt mit dem Vater und mit dem Sohne. Wir rufen Ihn ferner an als „den Geist der Wahrheit“; - denn durch Seine Kraft sind diese irdischen Kreaturen, welche vor Seinem Wirken nur leere und unwesentliche Zeichen waren, heilige Körper geworden; und das hat Er zuwege gebracht als der Geist Christi, als der Geist von Ihm, der die Wahrheit ist, - von Ihm, welcher nicht Seine Kinder mit leeren Worten täuscht, sondern Der ihnen ganz wahrhaftig und mit voller Wirkung Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken gibt. Wir rufen Ihn an als „überall gegenwärtig und alles erfüllend“; denn Er ist es, welcher allen geschaffenen Dingen die Gegenwart und den Segen des Vaters und des Sohnes bringt. Wir nennen Ihn „Schatzkammer alles Guten“; denn Er ist die Substanz aller Gaben Gottes; ferner: „Geber des Lebens“, denn er verleiht sowohl Leben, als auch ist Er selbst das Leben aller lebenden Dinge dadurch, dass Er von den Dingen Christi nimmt und sie allen zuteilt. Und nachdem wir Ihn unter allen diesen heiligen Bezeich-

nungen angerufen haben, so bitten wir Ihn, uns heimzusuchen mit der Fülle Seiner Gnade, weil wir nur, indem wir diese Fülle empfangen, dies heilige Sakrament recht würdigen und empfangen können. Er allein bringt Heiligkeit; auch diese Gaben hat Er geheiligt, aber was uns betrifft, so erweisen sich dieselben nur dann für uns als [263] wohltätig, wenn auch wir durch Ihn nach Leib, Seele und Geist geheiligt sind. Deshalb bitten wir ihn, uns auf diese Weise zu heiligen und in uns als Seinem Tempel zu wohnen nicht bloß für einen Augenblick, sondern für immer. Denn was unser HErr Jesus Christus Selbst denjenigen verheißt hat, welche von Seinem Fleische essen und von Seinem Blute trinken, dass Er nämlich sie am letzten Tage auferwecken werde (Johannes 6, 54-66), das hat uns auch der Apostel Paulus gesagt, da es von ihm heißt: „So aber der Geist des, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnet: so wird derselbige, der Christus von den Toten auferwecket hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen, um des willen, dass Sein Geist in euch wohnet“ (Römer 8, 11).

Nachdem wir so uns selbst vor Gott gedemütigt und um Seine Güte gefleht, auch die Gnade Seines Sohnes uns erbeten, und uns das Bewusstsein Seiner Gegenwart wachgerufen haben, nachdem wir uns endlich auch in die Fülle des Heiligen Geistes ver-

senkt haben: so sind wir nunmehr vorbereitet, ohne Furcht, ja in voller Zuversicht des Glaubens die Worte zu vernehmen, welche nun der Zelebrant an uns richtet: „Das Heilige den Heiligen.“ Es liegt in denselben für uns nicht etwa bloß eine Warnung, sondern vielmehr noch eine Ermutigung. Denn wenn wir auch Sünder und ganz unwürdig sind, so gibt es doch Einen, der da heilig ist, ja Ihn, den Einen HErrn Jesus Christus, in welchem wir sind, zur Ehre Gottes des Vaters, - Ihn, der uns geliebt und erwählt hat, Seine Kinder in Christo zu sein! Dieses ist die Bedeutung unserer Antwort auf die Verkündigung jener Heiligkeit, welche dem Hause des HErrn gebührt, und somit auch denjenigen, die die in ihm ausgeteilten Geheimnisse empfangen.

Hierauf folgt der feierliche Friedensgruß. In sehr frühen Zeiten der Kirche bestand die Sitte, dass der Bischof die ihm assistierenden Diener, und diese wieder die übrige Geistlichkeit grüßten, wonach sich denn alle Gläubigen gegenseitig mit einem [264] Kuss begrüßten. Hiervon hat sich noch ein Rest erhalten in der in den römischen Rubriken erwähnten Form, da der Diakon und Unterdiakon nach einander dem zelebrierenden Priester ein kleines Täfelchen, das den Namen pax führt, überreichen, da denn dieser gleichsam durch dieses Medium jedem von ihnen den Friedenskuss gibt, worauf der Unterdiakon dasselbe den

übrigen assistierenden Geistlichen übergibt. In den jetzt noch in der griechischen Kirche in Übung stehenden Liturgien geschieht diese Begrüßung vermittelt mündlicher Rede; und zwar findet sich in ihr keinerlei andere Form, dieselbe zum Ausdruck zu bringen. In der Tat scheint das auch, wenn man die modernen Gewohnheiten berücksichtigt, die entsprechendere Form für die Anwendung dieses Ritus. Indem also der Zelebrant den vollen Segen, welchen Gott allein zu geben im Stande ist und auf welchen das Volk harret, ergreift, wendet er sich zum Volke um, und, während er nun diesen Segen mit heiligem Liebesernst, wie ihn nur der Heilige Geist selbst schaffen kann, rund um sich her ausschüttet, sowohl in sein eigenes Herz als in die Herzen derer, die vor ihm stehen, und sie mit Seilen des Friedens zusammenbindet, so ruft er damit auf alle, die gegenwärtig sind, jenen Frieden herab, welcher höher ist als alle Vernunft: „den Frieden unseres HErrn Jesu Christi“; und wer diesen Frieden empfängt, dessen Herz kann nicht in Unruhe bleiben und kann nicht von Furcht erfüllt sein.

Sobald nun das Volk auf diese Benediktion geantwortet hat, wendet sich der Zelebrant wieder zum Altar. Nunmehr nimmt er selbst zuerst die Kommunion in beider Gestalt; - dann reicht er dieselbe den Assistenten, darauf den Engeln, dann den Priestern und

Diakonen, je nach ihrer Ordnung des Amtes und Alters; dann empfängt die ganze Gemeinde die Kommunion, auch an der Schwelle des Heiligtums.

Die so, wie es in dem vorstehenden beschrieben ist, beobachtete Ordnung stimmt mit denjenigen Regeln überein, welche in den frühesten Perioden der Kirche vorgeschrieben werden. Das [265] Kommunizieren des Klerus nach seiner Rangordnung ist augenscheinlich in dem 18ten Kanon des Konzils von Nicäa als die Praxis der Kirche angesehen; denn durch diesen Kanon wird ausdrücklich den Diakonen verboten, die Kommunion vor den Priestern zu empfangen, oder sie den Priestern zu spenden.¹⁰⁷

Was den Ort betrifft, an welchem die Laien kommunizieren sollen, so scheint die alte Praxis zumeist dahin gegangen zu sein, dass sie die Kommunion außerhalb des Altarraumes, ja selbst außerhalb des Chors empfangen. Das Konzil von Laodicea, welches in dem vierten Jahrhundert abgehalten wurde, erklärt in seinem neunzehnten Kanon, es solle nur der Priesterschaft gestattet sein, innerhalb des Sanktuars zu kommunizieren. Auch gibt es noch andere Beweise dafür, dass der Zutritt zum Altar den Laien nicht ges-

¹⁰⁷ S. auch Martene de ant. rit. I, IV. X. 3. und Bona, rer. liturg. II, XVII. 8.

tattet war. Andererseits wurde aber in Frankreich den Laien einmal gestattet, am Altare selbst die Kommunion zu empfangen; und es möchte nach einer Stelle des heiligen Augustinus¹⁰⁸ scheinen, dass Neophiten, wahrscheinlich bei ihrer ersten Kommunion, dazu zugelassen wurden, dieselbe dort zu erhalten. In der That erscheint es der Heiligkeit, oder vielmehr dem priesterlichen Charakter des Volkes Gottes entsprechend, dass dasselbe dabei in den Chor eintritt, aber unnötig und unpassend, dass es dabei die Schwelle des Sanktuars überschreitet.

Die Art und Weise nun, auf welche die Kommunion im Einzelnen ausgeteilt wird, ist die, dass das Sakrament des Leibes Christi den Kommunikanten in die Hände gegeben wird, und ebenso danach der Kelch, welcher das Sakrament Seines Blutes enthält. Sehen wir auf das übereinstimmende Zeugnis der Väter, so gibt es keinen Grund, zu zweifeln, dass dies die allgemeine Praxis der alten Kirche gewesen ist, zum wenigsten, was die [266] Spendung des konsekrierten Brotes betrifft. Es bestand nicht die Praxis, dass das Sakrament mit den Fingern des Priesters in den Mund der Kommunikanten gelegt wurde. Die wohlbekannteste Stelle des heiligen Cyrill¹⁰⁹ wird am

¹⁰⁸ Sermo 224, angeführt bei Martene de antiqu. rit. I, IV. X. 4.

¹⁰⁹ v. Cyrill. Hierus. Catech. XXIII. Mystag. v. 21.

besten die alte Form, wie das heilige Brot empfangen wurde, veranschaulichen: „Indem du dich nahest - sagt er - so komme nicht mit ausgestreckter Faust, oder getrennten Fingern, sondern mache aus der linken Hand einen Stützpunkt für die rechte Hand, welche einen so großen König zu empfangen im Begriff ist, und wölbe die rechte hohle Hand, um den Leib Christi zu empfangen, indem du darauf das „Amen“ sagst.“ Seine Beschreibung, wie der Kelch empfangen wird, macht jedoch wahrscheinlich, dass der Kelch nicht wirklich in die Hände des Kommunikanten gegeben, sondern zu seinen Lippen geführt wurde. Jene selbe Weise nun, das heilige Brot zu empfangen, wurde ausdrücklich in dem 101. Kanon des Konzils in Trullo (i. J. 692) vorgeschrieben.

Während der Spendung des Sakramentes sagt nun der administrierende Priester zu jedem Kommunikanten: „Der Leib (oder: das Blut) unseres HErrn Jesu Christi, für dich gebrochen (oder: vergossen).“ Worauf ein jeder Kommunikant jedesmal antwortet: „Amen.“

Diese Worte lassen keine andere Erklärung zu, als die, dass die Elemente da bereits zum Sakramente des Leibes und Blutes Christi, gemacht sind, und zwar durch eine göttliche Tat in der Konsekration. Frägt man nun aber, ob denn die Gottlosen in diesem

heiligen Abendmahl das Fleisch Christi essen und Sein Blut trinken, so antworten wir darauf: dass dieselben das Sakrament dieser heiligen Dinge essen. Denn ihre Zähne fassen ja das konsekrierte Brot, und sie trinken von dem heiligen Kelch; Christus gibt ihnen, wie Er auch dem Judas, dem abtrünnigen Verräter, es gab, Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken. Allein diese himmlischen Geheimnisse können nur geistlich, durch [267] Glauben mitgeteilt werden, und die Gottlosen haben nicht Glauben. Sie haben Teil am Sakrament, aber sie haben nicht geistlich Teil an Seinem Fleisch und Seinem Blut; und indem sie diese heiligen Gaben fleischlich und sakramentlich, aber nicht geistlich empfangen, so empfangen sie dieselben zu ihrer eigenen Verdammnis; sie sind dadurch schuldig des Leibes und Blutes Christi, woran sie nicht schuldig sein würden, wenn ihnen diese Geheimnisse nicht gegeben wären, oder wenn das Gegenwärtigsein dieser heiligen Mysterien nur von ihrem eigenen Glauben abhinge.

Noch eine andere Erwägung mag an dieser Stelle uns beschäftigen, weil sie in ihrer praktischen Bedeutung für unser Benehmen bei dieser gottesdienstlichen Handlung eine große Tragweite hat: es ist die Frage nach der Ehrfurcht, welche wir den heiligen Gaben nach der Konsekration schulden.

Wir dürfen hier nicht wiederholen, was schon in Beziehung auf die in der Liturgie gebrauchten Worte gesagt ist, sowie über die Gründe, aus welchen diese Bedeutung sich uns als mit der Wahrheit in Betreff der christlichen Sakramente überhaupt übereinstimmend erwiesen hat. Wir glauben, dass wir das Sakrament des Leibes und Blutes Christi vor uns haben, das heißt Seinen Leib und Sein Blut, gegenwärtig unter den äußeren Zeichen von Brot und Wein. Insoweit nun dieselben, als Gegenstände unserer sinnlichen Wahrnehmung, Brot und Wein sind, können oder dürfen sie offenbar von uns nicht zu Gegenständen der Anbetung gemacht werden, wie wir solche nur dem allmächtigen Gott darbringen, und wie wir sie denn auch nur Christus selbst schuldig sind; andernfalls würden wir die Sünde des Götzendienstes begehen.

Doch aber, wenn wir wahrhaftig glauben, dass Christus wahrhaftig und wirklich, wenn auch geistlich, unter den vor uns stehenden Symbolen uns dargestellt ist, so erscheint es unmöglich, dass wir uns denselben nähern, oder dass sie uns nahegebracht würden, während wir selbst dabei in Gleichgültigkeit oder ohne äußere Beweise unseres Glaubens verharren [268] sollten. Unsere Anbetung gebührt Christus, welcher hier geistlich, aber nicht irgendwie sichtlich, gegenwärtig ist, und diese Ihm gebührende Anbetung

kann erlaubter Weise nicht irgend einem äußeren Gegenstände zugewendet werden, welcher nicht Er Selbst in Seiner eigenen leibhaftigen Gestalt und in Seiner persönlichen, sichtbaren Erscheinung ist. Nichtsdestoweniger sollte schon der bloße Anblick der Symbole, die Seine Gegenwart zwar noch verhüllen, aber doch wahrhaftig darstellen, uns dazu veranlassen¹¹⁰, unsere Herzen zu Ihm zu erheben, unserer Gemeinschaft mit Ihm uns bewusst zu werden, mit Ihm zu reden, Ihn anzubeten und Ihn zu preisen; - und wenn wir auf sie hinblicken, so können wir uns ja unmöglich solcher Gedanken und Ausdrücke der Bewunderung und Dankbarkeit enthalten, indem wir über die Geheimnisse nachsinnen, welche uns auf diese wunderbare Weise vor Augen gestellt sind, so wie über die großen Segnungen, um derentwillen dieselben eingesetzt sind. Dass alles dies auch in uns vorgehe, wenn unsere Haltung und unser äußeres Benehmen dabei Gleichgültigkeit oder Unbeteiligtsein verrät, oder doch von allen äußeren Zeichen von Ehrerbietung keine Spur zeigt, ist nicht anzunehmen. Mit ehrerbietiger Scheu sollen wir das Haus Gottes betreten, die zu Seiner Anbetung geweihte Stätte, - mit ehrerbietiger Scheu das heilige Buch behandeln, welches die Heiligen Schriften enthält, und uns wohl davor hüten, mit ihm, als wie mit einem gewöhnlichen

¹¹⁰ Richthofen: - vermögen -.

Buch umzugehen. Wie also wäre es möglich, darüber sich Bedenken zu machen, dass wir Zeichen der Ehrerbietung kundtun, wenn wir diese heiligen Körper erblicken, welche wahrhaftig das Sakrament des Leibes und Blutes unseres HErrn sind, - Symbole und Zeichen Seiner realen Gegenwart und wirksame Mittel, durch welche wir in die innigste Gemeinschaft mit Ihm treten!

Was die besonderen geistlichen Segnungen und gesegneten Wirkungen betrifft, die aus einem andächtigen Genus der heiligen Kommunion fließen, so fällt die Untersuchung hierüber nicht in das Ziel, das wir bei diesem Werke uns gesteckt haben, außer [269] so weit als dieselben schon in den Gebeten und Riten ausgedrückt sind, welche in der Liturgie enthalten oder vorgeschrieben sind. Doch haben wir in dieser Hinsicht noch der Kommunion insofern zu gedenken, als sie den notwendigen und vollendenden Schluss des ganzen Dienstes bildet.

Wir haben bei Bestimmung der wesentlichen Elemente des Sakramentes dargelegt, wie dieselben aus drei Teilen bestehen: nämlich, erstens der Konsekration von Brot und Wein, zweitens durch den kompetenten Diener und drittens zu dem bestimmten Zwecke, dass die ersteren von den Gläubigen genossen werden.

Somit ist die Kommunion (das heißt der Genus der konsekrierten Elemente nicht allein durch den Zelebranten, sondern auch durch die Assistenten und durch andere gläubige Personen, welche gegenwärtig sind und an der Kommunion Teil zu nehmen wünschen) ein wesentlicher Bestandteil für die vollständige und vollkommene Feier des Sakramentes, wie dasselbe vom HErrn gestiftet ist, - und zwar nicht bloß so, dass ein Teil der konsekrierten Elemente verzehrt wird, sondern dass dieselben völlig von den Gläubigen genossen werden, mag dies nun bei Gelegenheit der Feier selbst geschehen, oder in einem oder mehreren nachfolgenden Zeitpunkten, wenn sie für eine solche spätere Kommunion aufbewahrt werden. Es ist diese Absicht, dass sie wirklich verzehrt werden, notwendig für die Gültigkeit der Konsekration; - das völlige Verzehrtwerden ist erforderlich zur vollkommenen göttlichen Ordnung; - es liegt hierin das Siegel und die Vollendung des Dienstes und des Opfers, welches Gott in dem Sakramente der Eucharistie dargebracht ist.

Wir haben auch schon Gelegenheit gehabt, zu beobachten, dass bei der ersten Feier der Eucharistie durch den HErrn Selbst, Er durch das, was Er tat, Seinen Tod mehr verkündigte, als Seine Jünger dadurch, dass sie an dem, was Er ihnen gab, Gemeinschaft hatten; - und wir haben schon bei dieser Gele-

genheit bemerkt, wie auch wir bei unserer Feier der Eucharistie [270], nicht nur in der Kommunion, sondern auch schon in den der Kommunion vorausgehenden Handlungen, den Tod des HErrn verkündigen, bis dass Er kommt. Nun ist und bleibt dies gewiss vollkommen wahr; allein das Eine kann nicht von dem Andern getrennt werden. Es ist für den Begriff des Opfers wesentlich, dass das Opfer verzehrt wird.

Solches war der Fall mit allen den Opfern, welche unter dem Gesetz verordnet waren, da denn die einen durch Feuer, die andern durch die Anbetenden, wieder andere durch die Priester, andere zum Teil auf die eine, zum Teil auf die andere Art - andere zur Zeit der Darbringung, andere wenigstens an demselben Tage, andere innerhalb längerer Perioden, eines - das Schaubrot - am Schlusse der Woche, aber doch alle vollständig verzehrt wurden. Ohnedem würden diese Opfer sich nicht als vollkommen entsprechende Typen derjenigen geistlichen Dinge erweisen, welche durch dieselben vorbedeutet worden und in welche wir in der Kirche eingetreten sind. So verkündigte der HErr bei der Einsetzung der Eucharistie Seinen Tod, indem Er Seinen gebrochenen Leib und Sein vergossenes Blut gab; aber Er tat dies zu dem Zwecke, dass Beides verzehrt werden sollte. Es würde der ganze Dienst seinen eigentlichen Charakter einbüßen,

durch welchen Er die Schatten des Gesetzes wahrhaftig erfüllt, er würde seinen eigentlichen symbolischen Sinn verlieren, - wonach er nicht allein den Tod Christi, sondern auch die vollkommene Annahme Seines Opfers bedeutet, wie solche in der vollen Hinwegnahme der Sünden und in der vollkommenen Gabe des Heiligen Geistes liegt, durch welche wir zugleich mit dem Tode des alten Menschen auch des neuen Lebens teilhaftig werden, also der ganzen und vollendeten Herrlichkeit des zukünftigen Reiches, welche bei der Auferstehung die Heiligen Gottes erwartet, - wenn nicht eine vollständige, gänzliche Verzehrung der konsekrierten Elemente sofort oder doch später, einträte. Deshalb ist es unabweichbares Gesetz bei diesem heiligen Sakramente, dass alles, was für den unmittelbar darauffolgenden Genus konsekriert [271] ist, auch sofort von den dabei gegenwärtigen Gläubigen, und nicht bloß von dem Priester, verzehrt werden muss, und dass dasjenige, was zu einem späteren Verzehrtwerden bestimmt ist, wenn dasselbe auch aufbewahrt wird, um entweder bei den vorausgesehenen regelmäßigen Gelegenheiten benutzt zu werden, oder um in den Fällen der Not den Zweck, welcher die Aufbewahrung nötig macht, zu erfüllen, doch allemal, sei es früher oder später, völlig und ganz in seiner gegenwärtigen Gestalt von Brot und Wein - das heißt also, bevor es so verändert oder ver-

dorben ist, dass es aufhört, wirklich Brot und Wein zu sein - verzehrt werde.

Nachdem nun die ganze Gemeinde die Kommunion empfangen hat, so stellen der Zelebrant und die Assistenten die heiligen Gefäße wieder auf den Altar, wobei sie soviel als für die Kommunion der Kranken konsekriert worden, zur Seite setzen und den Überrest für die Nachmittagskommunion derjenigen aufbewahren, welche am Morgen nicht erscheinen konnten.

Diese Kommunion am Nachmittage ist eine gnadenvolle Rücksichtnahme Gottes auf die Nöte Seines Volkes, wie sie die Apostel nach dem Lichte der zu ihnen gesprochenen Worte der Weissagung angeordnet haben. Aber hiermit ist auch nur beabsichtigt, einer *wirklichen* Not zu begegnen; und wenn es möglich ist, sollte alles gläubige Volk das ihm zustehende Vorrecht nicht unbenutzt lassen, bei der großen Versammlung der Kirche am Vormittage des Tages des HErrn gegenwärtig zu sein.

Während nun die Gefäße zurückgebracht werden und die in Bezug auf dieselben erforderlichen Vorkehrungen geschehen, wird der Kommuniongesang gesungen. Gewöhnlich wird derselbe aus dem 132sten Psalme: „Der HErr hat Zion erwählet etc.“ genommen.

Dieser Gesang, der Kommuniongesang, wurde vor Alters, sowohl in der morgenländischen als in der abendländischen Kirche gesungen, während das Sakrament dem Volke gespendet wurde [272]. Die für die Spendung des Sakramentes erforderliche Zeit gibt die passende Gelegenheit für diejenigen Psalmen, Hymnen und geistlichen Gesänge, welche hervorströmen sollten aus Personen, die vom Heiligen Geiste getrieben und inspiriert sind, Ihm im Gesange Raum zu geben. Auch diejenigen, deren Geist dazu erhoben ist, im Heiligen Geiste wohl lautend auf Instrumenten zu spielen, sie mögen in diesem Momente sich selbst in dem Spielen kurzer Weisen einer feierlichen Musik ergehen, mit solchen Zwischenräumen, dass für die Ausübung geistlicher Gaben in Psalmen und Liedern voller Raum gelassen wird. Ist nun eine ganze Gemeinde befähigt, so in andächtiger Ordnung und feierlicher Erhebung das heilige Fest zu feiern, da würde der Kommuniongesang den Gipfel und den Schluss des Ganzen bilden, indem Chor und Volk in demselben zusammenstimmen.

Nach dem Kommuniongesang kniet der Zelebrant mit der Gemeinde nieder und bringt „das Gebet nach der Kommunion“ dar, welches in einer Danksagung für den Segen besteht, der auf uns in der Feier des Heiligen Sakramentes herabgekommen ist, und in ei-

ner Bitte, dass wir die daher empfangenen Wohltaten nicht wieder verlieren möchten.

Nachdem nun noch, wenn die Zeit es gestattet, der Hymnus „Te Deum“ in dankbarer Freude gesungen worden, so ist der Dienst zu Ende; und die Gemeinde wird mit einem Schlussegens, welchen der Zelebrant spricht, entlassen [273].

3. TEIL NACHTRÄGE

Nachtrag 1

Zu S. 62. Das Gebet, welches dem Gebete in unserer Liturgie: „O Gott, der Du uns durch das Blut Deines geliebten Sohnes einen neuen und lebendigen Weg in das Allerheiligste eröffnet hast etc.“ zu Grunde liegt, lautet nach der von Renaudot (Liturg. orient. vol. II. p. 1.) gegebenen lateinischen Übersetzung:

“praesta, Domine Deus, ut aspersis cordibus nostris, et mundatis ab omni conscientia mala, impurisque cogitationibus, mereamur ingredi in sanctum sanctorum tuum excelsum et sublime: praeclare et pure stemus coram altari tuo sancto, et offeramus tibi sacerdotio fungentes, sacrificia pura et excellentia in vera fide, Pater, Fili, etc.”

Kardinal Bona gibt folgende Übersetzung desselben:

“Fac nos, Domine Deus, lotis jam cordibus nostris, et emundatis ab omni conscientia mala et cogitationibus sordidis, dignos introire ad

sancta sanctorum tua alta et excelsa, et splendide ac pure stare ante altare tuum sanctum, et ministrare tibi victimas spirituales et excelsas in fide et veritate«;

d.h.: „Mache, o HErr unser Gott, dass wir würdig sind, einzutreten in Dein erhabenes Allerheiligstes, indem unsere Herzen schon gewaschen und gereinigt sind von allem bösen Gewissen und von allen unreinen Gedanken, dass wir hell und rein vor Deinem heiligen Altare stehen, um Dir zu dienen mit der Darbringung geistlicher Opfer im Glauben und in der Wahrheit.“ [274].

Diese beiden lateinischen Übersetzungen weichen zwar voneinander ab, doch liegt ihnen augenscheinlich dasselbe Original zu Grunde. Nur hat Renaudot aus den Syrischen Handschriften selbst übersetzt, während die Quelle des Kardinal Bona die römische Ausgabe des Syrischen Missale gewesen ist. Dagegen lautet das Gebet in dem bestehenden Dienste der römischen Messe, wie folgt: „Aufer a nobis, quaesumus, Domine, iniquitates nostras; ut ad Sancta Sanctorum puris mereamur mentibus introire: per Christum“ etc.; d.h. „nimm von uns, wir bitten Dich, o HErr, unsere Ungerechtigkeit, damit wir würdig seien, mit reinem Sinne in das Allerheiligste einzutreten, durch Christum“etc.

Nachtrag 2

Zu S. 118. - Zwischen dem Nicenischen Glaubensbekenntnisse, wie dasselbe in den griechischen Liturgien und Horen, sowie in der römischen Messe einerseits, und in der englischen Übersetzung bei dem Kommuniondienste der englischen Kirche andererseits gebraucht wird, findet sich eine merkwürdige Verschiedenheit: Dass nämlich bei der letzteren das Wort „heilige“ vor den Worten „katholische und apostolische Kirche“ ausgelassen ist. Der Gegenstand der hier folgenden Anmerkung ist nun die Frage, woher diese Verschiedenheit rührt? Dabei werden wir Einiges, was bereits in dem Texte selbst erwähnt ist, hier wiederholen müssen:

Das Glaubensbekenntnis, welches gewöhnlich das Nicenische genannt wird und besser das Konstantinopolitanische genannt werden würde (mit Rücksicht darauf, dass dasselbe erst in dem allgemeinen Konzil zu Konstantinopel i. J. 381 zur kirchlichen Norm ward), besteht aus denselben Sätzen, welche in dem zu Nicäa angenommenen Glaubenssymbol stehen, soweit als sich diese auf den Vater und den Sohn beziehen; aber alles, was in dem ursprünglichen Nicenischen Glaubensbekenntnis sich auf die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit bezieht, ist daselbst

in den Worten enthalten „und an den Heiligen Geist“; - worauf ein Anathema gegen Diejenigen folgt, welche die unbedingte [275] Gottheit des Sohnes leugnen würden. Somit ist das ganze hinterher folgende Stück des Glaubensbekenntnisses, wie wir dasselbe gegenwärtig haben, und worin der Glaube an die unbedingte Gottheit des Heiligen Geistes, die Kirche, Taufe usw. bekannt wird, erst durch die zu Konstantinopel versammelten Väter zugefügt; auch war ja tatsächlich die Häresie der Mazedonier in Betreff der Person des Heiligen Geistes die Hauptveranlassung dieses Konzils. In der Gestalt, wie nun das Glaubensbekenntnis schließlich zur Annahme gelangte, ist der Glaube an die Kirche so ausgedrückt: an Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, - εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν - Labbe, II, 1132, 1133 und 1140).

So wie das Glaubensbekenntnis von dem Konzil jetzt bestätigt ward, war dasselbe bereits in der Kirche gebraucht worden. Dies ist aus dem „Ancoratus“ von St. Epiphanius ersichtlich, einer Abhandlung, welche einige Jahre vor dem Konzil zu Konstantinopel geschrieben und an einige Priester in Pamphylien gerichtet ist, als Antwort auf ihre Bitte, dass Epiphanius an ihre Kirche ein Schreiben über den katholischen Glauben richten möchte, um die hauptsächlichsten Irrtümer zu widerlegen. Indem er denn ihre

Bitte erfüllt, schließt er seine Antwort mit einer Ermahnung, den Katechumenen, wenn sie vor der heiligen Taufe stehen, das von ihm übersandte Glaubensbekenntnis auszuhändigen¹¹¹. Dieses Glaubensbekenntnis (s. Epiph. Ancor. S. CXIX) ist nun identisch mit demjenigen, welches in der Folge in Konstantinopel angenommen ist, nur, dass nach den Worten „geboren von dem Vater vor aller Zeit“ der Zusatz steht: „Das ist, aus dem Wesen des Vaters“, und ebenso nach den Worten: „Durch welchen alle Dinge gemacht sind“ der Zusatz: „sowohl was im Himmel, als was auf Erden ist“; - und dass ferner vor dem „HErr und Geber des Lebens“ der Artikel „der“ ausgelassen ist. (Dass die Worte „Gott von Gott“ sich hier nicht finden, ist kein Unterschied von dem Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis [276], insofern als dieselben auch in diesem letzteren erst später zugefügt sind). Es ist also selbstverständlich, dass hier die Worte: „und an Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ stehen.

Darauf aber gibt Epiphanius a. a. O. eine beträchtlich längere, und in den Ausdrücken vielfach abweichende Formel, von welcher, ohne dass im Übrigen hier auf dieselben eingegangen werden müsste, nur die Bemerkung am Orte ist, dass auch in dersel-

¹¹¹ Richthofen: - einzuhändigen -.

ben sich der die Kirche betreffende Artikel findet, aber ohne das Wort „heilig“ (αγιαν).

Das nunmehr so in Konstantinopel angenommene Glaubensbekenntnis ist auch zweimal in den Akten des Konzils von Chalkedon v. J. 451, dem 4. allgemeinen Konzil enthalten (Labbe, IV, 341, 561); und in beiden Stellen lautet der die Kirche betreffende Artikel ebenso, wie oben: „an *Eine, heilige*, katholische“ etc. Dann erscheint das Bekenntnis nur noch einmal in den Akten der Konzile in der morgenländischen Kirche, und zwar in denen des dritten Konzils von Konstantinopel vom J. 680 (dem sechsten allgemeinen Konzil); auch hier lautet der Artikel über die Kirche: „und an *Eine, heilige* etc.“

Dies sind die einzigen allgemein als „ökumenische“ anerkannten Konzile, in denen dies Glaubensbekenntnis wiedergegeben ist. Zugleich sind dieselben für die morgenländische Kirche die einzigen, in denen diese Aufführung eine Autorität in Anspruch nimmt. Jedoch ist in der griechischen Kirche die Praxis, das Glaubensbekenntnis in der Liturgie zu rezitieren, von weit älterem Datum als in der abendländischen; und sowohl in ihren Liturgien, als auch in denen der anderen orientalischen Kirchen, scheint der die Kirche betreffende Artikel unabänderlich gelautet zu haben:

„an *Eine, heilige*, katholische und apostolische Kirche.“

In der abendländischen Christenheit ist das konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis auch in die Akten der Provinzialkonzile übergegangen und so in den Liturgien rezitiert worden [277].

Auf dem Konzil von Lateran v. J. 649 (Labbe, VI, 241 u. 42) wurden beide, sowohl das Glaubensbekenntnis von Nicäa als das von Konstantinopel angeführt, und man verlas beide auf dem Konzil, wobei nach den Konzilsakten die dem Artikel über die Kirche gegebene Fassung in dem letzteren lautet: „et in unam Catholicam et apostolicam Ecclesiam“, also mit Weglassung des Wortes „sanctam“. Es hat dies Konzil bei den Römern ein großes Ansehen, wird aber nicht unter die ökumenischen Konzile gerechnet.

Darauf bezog man sich dann in den folgenden Provinzialkonzilen (dem 8. Von Toledo v. J. 653, von Merida v. J. 666, dem 4. von Braga v. J. 675, welches Loaisa, da er unter Zugrundelegung der spanischen Zeitrechnung 38 Jahre später datirt, als drittes bezeichnet, s. Labbe, VI, 398, 498, 561, 1224, 1255, 1296, 1364 - dem 12. Von Toledo v. J. 681, dem 13. Von Toledo v. J. 688; dem 14. (nach Loaisa dem 15.) von Toledo v. J. 688, und dem 17. Von Toledo v. J.

694) und nahm in dieser Form das Glaubensbekenntnis in die Konzilsakten auf; in einem jeden derselben lautet der die Kirche betreffende Artikel: „in unam catholicam atque apostolicam Ecclesiam“, unter Weglassung des Wortes: „sanctam.“ Aber in dem nächstfolgenden Konzil, in welchem das Glaubensbekenntnis wiedergegeben wird, nämlich in dem Konzil von Friaul, welches auf Anordnung Karls des Großen i. J. 791 versammelt war, zum Zwecke der Bestätigung des Zusatzes „filioque“, lautet die Fassung ganz in gleicher Weise, wie sie seitdem immer in der römischen Messe gebraucht ist, und zwar: „et unam sanctam, catholicam etc.“.

Was nun die Fassung des Glaubensbekenntnisses betrifft, wie dasselbe in den Liturgien des Ostens gebraucht wurde, und in der Messordnung der abendländischen Kirche, so fehlt jeder Beweis dafür, dass das Wort „heilig“ in irgendeiner derselben jemals ausgelassen wäre.

Wahrscheinlich ward es in der griechischen Kirche so rezitiert, wie wir dasselbe in den Akten der griechischen Konzile [278] finden. Renaudot (vol. II, p. 11) gibt es in dem „ordo communis Liturgiae secundum ritum Syrorum Jacobitarum“, den er aus den Syrischen Manuskripten übersetzt, in einer Gestalt wieder, welche sich von der Konstantinopolitanischen

Formel nur durch den Zusatz „sicut nos“, d.i. „gleichwie wir“, nach den Worten „ist Mensch geworden“, und durch den Zusatz: „und Apostel“ bei den Worten „der durch die Propheten - geredet hat“, - sowie durch den Zusatz des Wortes „neues“ bei dem letzten Satze (und ein - Leben der zukünftigen Welt) unterscheidet. Den die Kirche betreffenden Artikel übersetzt er: „et in Unam Ecclesiam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam.“

Im Abendlande findet sich das Wort „heilig“ in den zwei frühesten Messordnungen, die existieren, nämlich in der Mozarabischen und in der von Matthias Flaccus Illyricus herausgegebenen, an der betreffenden Stelle des Glaubensbekenntnisses. Bekanntlich ist die Mozarabische Messe die vor Alters in Spanien gebrauchte Form; und es musste nach derselben das Glaubensbekenntnis nicht nach dem Evangelium, sondern nach der Elevation des Sakramentes nach der Konsekration, und vor dem Vater-unser rezitiert werden, wie solche Praxis ursprünglich in Spanien eingeführt und durch den zweiten Kanon des dritten Konzils von Toledo angeordnet war.

Die von Illyricus herausgegebene Ordnung war einem alten Kodex entnommen, welcher betitelt ist: „Missa Latina, quae olim ante Romanam circa 700m. Domini annum in usu fuit.“ Gewöhnlich wird dieselbe

in eine spätere Zeit gesetzt, jedenfalls aber rührt sie doch nicht aus einer späteren Zeit, als dem 10. oder 11. Jahrhundert (v. Bona Rer. Liturg. Append.)

Beide gedachten Formen haben der römischen Messordnung den Weg gebahnt; und, so viel bekannt, in allen römischen Messbüchern aus der Folgezeit bis heutigen Tages ist überall - in Frankreich, Deutschland, Italien, Spanien und England - das Glaubensbekenntnis in derselben Form gebraucht worden, wie es zu Konstantinopel bestätigt worden ist, mit den Zusätzen [279]: „Deum de Deo“ und „filioque“, und in dem die Kirche betreffenden Artikel heißt es denn auch überall: „et Unam Sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam.“

So war denn auch die Fassung desselben in dem Missale von Salisbury, welches, wie bekannt (v. Maskell's alte Liturgie) in der Kirchenprovinz von Canterbury in Übung stand, und nebst dem Breviarium für das englische Common-prayer-book die Basis bildet; ebenso findet dies statt in dem von York, Bangor und in anderen englischen Meßbüchern. Trotzdem aber wird in den Redaktionen des Common-Prayer-Buchs, welche unter der Herrschaft Eduard VI. erschienen sind, so wie auch in den folgenden Ausgaben, das Glaubensbekenntnis, wie es in dem Kommuniondienste nach dem Evangelium angeordnet

ist, unter Hinweglassung des Wortes „heilig“ gebraucht, so dass der Satz lautet: „und ich glaube Eine, katholische und apostolische Kirche.“ Dagegen findet sich das Wort „Sanctam“ in dem lateinischen Gebetbuch der Königin Elisabeth, offenbar in Folge unmittelbarer Übertragung der römischen Fassung im Missale. Dies lässt sich denn wohl als Beweis dafür benutzen, dass das Wort „heilig“ in dem englischen Prayerbuch nur durch ein Missverständnis, nicht aber absichtlich ausgelassen worden ist.

Auch hat für diese Auslassung des Wortes „heilig“ nie ein genügender Grund angeführt werden können; alle Kommentatoren, wie Comber, Wheatley, Nicholls, Palmer u.a., gehen daran ohne Erklärung vorüber.

Mr. Palmer gibt in seinen „Altertümern des englischen Rituals“ den griechischen Text: εις μιαν αγιαν καθολικην και αποστολικην εκκλησιαν, fügt auch in einer Anmerkung die lateinische Fassung aus dem Missale von Salisbury bei: „et unam sactam catholicam et apostolicam Ecclesiam“, und gibt in einer dem griechischen Text parallel laufenden Kolumne den englischen Text: „and I believe One Catholic and Apostolic Church“ (ich glaube Eine, katholische und apostolische Kirche), aber ohne ein Wort der Bemerkung oder Erklärung! [280].

Aus dem Vorstehenden scheinen sich denn mit Recht folgende Schlüsse ziehen zu lassen:

1. Der wahre Text des Glaubensbekenntnisses, wie derselbe von den 150 Vätern von Konstantinopel angenommen und in der Folge bei der Feier der heiligen Eucharistie sowohl im Osten als im Westen gebraucht ist, lautet: εις μιαν αγιαν καθολικην και αποστολικην εκκλησιαν, d.h. an Eine, heilige katholische und apostolische Kirche. Die Weglassung des Wortes „heilige“ beruht auf einer Verderbnis des Textes.
2. Im siebten Jahrhundert gab es in Rom und in Spanien eine lateinische Fassung des Glaubensbekenntnisses, nach welcher das Wort „sanctam“ fehlte; es lässt sich aber dafür kein anderer Grund auffinden als eine Sorglosigkeit im Abschreiben.
3. In dem letzteren Teil des achten Jahrhunderts, in der Zeit der Einführung des Glaubensbekenntnisses in die Messe in Frankreich, findet sich das Wort in der lateinischen Version im Gebrauch; es lässt sich denn kein Grund angeben, dass nicht das Glaubensbekenntnis immer in der römischen Messe mit dem betreffenden Worte an seinem Orte gebraucht sei.

4. Die Auslassung des Wortes „heilig“ in dem englischen Common-Prayer-Book geschah ohne Absicht. Man hat keinen Grund, dieselbe einer bestimmten Tendenz zuzuschreiben, welche bei der Benutzung des Glaubensbekenntnisses, wie es sich in den Akten der Konzilien von Lateran und der Spanischen Konzile findet, vorgeherrscht¹¹² habe. Wahrscheinlich war es zuerst nur missverständlich in den ersten Ausgaben des Common-Prayer-Book ausgelassen, und man ist denselben in den späteren Ausgaben und Revisionen blindlings gefolgt, ohne die Auslassung zu bemerken oder doch sie zu verbessern.

¹¹² Richthofen: - vorgewaltet -.

Nachtrag 3

Zu S. 254. „Mutter unseres Gottes“ oder „Gottesmutter“ bedeutet das, was a.a.O. mit den Worten [281] ausgedrückt ist: „Mutter unseres HErrn und Gottes Jesu Christi.“ Die gebenedeite Jungfrau ist die Mutter einer Person, nicht eines bloßen Dinges oder Wesens oder einer bloßen „Natur“; - und zwar einer göttlichen, nicht aber menschlichen „Person“. Somit ist der Sohn Gottes, oder das Wort Gottes „unser Gott“ ihr Sohn nach dem Fleisch; und sie ist Seine Mutter. Die Leugnung dieser Wahrheit und die Behauptung, dass es in Christo zwei Personen gegeben habe, und zwar die eine: das ewige Wort, die andere: ein Mensch, in der Zeit geboren von der Jungfrau Maria, - dies war der Irrtum des Nestorius, wie er durch das Konzil von Ephesus i. J. 431 verurteilt ward.

Jenes Konzil billigte und bestätigte¹¹³ das Anathem, welches der hl. Cyrill von Alexandria gegen diejenigen ausgesprochen hatte, welche „nicht bekennen, dass unser Immanuel wahrhaftig Gott war, und dass deshalb die heilige Jungfrau wirklich „Gottesgebälerin“ (θεοτοκος) war, weil sie, dem Fleische nach dem Wort Gottes, welches Fleisch ward,

¹¹³ Cardale, Readings.; Vol.I; “That council approved and confirmed the anathema which ...”;p.203.

dem Wort Gottes, welches Fleisch ward, die Geburt gab.“ Das Wort „Gottesgebälerin“ oder Theotokos war für die gebenedeite Jungfrau von allen den großen Heiligen und Vätern, die in dem vorangegangenen Jahrhundert gelebt hatten, also von Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Gregor von Nazian usw. gebraucht worden; dagegen wurde jener Ausdruck Seitens des Nestorius bekämpft, bis er denn von den ökumenischen Konzilen gebilligt und bestätigt wurde (Labb. Conc. tom. III. p. 398,460 usw.)

Wird die Bezeichnung „Mutter Gottes“, wie sowohl in den morgenländischen als abendländischen Kirchen der Ausdruck Theotokos übertragen und gebraucht wurde, nur richtig verstanden und in Bezug auf die Person des HErrn angewandt, so stimmt dieselbe augenscheinlich ebenso mit der gesunden und rechtgläubigen Lehre überein, als jener ursprüngliche Ausdruck, welcher dadurch wiedergegeben wird. Denn jedweder Gegengrund, welcher sich gegen den Ausspruch, dass die gebenedeite Jungfrau die Mutter Gottes sei, geltend machen ließe, müsste [282] ebensogut auch dem Satze entgegengestellt werden können, dass sie Gott geboren hat. Es dürfen aber solche Bezeichnungen, um nicht missverstanden zu werden, nur in engster Beziehung zu der Person Jesu Christi als unseres Gottes gebraucht werden. Es ist unnötig,

näher auszuführen, wie verkehrt die Annahme ist, der HErr sei, nach Seiner göttlichen Natur, von der gebenedeiten Jungfrau geboren. In der Tat ist es unmöglich, diesen Worten einen Sinn zu geben. Seine Geburt von der gebenedeiten Jungfrau war die Folge Seiner Fleischannahme, indem Er Mensch wurde von ihrer Substanz, aber die Person, welche so von der Jungfrau Maria geboren ward und deshalb ihr Sohn ist, indem sie Seine Mutter ist, ist kein Anderer, als der Sohn Gottes, „Gott über Alles, gebenedeit in Ewigkeit.“

Ganz vortrefflich spricht sich hierüber Hooker in seiner Schrift ecclesiastical Polity b.v.s. 52 in folgender Weise aus:

„In Christo gibt es nur Ein persönliches Sein, und zwar von Ewigkeit her. Indem Er die menschliche Natur annahm, blieb Er dabei doch nur Eine Person; Er veränderte damit nur die Art und Weise des Existierens, indem dieselbe vorher nur in der Herrlichkeit des Sohnes Gottes begriffen war, jetzt aber unser Fleisch in sich aufgenommen hatte. Wie wir nun bei Christo nur Ein persönliches Sein glauben, weil wir Ihn als den ewigen Sohn Gottes anerkennen, so müssen wir denn auch notwendiger Weise der Person des Sohnes Gottes auch das zuschreiben, was von Christo nach Seiner menschlichen Natur ausgesagt wird;

also: Dass Er, dem Fleische nach, von der Jungfrau Maria geboren ward, dass Er von Johannes im Jordan getauft, von Pilatus zum Tode verurteilt und durch die Juden ans Kreuz gebracht wurde. Wir können eigentlich nicht sagen, dass diese Ereignisse nur die menschliche Natur betroffen haben, z.B. dass die Jungfrau Seine menschliche Natur geboren, Johannes diese getauft, Pilatus sie verurteilt, die Juden sie gekreuzigt hätten, weil sich ja das alles auf Seine Person Selbst bezieht, obgleich allerdings diese Seine [283] Natur Seine Person erst dazu fähig machte. Wollten wir sagen, dass die Person eines Menschen in unserem Heilande Christo von alle diesem betroffen ward, so müssten wir in die Irrlehre des Nestorius geraten, welcher von der Kirche Gottes nur darin abwich, dass er in Christo ebenso wohl ein persönlich-menschliches, als ein göttliches Wesen annahm, während die Kirche in Christo eine göttliche und menschliche Existenz anerkennt, aber nur in Einer göttlichen Person, indem der Sohn Gottes nicht eine menschliche Person, sondern nur die menschliche Natur annahm.

Christus ist als Person wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch, doch nicht so, dass deshalb zwei Personen in dem Einen Christus wären, und nicht so, dass Sein göttliches und menschliches Sein in demselben Sinne zu fassen wären; sondern Er ist

eine göttliche Person, weil Er persönlich der Sohn Gottes ist, und Er ist Mensch, weil Er wahrhaftig die Natur der Menschenkinder angenommen hat.“ „Denn das persönliche Sein, welches der Sohn Gottes schon besaß, machte es unmöglich, dass das Wesen, welches Er annahm, ein persönliches gewesen wäre; aber die Natur, welche Er annahm, dauerte doch zugleich mit der Natur, welche Er schon hatte, fort. Daraus folgt denn im Gegensatz zu Nestorius, dass keine andere Person, als der Sohn Gottes von der Jungfrau geboren, von Johannes getauft, von Pilatus verurteilt und durch die Juden gekreuzigt ward; - und gerade dieser Punkt des christlichen Glaubens, wodurch die unermessliche Würde des Sohnes Gottes anerkannt wird, bildet die rechte Grundlage von allem, was in Betreff Seines Lebens und Seiner Erlösung geglaubt wird, indem dies alles das umfasst, was Christus als Mensch um unsertwillen getan und gelitten hat.“ [284].

Zusätze der Übersetzung

I.

Die auf Seite 83 und den folgenden besprochenen Anordnungen unserer Liturgie hinsichtlich der *Weihnachtskollekte* sind bekanntlich in den neueren Ausgaben seit 1867 dahin verändert oder vielmehr genauer bestimmt worden, dass dieselbe vom zweiten „*Sonntag nach Beschneidung*“ (bzw. schon vom ersten Sonntage an, wenn Weihnachten und daher auch Beschneidung auf einen Sonntag fielen), nicht mehr vom zweiten Sonntag *nach Weihnachten* an, durch die weitere, bis Palmsonntag geltende Kollekte ersetzt werden soll. Denn die eigentliche Festfeier der Geburt des HErrn findet mit der Oktave des Festes der Beschneidung des Kindes Jesu ihren natürlichen Abschluss.

Die gleichzeitig eingeführte Bezeichnung und Zählung der nächstfolgenden Sonntage bis Septuagesimae als „*Sonntage nach Beschneidung*“ ergab sich aus der Erkenntnis der überaus hohen Bedeutung und des reichen geistlichen Inhaltes, welche das Ereignis der Beschneidung des HErrn für Seine Person und für Seine Kirche haben sollte. Angesichts der im Texte dargelegten Bedenken gegen die Einführung des Epiphaniensfestes, nach welchem jene Sonntage in

den meisten abendländischen Kirchen benannt zu werden pflegen, deutet unsere Bezeichnung „nach Beschneidung“ die wahrhaft haltbare Begründung an, deren dieser Abschnitt des kirchlichen Kalenders bedurfte. Bilden die Adventssonntage die Vorbereitung, die Feste und Oktaven der Weihnacht und Beschneidung die volle Höhe, so stellen die Sonntage nach Beschneidung den weiteren Verlauf des ganzen Weihnachtszyklus dar. Die Kirche betrachtet darin den Fortgang [285] des Erdenlebens Dessen, der für uns nicht nur Mensch geworden, sondern auch durch die Beschneidung unter das Gesetz getan war, auf dass Er uns durch Sein Kreuz und Leiden zur wahren Freiheit führte, wie der Apostel sagt: „Christus hat uns losgekauft von dem Fluche des Gesetzes, da Er ward ein Fluch für uns, (denn es steht geschrieben: Verflucht ist jedermann, der am Holze hängt) (Gal. 3, 13). So bilden die „Sonntage nach Beschneidung“ zugleich den Abschluss des Weihnachtszyklus und den Übergang zu dem schon mit Septuagesimae beginnenden Osterzyklus. Und eben darum haben sie mit den vor Palmsonntag liegenden Sonntagen des letzteren jene Kollekte gemeinsam, deren oben S. 86 dargelegter Inhalt sich auf Seine ganze Wirksamkeit bis zu Seiner Leidenswoche bezieht.

II.

Wenn S. 164 die Zehnten als „Gottes Ordnung für den Unterhalt der Priester“ etc. bezeichnet sind, so ist darunter nicht sowohl eine ewige als eine zeitweilig gültige Anordnung verstanden, und keinerlei andere Verfügung ausgeschlossen, welche der HErr den Aposteln und durch sie der Kirche einstmals kundtun könnte.

Die dermalige Bestimmung der Zehnten zum Unterhalt der Diener der Kirche beruht allerdings auf Erklärungen des Willens des HErrn „im Lichte der Weissagung und durch Gebote der Apostel“, und ist insofern für die Kirche durchaus verbindlich. Aber der HErr ist nicht gebunden. Wie alle Kreatur, so im besonderen Sinne ihr „Zehnten ist des HErrn“, Sein Eigentum, Seiner ausdrücklichen Verfügung vorbehalten, je nachdem es Ihm gut dünkt. Es lässt sich also immerhin denken, dass für den Bedarf anderer Zeiten und Umstände, wie die bisherigen waren, der HErr sowohl über die Weise der Unterhaltung Seiner Priester als auch über die Verwendung und Verteilung der Zehnten andere Bestimmungen treffen könnte, die zu Seiner [286] Verherrlichung und zum Besten Seines Volkes dann geeigneter sein würden.

In diesem Sinne haben sich vor einigen Jahren die Apostel in den den Dienern der Gemeinden mitgeteilten „Grundsätzen über die Benefizien der Diener und die Verwendung der Zehnten“ ausdrücklich erklärt, woran zur Wahrung des richtigen Verständnisses der oben auf S. 164 vorkommenden Stelle hier erinnert sein mag.