

DIE SEGNUMG DER MUTTER NACH DER GEBURT IN DER EHEMALIGEN DIÖZESE KONSTANZ

Klaus Peter Dannecker

Die Liturgie hat mit ihren Ritualen eine lebensbegleitende Funktion. Vor allem an einschneidenden Punkten verknüpft die Liturgie das Leben mit dem Glauben und lässt so die Dimension Gottes in der Welt aufscheinen. In einer heute oft als gottvergessen bezeichneten Welt ist eine Erinnerung an Gott notwendig. In früheren Zeiten haben Gott und der Glaube im alltäglichen Leben wenigstens nach außen hin eine selbstverständlichere Rolle gespielt. Die lebensbegleitenden Rituale haben in Situationen, die wegen der fehlenden medizinischen und naturwissenschaftlichen Kenntnisse oft als lebensbedrohlich erlebt wurden, die göttliche Gnade, den Beistand, die Hilfe und den Segen erleht.¹ Im Leben einer Familie und besonders einer Frau sind die mit einer Schwangerschaft und Geburt verbundenen körperlichen, psychischen, gesellschaftlichen, familiären und religiösen Veränderungen einschneidend. Deshalb begleiten eine Vielzahl von Gebräuchen und Riten diese Phase des Lebens.² Ein Teil dieser Riten hat religiösen Charakter und fand im Laufe der Zeit Eingang in die offiziellen liturgischen Bücher der Kirche. In diesem Artikel wollen wir den Blick auf die Segnung der Mutter nach der Geburt in der ehemaligen Diözese Konstanz richten.

Die „Segnung der Mutter nach der Geburt“ und die „Einführung der Mutter in die Kirche nach der Geburt“ sind streng genommen zwei verschiedene Feiern mit ihrer je eigenen Bedeutung. Beide Feiern sind jedoch ab dem 16. Jahrhundert zusammengewachsen. Die Konstanzer liturgischen Bücher kennen nur die gemeinsame Feier, so dass wir hier beide Feiern zusammen betrachten können.³

¹ Vgl. Martin Ott, Art. Rites de passage, in : LThK⁵ Bd. 8, 1203f.

² Vgl. Eva Labouvie, Andere Umstände. Eine Kulturgeschichte der Geburt. Köln u.a. 2000; Andreas Gestrich, Jens-Uwe Krause, Michael Mitterauer, Geschichte der Familie (Europäische Kulturgeschichte 1). Stuttgart 2003, 557-565.

³ Bis ins 16. Jahrhundert wurde die Segnung der Mutter nach der Geburt gewöhnlich zu Hause vorgenommen. Getrennt davon erfolgte die feierliche Einführung in die Kirche. Die dritte Mailänder Diözesansynode unter Erzbischof Kardinal Karl Borromäus (1560-1584) verbot 1572 die Segnung der Mutter in deren Privatwohnung. Dies führte zu einer Verschmelzung von Muttersegen und Einführung in die Kirche, wie sie in den Rit Konstanz von Anfang an vorliegt. Vgl. Eduard Wymann, Liturgi-

Die Segnung der Mutter nach der Geburt hat eine wichtige gesellschaftliche Funktion eingenommen. Sie war ein feierlicher Anlass, zu dem die zu segnende Mutter Festkleider anlegte.⁴ Der Mutter war nach der Geburt bis zu ihrer „Aussegnung“ die Teilnahme am öffentlichen Leben und am Leben der Pfarrgemeinde, ja sogar das Verlassen des eigenen Hauses, in den ersten Tagen nach der Geburt sogar des eigenen Zimmers, untersagt. Untermauert wurde dieses Verbot mit abergläubischen Vorstellungen.⁵ Deshalb liegt der Feier „die Vorstellung zugrunde, daß die Wöchnerinnen durch den Segen gleichsam aus ihrem Wochenbette herausgeleitet und der kirchlichen Gemeinschaft wiedergegeben werden.“⁶

Der Blick auf die liturgische Feier der Segnung der Mutter nach der Geburt soll klären, wie diese Feier ihre Funktion als lebensbegleitende Liturgie wahrgenommen hat, welche Motive in der Feier anklingen und ins Bewusstsein der Gläubigen gebracht wurden, und, soweit möglich, wie die Menschen den Muttersegen wahrgenommen haben.

1. DIE SEGNUMG DER MUTTER NACH DER GEBURT – KURZER GESCHICHTLICHER ÜBERBLICK

Vorbild für den Muttersegen war die Nachahmung Mariens, die 40 Tage nach der Geburt Jesu zur Reinigung und zum vorgeschriebenen Opfer in den Tempel nach Jerusalem kam.⁷ Deshalb war der Muttersegen lange Zeit beeinflusst von der alttestamentlichen Vorstellung der Unreinheit der Wöchnerin.⁸ Obwohl dieser Vorstellung bereits Gregor der Große († 604) eine klare Absage erteilte,⁹ hielt sich durch den starken Einfluss der orientalischen Kirchen die Vorstellung von der durch die Geburt verursachten Unreinheit. Einer unreinen Person war der Besuch der Kirche oder gar des Gottesdienstes untersagt. In den Bußbüchern wurden entsprechende Bußbestimmungen bei einer Verletzung dieser Vorschriften aufgenommen.¹⁰ Wenn auch diese Vorstellung in offiziellen Dokumenten

sche Taufsitten in der Diözese Konstanz, in: *Geschichtsfreund* 60 (1905) 1–151, hier 57.

⁴ Vgl. Adolph Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1909, hier 2, 231f.

⁵ Vgl. Labouvie, *Umstände* (s. Anm. 2) 235–259; Gestrich, *Geschichte* (s. Anm. 2) 561; vgl. auch das Zeugnis aus Mühlheim bei Tuttlingen von 1610 bei Anton Birlinger, *Volkstümliches aus Schwaben*. 2 Bde. Freiburg i. Br. 1861–1862, hier 2, 315. Die Mutter wurde während des Wochen- oder Kindbettes von Verwandten und Nachbarn versorgt, vor allem von den Frauen des Ortes. Es gab gewisse Bräuche zu den dabei bevorzugten Speisen, vgl. ebd., 2, 317.

⁶ Franz, *Benediktionen* 2 (s. Anm. 4) 229.

⁷ Vgl. Ott, *Rites* (s. Anm. 1) 1203f.

⁸ Vgl. Lev 12,1–8.

⁹ Vgl. Gregor I. der Große, Ep 56a, in: *MGH. Ep* 2, 338.

¹⁰ Vgl. Franz, *Benediktionen* 2 (s. Anm. 4) 214–218.

keine Rolle gespielt hat, hielt sich das Reinigungsmotiv in vielen Formulare zu Muttersegnen bis ins 20. Jahrhundert.¹¹

In Deutschland war es im 9. Jahrhundert auch ohne kirchliche Vorschrift üblich, den ersten Kirchgang der Wöchnerin mit einer feierlichen Danksagung zu verbinden. Trotzdem enthielten die liturgischen Handschriften aus dem deutschen Sprachraum erst ab dem 11./12. Jahrhundert ein Formular für den Muttersegnen. Bis ins 15. Jahrhundert hatte sich diese Sitte so sehr eingebürgert, dass sie als verpflichtend angesehen wurde.¹²

Anders als die nachkonziliare Feier der Kindertaufe, die den Muttersegnen in Gestalt eines Elternsegens in den Schlussteil der Tauffeier integriert hat,¹³ konnte der Muttersegnen während fast des gesamten zweiten Jahrtausends nicht im Zusammenhang mit der Tauffeier erfolgen, da die Mutter nur in seltenen Ausnahmefällen bei der Taufe ihres Kindes anwesend war.

Der Muttersegnen galt als Auszeichnung und besondere Ehre. Frauen, die nicht in legitimer Ehe lebten und bisweilen auch solche, die sich kirchlichen Anordnungen widersetzen, durften ihn deshalb nicht empfangen.¹⁴ Wir werden besonders die Bemühungen in der Aufklärungszeit sehen, durch eine der Lebenssituation der Mütter angepasste Liturgie den Glauben und seine Feier bei den Menschen zu beheimaten.

¹¹ Vgl. Rudolf Schwarzenberger, *Der Muttersegnen nach der Geburt*, in: *Heute segnen. Werkbuch zum Benediktionale*. Hg. v. Andreas Heinz, Heinrich Rennings (FS Balthasar Fischer). Freiburg/Basel/Wien 1987, 279–284, hier 279f.; Bruno Kleinheyer, *Segnungen anlässlich der Geburt*, in: Bruno Kleinheyer, Emmanuel von Severus und Reiner Kaczynski, *Sakramentliche Feiern II (GdK 8)*. Regensburg 1984, 151–156; Walter von Arx, *Die Segnung der Mutter nach der Geburt. Geschichte und Bedeutung*, in: *Conc(D) 14 (1978) 106–111*, hier 106; Franz, *Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 213–219*.

¹² Die Segnung der Wöchnerinnen war in Italien und Frankreich nicht so weit verbreitet wie in Deutschland. In den orientalischen Kirchen trug die Segnung schon früh verpflichtenden Charakter; vgl. Franz, *Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 219f*.

¹³ Vgl. *Die Feier der Kindertaufe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg. Einsiedeln u.a. 1971, Nr. 36, 47–50 bzw. 70–73. Die eigene Segensfeier für die Mutter nach der Geburt ist dadurch zu einer Segensoration zusammengeschrumpft. Falls die Mutter nicht an der Taufe teilnehmen kann, enthält das nachkonziliare lateinische und deutsche Benediktionale einen eigenständigen Muttersegnen, der in der seelsorgerlichen Praxis vermutlich keine Rolle spielt. Vgl. *Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes*. Hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich. Einsiedeln u. a. 1978, 91–95; *De Benedictionibus. Rituale Romanum ex decreto sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Iohannis Pauli II promulgatum*. Ed. typica. Vaticano 1984, 92–99; Kleinheyer, *Segnungen (s. Anm. 11) 155f.*; Arx, *Segnung (s. Anm. 11) 109f*.

¹⁴ Vgl. Wymann, *Taufsitzen (s. Anm. 3) 61*; Franz, *Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 231f*.

2. DIE EINFÜHRUNG DER MUTTER IN DIE KIRCHE – DER MUTTERSEGEN IN DEN KONSTANZER RITUALIEN

Die Feier des Muttersegens ist in der Diözese Konstanz erstmals im ersten gedruckten Obsequiale von 1482 bezeugt.¹⁵ Die Konstanzer Obsequialien¹⁶ (im Folgenden mit Rit Konstanz und dem Erscheinungsjahr abgekürzt) enthalten in den nachfolgenden Ausgaben durchweg einen „Ordo introducendi mulieres post partum“ („Die Einführung der Mutter in die Kirche nach der Geburt“). Dieser ist in den Rit Konstanz 1482, 1502, 1510, 1560 und 1570 nach den Sakramentenfeiern, die mit der Hochzeit schließen, und vor den Segnungen eingeordnet. Im Rit Konstanz 1597/I steht der Muttersegen nach dem Ritus der Abnahme des Taufkleides und dem Reichen des Ablutionsweins und vor den Krankensakramenten. Die Konstanzer Ritualien von 1686, 1721, 1766 und 1775 stellen die Segnung der Mutter nach der Geburt hinter die Beschreibung der Vorgangsweise, wenn bei einem notgetauften Kind die Riten der Taufe nachgeholt werden.¹⁷

Das Konstanzer Benediktionale, das 1597 zunächst als Band 2 des Obsequiales erschien, enthielt erstmals in der letzten Ausgabe von 1781 den Muttersegen als „Segnung der Mutter nach der Geburt“. Sie steht als erste der außerordentlichen Personensegnungen nach den Sachsegnungen im Laufe des Kirchenjahres.¹⁸

Von der Konstanzer Diözesansynode 1567 wurde der Muttersegen nachdrücklich empfohlen.¹⁹ Aus der Äußerung der Synode, er solle dort

¹⁵ Vgl. Rit Konstanz 1482, fol 33v. Aus dem Bereich der Diözese Konstanz ist keine Handschrift bekannt, die einen Muttersegen enthält. Vgl. Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 209.223.

¹⁶ Die Konstanzer Ritualien trugen bis zur Ausgabe von 1721 den Titel „Obsequiale Constantiense“. Einen Überblick zur Geschichte der Konstanzer Ritualien bei Alban Dold, Die Konstanzer Ritualientexte in ihrer Entwicklung von 1482-1721 (LQF 5/6). Münster 1923 und Klaus Peter Dannecker, Taufe, Firmung und Erstkommunion in der ehemaligen Diözese Konstanz. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung der Initiationssakramente (LQF 92). Münster 2005, 52-73.

¹⁷ Vgl. Rit Konstanz 1482, fol 33v; Rit Konstanz 1502, fol 35r; Rit Konstanz 1510, fol 35r; Rit Konstanz 1560, fol 44v; Rit Konstanz 1570, fol 56v. Ab 1597/I: „Ordo introducendi mulieres in Ecclesiam post partum“ Rit Konstanz 1597/I, 78; Rit Konstanz 1686, 78; Rit Konstanz 1721, 88; Rit Konstanz 1766, 98; Rit Konstanz 1775/I, 98.

¹⁸ Vgl. Rit Konstanz 1781, 92. Dort ist der Muttersegen allerdings unter einem anderen Titel aufgeführt: „Benedictio Mulieris post partum“. In den Ausgaben des Benedictionales von 1597/II (trägt noch nicht den Titel „Benediktionale“) und 1718 war der Muttersegen nicht enthalten, da diese Bücher als Band des Obsequiales galten, der den Muttersegen schon aufgenommen hatte. Vgl. Rit Konstanz 1597/II; Rit Konstanz 1718.

¹⁹ Vgl. Synodus Constantiensis <1567>. Constitutiones Synodales et decreta synodalia civitatis et dioecesis Constantiensis in ecclesia cathedrali Constantien. kalendis septembris et sequentibus diebus Anno Dni 1567 statuta ed. et promulgata (...) Marco Satico S.R.E. tituli S. Georgii in velabro presbytero cardinale, episcopo Constantien.

wieder eingeführt werden, wo er nicht mehr üblich sei, kann geschlossen werden, dass die Segnung einer Mutter nach der Geburt eines Kindes nicht mehr überall gepflegt wurde.

2.1 Der Verlauf der Feier nach dem ältesten Rit Konstanz von 1482

Die Mutter kommt zum Eingang der Kirche. Dann beschreibt das Rit Konstanz 1482 die Feier folgendermaßen:²⁰

(1) Der Priester tritt vor die Kirche und (2) spricht: „Nimm hinweg, Herr, von deiner Dienerin alle ihre Sünden, damit sie reinen Sinnes in das Heiligtum eintreten kann.“²¹

(3) Dann liest er den Psalm 121(120): „Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen: Woher kommt mir Hilfe? Meine Hilfe kommt vom Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Er läßt deinen Fuß nicht wanken; er, der dich behütet, schläft nicht. Nein, der Hüter Israels schläft und schlummert nicht. Der Herr ist dein Hüter, der Herr gibt dir Schatten; er steht dir zur Seite. Bei Tag wird dir die Sonne nicht schaden noch der Mond in der Nacht. Der Herr behüte dich vor allem Bösen, er behüte dein Leben. Der Herr behüte dich, wenn du fortgehst und wiederkommst, von nun an bis in Ewigkeit“²², dem sich die (4) Antiphon anschließt: „Erinnere dich nicht, Herr, an unsere Vergehen oder die unserer Eltern und nimm die Strafe für unsere Sünden nicht mehr auf. Ehre sei [...]“²³

(5) Danach spricht der Priester das Kyrie und das Vaterunser.

(6) Es folgt ein lateinisches Wechselgebet, das alternierend zwischen Priester und nicht näher bestimmten Antwortenden gesprochen wird. „V. Herr, gewähre deiner Dienerin Heil. R. Mein Gott, auf dich vertraue ich. V. Sei ihr, Herr, ein schützender Turm. R. Im Angesicht der Feinde. V. Nichts erreiche der Böse bei ihr. R. Und der Sohn der Sünde schade ihr

et domino augiae maioris. Quibus adjecta sunt acta, seu ordo rei gesta, una cum carimoniis et orationibus in eadem synodo habitis. Dilingae 1569, 44v (I. VIII. 8).

²⁰ Die einzelnen Abschnitte der Feier sind vom Autor mit Nummern gekennzeichnet. Sie dienen beim folgenden Kommentar zur leichteren Orientierung.

²¹ „Aufer domine a famula tua cunctas iniquitates suas vt ad sancta sanctorum pura mereatur mente introire. Per xpm dominum nostrum.“ Rit Konstanz 1482, fol 33v. Ebenso: Rit Konstanz 1502, fol 35r; Rit Konstanz 1510, fol 35r (im Buch Württembergische Landesbibliothek Stuttgart Kirch.G.qt 1567 fehlen fol 34 und 35; das Buch Erzabtei Beuron 8° Lit 868 war zur Kontrolle nicht mehr auffindbar); Rit Konstanz 1560, fol 44v; Rit Konstanz 1570, fol 57r; Rit Konstanz 1597/I, 78; Rit Konstanz 1686, 78; Rit Konstanz 1721, 88.

²² Ps 121,1–8. Zitiert nach der Einheitsübersetzung.

²³ „Ne reminiscaris domine delicta nostra vel parentum nostrorum neque vindictam sumas de peccatis nostris.“ Rit Konstanz 1482, fol 33v. Ebenso: Rit Konstanz 1502, fol 35r; Rit Konstanz 1510, fol 35r; Rit Konstanz 1560, fol 44v/45r; Rit Konstanz 1570, fol 57r; Rit Konstanz 1587/I, 78f.; Rit Konstanz 1686, 78f.; Rit Konstanz 1721, 88f. Eigene Übersetzung.

nicht. V. Herr, erhöre mein Gebet. R. Und lass mein Rufen zu dir kommen.“²⁴

(7) Nach den einleitenden Worten „Der Herr sei mit euch.“ und der entsprechenden Antwort spricht der Priester die folgende Oratio: „Allmächtiger, ewiger Gott, wir flehen in Demut zu deiner Majestät: Wie dein eingeborener Sohn in unserer menschlichen Natur im Tempel dargestellt wurde, so mache, dass diese deine Dienerin mit geläutertem Herzen Dir im Tempel dargestellt werde. Durch ihn, Jesus Christus...“²⁵

(8) Es schließt sich sofort das Segensgebet an: „Allmächtiger, ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesu Christi, der du wolltest, dass dein Einzigegeborener zusammen mit seiner Mutter, der immerwährenden Jungfrau Maria, nach vierzig Tagen im Tempel dargestellt werde: Segne und heilige gnädiglich diese deine Dienerin, die dir, Herr und Gott, nach ihrer Niederkunft in diesem Tempel zur Gnade der Reinigung dargestellt wird. Gewähre ihr, dass sie, so wie wir sie durch unseren Dienst in diesen irdischen Tempel einführen, nach dem Ende des gegenwärtigen Lebens Eingang finde in das Himmelreich. Durch denselben Christus unseren Herrn.“²⁶

(9) Jetzt reicht der Priester der Mutter das herabhängende Ende der Stola und führt sie in die Kirche hinein. Dazu spricht er den Psalmvers 121,8: „Der Herr behüte dich, wenn du fortgehst und wiederkommst, von nun an bis in Ewigkeit.“²⁷

(10) Daraufhin besprengt der Priester die Mutter mit Weihwasser.

²⁴ „V. Saluam fac famulam tuam Domine. [R.] Deus meus sperantem in te. V. Esto ei Domine turris fortitudinis. [R.] A facie inimici. V. Nihil proficiat inimicus in ea. [R.] Et filius iniquitatis non apponat nocere ei. V. Domine exaudi orationem meam. [R.] Et clamor meus ad te veniat.“ Rit Konstanz 1482, fol 33v. Das Wechselgebet ist bis auf kleinere, typographische Unterschiede gleich. Vgl. Rit Konstanz 1502, fol 35r; Rit Konstanz 1510, fol 35r; Rit Konstanz 1560, fol 45r; Rit Konstanz 1570, fol 56v/57r; Rit Konstanz 1597/I, 79f.; Rit Konstanz 1686, 79f.; Rit Konstanz 1721, 89f.; Rit Konstanz 1766, 100; Rit Konstanz 1775/I, 100; Rit Konstanz 1781, 94. Eigene Übersetzung.

²⁵ „Omnipotens sempiterna deus maiestatem tuam supplices exoramus vt sicut vnigenitus filius tuus cum nostre carnis substantia in templo est presentatus. ita facias hanc famulam tuam purificata tibi mente in templo presentari. Per eundem xpm dominum et cetera.“ Rit Konstanz 1482, fol 33v. Eigene Übersetzung.

²⁶ „Omnipotens sempiterna deus, pater domini nostri ihesu xpi, qui vnigenitum tuum una cum matre sua semper virgine Maria post quadraginta dierum spacium in templo presentari voluisti bene † dicere et sanctificare dignare hanc famulam tuam post partum suum. tibi domino deo nostro ad templum hoc purificandi gratia presentatam. Et concede propicius vt sicut eam per nostrum officium ad templum istud terrenum introducimus Sic post finem vite presentis regni celestis mereatur introitum. Per eundem xpm dominum nostrum Amen.“ Rit Konstanz 1482, fol 33v/34r. Eigene Übersetzung.

²⁷ „Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum ex hoc nunc et usque in seculum. Amen.“ Rit Konstanz 1482, 34r.

Kommentar und weitere Entwicklung

Die einzelnen Elemente aus der Beschreibung des Muttersegens im ältesten Konstanzer Obsequiale lassen einige Fragen offen und haben sich weiterentwickelt. Ergänzende Informationen zur Praxis erhalten wir aus der Beschreibung der Feier eines Muttersegens aus Biberach a. d. Riss vom Beginn des 16. Jahrhunderts und weiteren Zeugnissen.²⁸ Die Entwicklung des Muttersegens können wir aus den dem ersten gedruckten Konstanzer Rituale folgenden Ausgaben entnehmen und in der Aufklärungszeit aus einigen privaten Entwürfen, auf die wir gesondert eingehen.

(1) Ort und Zeit der Einführung der Mutter in die Kirche werden in der Beschreibung nicht ausdrücklich erwähnt. Das Zeugnis aus Biberach vom Anfang des 16. Jahrhunderts vermerkt dazu: „Wann ein Fraw us der Khindtbeth ist Gangen, so ist sie vonn erst inn die Khürchen Gangen und das Kindt mit Tragen bis under die Thauff thür.“²⁹ Der erste Ausgang der Mutter nach der Geburt hat in Biberach also zur Pfarrkirche geführt, wo es eine „Taufüre“ gab, an der die Einführung der Mütter gewöhnlich stattfand.³⁰ Auch sonst dürfte der Muttersegen in der Pfarrkirche bzw. an deren Portal gefeiert worden sein, wie es der Titel der Feier „Einführung in die Kirche“ nahe legt.³¹

Das biblische Vorbild der Darstellung Jesu im Tempel „am Tag der vom Gesetz vorgeschriebenen Reinigung“ (Lk 2,22) lässt zunächst als Zeitpunkt der Segnung an den 40. Tag nach der Geburt denken.³² Die Zeit des Wochenbettes war eine von verschiedenen Verordnungen ziviler und kirchlicher Obrigkeiten geschützte Zeit. Zudem wurden der jungen Mutter durch Gepflogenheiten in der ersten Zeit nach der Geburt allerlei Hilfen und Unterstützung zuteil. Vor allem die Hebamme und die Frauen des Ortes waren dabei beteiligt. So stellte das „Wochenbett“ einen geschützten Rahmen dar, der durch den ersten Kirchgang beendet wurde und die Mutter wieder in den gewohnten Arbeitsalltag in Familie, Pfarrei und Ort eingliederte. Die Dauer des Wochenbettes hatte also eine wichtige Bedeutung für die Mutter, sie war in manchen Gegenden behördlich auf 4 bis 6 Wochen festgelegt. Auch wenn eine ledige Mutter nicht ge-

²⁸ Ein uns unbekannter Priester hat das kirchliche Leben im vorreformatorischen Biberach beschrieben, u. a. auch die Segnung der Mutter. Die Quelle ist zugänglich: Die religiösen und kirchlichen Zustände der ehemaligen Reichsstadt Biberach unmittelbar vor Einführung der Reformation. Geschildert von einem Zeitgenossen. Hg. v. A[ndreas] Schilling, in: FDA 19 (1887) 1-191.

²⁹ Schilling, Zustände (s. Anm. 28) 161.

³⁰ Die „Taufüre“ war der Eingang zur Figler-Kapelle, in der der Taufstein stand. Vgl. Dannecker, Taufe (s. Anm. 16) 103f.

³¹ Vgl. Rit Konstanz 1482, fol 33v; Rit Konstanz 1502, fol 35r; Rit Konstanz 1510, fol 35r; Rit Konstanz 1560, fol 44v; Rit Konstanz 1570, fol 56v; Rit Konstanz 1597/I, 78; Rit Konstanz 1686, 78; RCon 1721, 88; Rit Konstanz 1766, 98; Rit Konstanz 1775/1, 98; Rit Konstanz 1781, 92.

³² Vgl. Lev 12,1-4; Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 218f.

segnet werden konnte, galt für sie der Schutz des Wochenbettes.³³ Allerdings fehlen für Konstanz entsprechende Belege. Bezeugt ist allerdings vielfach die Verbindung der Einführung der Mutter in die Kirche mit der Abnahme des Taufkleides, dem „Entwestern“, und dem Reichen des Ablutionsweines, dem „Witzen“, und dem Messbesuch, den die Konstanzer Diözesansynode 1609 vorschrieb.³⁴ Die Abnahme des Taufkleides und das Witzen fanden ein paar Tage nach der Taufe, evtl. am folgenden Sonntag statt, also viel früher als die oben beschriebenen 4 bis 6 Wochen nach der Geburt. Zu manchen Zeiten und an manchen Orten der Diözese Konstanz hat die Einführung der Mutter in die Kirche schon ein paar Tage nach der Geburt bzw. Taufe statt gefunden. Wymann führt dazu Belege von Pfäffikon und Amden aus dem 17. Jahrhundert an.³⁵

Obwohl die offiziellen liturgischen Bücher und Richtlinien keine Auskunft darüber geben, gibt es viele Belege dafür, dass die Mutter mit ihrem Kind zur Einführung in die Kirche kam. Die häufige Verknüpfung mit der Abnahme des Taufkleides und dem Reichen des Ablutionsweines brachte dies mit sich. Für das Bistum Konstanz liegen Belege aus Biberach, St. Gallen (beide 16. Jahrhundert) und Pfäffikon (17. Jahrhundert) vor.³⁶

Der Priester, also der Pfarrer oder sein Vertreter, empfängt die Mutter in Chorkleidung, d. h. in Soutane, Chorrock und einer weißen Stola.³⁷ Er wird von einem „Minister“, vermutlich dem Mesner begleitet, der das Weihwasser trägt und später lateinisch respondiert.³⁸ In Biberach wird das Anfang des 16. Jahrhunderts so beschrieben: „Da ist dann ein Helfer gesein, der hat ettliche gebett uber sie gesprochen, und vor der Thür Khnüet mit dem Kindt.“³⁹ Die Mutter kommt mit dem Kind zur Kirche, wo sie ein „Helfer“ (die Bezeichnung für den Kaplan oder Vikar) erwar-

³³ Für das heutige südliche Rheinland-Pfalz und das Saarland vgl. Labouvie, Umstände (s. Anm. 2) 238f.

³⁴ Vgl. Dannecker, Taufe (s. Anm. 16) 310–314, 421–430; Wymann, Taufsitzen (s. Anm. 3) 58; Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 235–240. Die Synodenrichtlinien vgl. Synodus Constantiensis <1609>. Constitutiones et Decreta Synodi Dioecesanæ Constantiensis, Edita ac Promulgata Die XX. Octobris, Anno Incarnationis Domini nostri Jesu Christi M.DC.IX. Praesidente (...) Jacobo [Fugger] (...) Episcopo Constantiensi. Constantiae 1609, I, Tit. VI, 13.

³⁵ Vgl. Wymann, Taufsitzen (s. Anm. 3) 58.

³⁶ Vgl. ebd., 58–60; Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 231.

³⁷ Über die Kleidung des Priesters beim Muttersegnen machen die Rit Konstanz von 1482 bis 1570 keine Angaben, sie erwähnen nur zum Schluss die Stola. Die Rit Konstanz 1597/I, 1686, 1721 lassen den Priester in Chorkleidung und Stola an das Kirchenportal treten. Die Farbe der Stola wird nicht angegeben. Vgl. Rit Konstanz 1597/I, 78; Rit Konstanz 1686, 78; Rit Konstanz 1721, 88. Die Ausgaben des Rit Konstanz ab 1766 schreiben eine Stola in weißer Farbe vor. Vgl. Rit Konstanz 1766, 98; Rit Konstanz 1775/I, 98; Rit Konstanz 1781, 92.

³⁸ Die Begleitung durch einen „Minister“ ist freilich nur in den Rubriken der Rit Konstanz 1766, 1775 und 1781 vermerkt. Vgl. Rit Konstanz 1766, 98; Rit Konstanz 1775/I, 98; Rit Konstanz 1781, 92.

³⁹ Schilling, Zustände (s. Anm. 28) 161f.

tet, an den der Pfarrer die Einführung der Mütter in Biberach gewöhnlich delegiert hatte. Mit dem Kind kniete die Mutter vor der Türe nieder. Dort hat der Priester dann einige Gebete gesprochen, über die wir aus der Biberacher Quelle nichts Näheres erfahren.

(2) Der Beginn der Feier war zunächst nicht besonders gekennzeichnet. Die Oratio *Aufer* („Nimm hinweg...“), die der Priester bei der Begrüßung sprach, war in fast gleichem Wortlaut auch im Eröffnungsteil der Messfeier vorgesehen.⁴⁰ Der Priester sprach dabei diesen Text beim Hinaufsteigen zum Altar, befand sich also in einer ähnlichen Situation wie die Mutter, die vor dem Eintritt in die Kirche stand. Eine besondere Vorbereitung, das Offenbarungszelt, das „Allerheiligste“ oder „Sancta sanctorum“, zu betreten, kennt schon das Alte Testament.⁴¹ Versteht man die Oratio *Aufer* als Leitmotiv über der ganzen Feier der Einführung der Mutter in die Kirche, setzt das Rit Konstanz 1482 gleich zu Beginn einen starken Akzent auf das Motiv der Sündenvergebung. Ganz im alttestamentlichen Sinn wurde die Geburt als „verunreinigend“ empfunden, so dass die Mutter erst wieder „gereinigt“ werden musste, um die Kirche betreten zu können.

Dieses Gebet blieb auch in den Rit Konstanz 1597/1, 1686 und 1721 erhalten, dort folgte es der Begrüßung der Frau, die der Priester mit den Worten: „Seys Gott gelobet der Frewden.“ in der Volkssprache vornahm. Diese Begrüßung, die sehr deutlich die Freude über die Geburt thematisiert, steht in Spannung zur Oratio *Aufer*, die die Sündigkeit der Mutter anspricht.

Ganz anders dagegen die Rit Konstanz 1766, 1775/I und 1781. Der Priester besprengte am Kirchenportal die vor ihm kniende Frau mit Weihwasser und eröffnete die Feier mit dem Kreuzzeichen und der Formel „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn [...]“.⁴² Die Oratio *Aufer* war nicht mehr vorgesehen. Die letzten Ausgaben des Rit Konstanz haben

⁴⁰ Die Oratio „*Aufer a nobis, quaesumus, Domine, cunctas iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum, puris mereamur mentibus introire. Per [...]*“ (Zitiert nach *Missale Constantiense* <1603>. *Missale Constantiense ad Romani formam & normam reuocatum, atque a S. D. N. Clemente VIII. approbatum. Reverendissimi et illvstrissimi Principis ac Domini Domini Ioan: Georgij, Episcopi Constantiensis, & Domini Augiae Maioris, &c. auctoritate & iussu editum. Constantiae 1603.* Zitiert als: *MCon* 1603, 214) war in den Druckmissalien des ganzen deutschen Sprachraums, also auch in Konstanz und darüber hinaus verbreitet. Vgl. Dominik Daschner, *Die gedruckten Meßbücher Süddeutschlands bis zur Übernahme des Missale Romanum Pius V. (1570)* [Regensburger Studien zur Theologie 47]. Frankfurt/M. 1995, 69; vgl. auch *Missale Romanum. Editio Princeps (1570). Edizione anastatica. Introduzione e Appendice a cura di Manilo Sodi, Achille M. Triacca (MLCT 2). Città del Vaticano 1998, 1397.*

⁴¹ Vgl. z.B. Lev 8,4. Die Vulgata bezeichnet die Bundeslade regelmäßig als „*sancta sanctorum*“, vgl. z.B. Ex 26,34; Lev 7,1.

⁴² „*Adjutorium nostrum [...]*“ Rit Konstanz 1766, 98; Rit Konstanz 1775/I, 98; Rit Konstanz 1781, 92. Damit entspricht diese Eröffnung fast derjenigen im RitRom. Dort trägt die Frau eine brennende Kerze in der Hand. Vgl. RitRom Tit. VII. cap. 3 nr. 1.

den starken Akzent auf die Sündenvergebung gleich zu Beginn der Feier getilgt und die im deutschen Sprachraum in vielen Formularen zum Muttersegnen verbreitete Oration nicht mehr verwendet.⁴³

(3) Der folgende Psalm 121 trägt den Grundtenor des Vertrauens: Der Beter sucht Hilfe und Zuflucht bei Gott. Zusammen mit der vorausgehenden Oration (2) und der folgenden Antiphon (4) steht er in einem Rahmen, der die vertrauensvolle Bitte des Psalms um Hilfe und um Bewahrung vor dem Bösen in Zusammenhang mit der menschlichen Schuld und Sünde bringt.⁴⁴

Die Rit Konstanz 1766, 1775/I und 1781 setzten an Stelle des Psalms 121 wie das RitRom den Psalm 24, der von der Antiphon „Segen empfängt sie vom Herrn und Gnade von Gott, ihrem Helfer; denn das ist der Menschen Geschlecht, die suchen den Herrn“ gerahmt wird.⁴⁵ Die neue Antiphon enthält keine Anspielung auf eine Reinigung mehr und stellt das Segenshandeln Gottes in den Vordergrund.

(5) Kyrie, Vaterunser

Danach folgen in allen Ausgaben der Rit Konstanz das Kyrie und das Vaterunser. Obwohl die Rit Konstanz keine näheren Angaben darüber enthalten, wie Kyrie und Vaterunser gesprochen werden, dürfte nach dem laut gesprochenen Kyrie der Priester das Vaterunser leise gesprochen haben, wie es das RitRom beim Muttersegnen vorsieht und es auch in der Messe üblich war. Die letzte Bitte des Vaterunser („und führe uns nicht in Versuchung“) sprach der Priester laut, und erwartete von den Anwesenden die Fortführung („sondern erlöse uns von dem Bösen“).⁴⁶ Die RCon enthalten den Text auf lateinisch, so dass wir davon ausgehen müssen, dass der „Minister“, also der Mesner, antwortete.

(6) Wechselgebet

Das Vaterunser geht in das Wechselgebet über, auch hier respondierte der „Minister“.

Es folgen zwei Gebetstexte (7) und (8) unmittelbar aufeinander. Der erste Text (7) ist die leicht angepasste Collecta aus der Messe vom Fest der Darstellung des Herrn.⁴⁷ Sie ist im deutschen Sprachraum in vielen Formularen zum Muttersegnen verbreitet gewesen, auch in der Konstanzer Nachbarschaft Augsburg.⁴⁸ Die zweite Oration (8) enthält das eigentliche

⁴³ Vgl. Arx, Segnung (s. Anm. 11) 108.

⁴⁴ Vgl. zum Reinigungsmotiv beim Muttersegnen ebd., 107f.

⁴⁵ „Haec accipiet benedictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo: quia haec est generatio quaerentium Dominum.“ RitRom Tit. VII, c 3; Rit Konstanz 1766, 99f.; Rit Konstanz 1775/I, 99f.; Rit Konstanz 1781, 93f. Übersetzung nach Paulus Lieger O.S.B., *Das Römische Rituale. Nach der typischen Vatikanischen Ausgabe des Rituale Romanum. Klosterneuburg* 1936, 231.

⁴⁶ Vgl. RitRom Tit. VII. C. 3; Daschner, *Meßbücher* (s. Anm. 40) 153.

⁴⁷ Vgl. GrH 124; MCon 1603, 383; MRom 1570, 2417; *Missale Romanum anno 1962 promulgatum. Reimpressio, introductione aucta curantibus Cuthbert Johnson, Anthony Ward.* (BELS. 71 *Instrumenta Liturgica Quarreriensia. Supplementa* 2). Roma 1994, 2108; Franz, *Benediktionen* 2 (s. Anm. 4) 229.

⁴⁸ Vgl. Arx, Segnung (s. Anm. 11) 108.

Segnungsgebet über die Mutter. Diesen Text konnte Franz in Handschriften aus dem 12. Jahrhundert nachweisen.⁴⁹

Beide, im Übrigen mit wenigen Abweichungen fast wortgleich in allen Rit Konstanz enthaltenen Orationen, thematisieren die Darstellung des Herrn im Tempel durch Maria (Lk 2,21–40). In der ersten Oration scheint das Reinigungsmotiv verhalten auf, das zweite ist von den Themenbereichen Segen, Dank und Bitte geprägt. Die Synodalkonstitutionen 1567 deuten den Muttersegen ebenfalls als Danksagung und Segen.⁵⁰

Das RitRom sah wegen der schon vor dem Kyrie erfolgten Einführung in die Kirche ein in den Rit Konstanz nicht übernommenes Gebet vor, in dem das Reinigungsmotiv deutlicher zurückgetreten ist.⁵¹

(9) Jetzt betritt die Mutter mit dem Priester die Kirche. Dazu reicht er ihr das herabhängende Ende der Stola (die Rit Konstanz 1766, 1775 und 1781 sehen noch ihren Kuss vor), und spricht den Psalmvers 121,8. Das RitRom präzisiert, dass der Mutter das von der linken Schulter herabhängende Ende der Stola gereicht wird.⁵²

Das Darreichen der Stola bei der Einführung der Mutter in die Kirche könnte als Zeichen der amtlichen Vollmacht gedeutet werden. Ähnlich wird in den Konstanzer Ritualien bei der Taufe den Paten die Stola gereicht, wenn sie das Kind in die Kirche tragen.⁵³

(10) Dann besprengt der Priester die Mutter mit Weihwasser. Das geschah zunächst ohne Begleitwort, in den Rit Konstanz 1597/I bis 1721 ist das Begleitwort „Das gesegnete Wasser tilge alle unsere Schuld und Sünde. Amen.“ vorgesehen, wodurch der Akzent nochmals auf die Vergebung von Schuld und Sünde gelegt wurde.⁵⁴ In den letzten Ausgaben des Rit Konstanz von 1766, 1775 und 1781 ist zur Besprengung am Schluss das Segenswort „Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes komme auf dich herab und bleibe allezeit.“⁵⁵ vorgesehen, das keine Hinweise auf Schuld und Sünde enthält.

⁴⁹ Vgl. Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 226, bes. Anm. 7 und 8. Die Handschriften sind in den Bibliotheken Leipzig (12. Jh.), Darmstadt, Wien, Bamberg und München (14. Jh.) nachgewiesen. Wie diese das Konstanzer Obsequiale beeinflussen konnten, muss noch offen bleiben. Schon diese Formulare sehen vor, dass die Segnung bis nach der Oration vor der Kirche stattfindet.

⁵⁰ Vgl. Constitutiones 1567, 44v (I. VIII. 8). Die Synodalkonstitutionen empfahlen den Muttersegen lebhaft und wünschten die Wiedereinführung dort, wo er nicht mehr geübt wurde. Offensichtlich gab es schon im 16. Jahrhundert Gegenden, wo die Vorbehalte gegen den Muttersegen zu seiner Aufgabe geführt hatten.

⁵¹ Vgl. RitRom Tit. VII. c. 3 n. 3. Vgl. zum Reinigungsgedanken im RitRom und anderen Ritualien Arx, Segnung (s. Anm. 11) 107.

⁵² Vgl. RitRom Tit. VII c. 5 n. 2.

⁵³ Vgl. Dannecker, Taufe (s. Anm. 16) 235f.

⁵⁴ „Aqua benedicta deleantur omnia peccata nostra, et delicta. Amen.“ Rit Konstanz 1597/I, 81. Vgl. ebenso Rit Konstanz 1686, 81; Rit Konstanz 1721, 91.

⁵⁵ „Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Fi † lii, et Spiritus Sancti descendat super te, et maneat semper.“ Rit Konstanz 1766, 101. Vgl. ebenso Rit Konstanz 1775/I, 101; Rit Konstanz 1781, 96.

„Volkstümliches“ um die liturgische Feier

In der Gegend nördlich des Bodensees musste der Mann bei der Anmeldung seiner Frau zum Mutterseggen das „Aussengbrod“ (von „Ausseggenbrod“) mitbringen. Es hatte eine besondere Gestalt, war aus Hefeteig mit Weinbeeren und Honig gebacken und mit Eigelb bestrichen.⁵⁶

Unmittelbar nach der Feier gab es verschiedene Bräuche. Aus dem Biberach des beginnenden 16. Jahrhunderts wir uns berichtet:

„Dann so hat sie der prüester eingeführet, so ist die Fraw mit dem Khindt umb den Chor Altar Gangen, hat es der prüsster genommen, hat sie anderst Ains gehabt, und hat ain Creüz uff dem Altar darmit gemacht und Ihr ein Sörchlin mit Haylthumb uff das Haupt gesetzt, hat auch ein Liecht umv denn Altar Tragen, hat der Helfer in das Khopfheüsslin gethon uff dem Altar; ist des pfarrers gesein. Ain Fraw hat auch ettwann dem Helfer was geben. Item. Darnach so ist allweegen ein Fraw zue Unnser Lieben Frawen in der Khindtbeth Gangen in Sanct Catharina Capell, ist da nider Khnüet unnd vor Ihr Bettet, ehe sie heimb ist Gangen; unnd haben die Frewen vasst, die es vermöcht haben, einen Rückh Garn in der Khündtbeth gespunnen, den haben sie unnser Lieben Frewen geben; welches aber nit vermöcht hat, das hat ein anderes geben, oder aber sonnst andöchtig bettet.“⁵⁷

Mit dem Kind im Arm ging die Mutter um den Choraltar und zeichnete mit ihm über dem Altar ein Kreuz, danach wurde dem Kind eine Reliquie an den Kopf gehalten. Ebenso trug die Mutter eine Kerze um den Altar, die als Opfergabe für den Pfarrer bestimmt war, obwohl dieser seinen Vikar („Helfer“) die Segnung durchführen ließ, der aber ebenso eine Gabe erhielt. Nach dem Mutterseggen und vor der Heimkehr ging die Frau in die St. Catharina Kapelle zum Altar „Unnser Lieben Frawen in der Khindtbeth“, um dort im Knien zu beten. Vermögende Frauen haben als Opfergabe einen Rocken Garn hinterlassen.

Der Motivation des Mutterseggen aus der Darstellung des Herrn entsprang der in Biberach und an vielen anderen Orten geübte Brauch, die Frau zum Mutterseggen eine Kerze tragen zu lassen und diese dann zu spenden. Dies ist in den Konstanzer Formularen nirgendwo vorgesehen.⁵⁸

In Mühlheim bei Tuttlingen ist 1610 eine Geldspende üblich gewesen. Der Pfarrer musste dafür sorgen, dass sie nicht bei der Einführung auf die Stola, sondern nach der Feier auf den Altar gelegt wurde, wie beim Opfergang.⁵⁹

Daneben wurden noch weitere Gaben für den Mutterseggen gespendet. Im Biberacher Zeugnis wird die Gabe eines Rockens Garn erwähnt. Auch

⁵⁶ Vgl. Birlinger, Volkstümliches 2 (s. Anm. 5) 320.

⁵⁷ Schilling, Zustände (s. Anm. 28) 162.

⁵⁸ Vgl. das oben erwähnte Beispiel aus Biberach a.d.R. (vor der Reformation). Das Kerzenopfer ist bezeugt für Ruswil (1488), Doppelschwand (1488), Schüpfheim (1584), Bürglen, Uri und Göslikon (bis Anfang 20. Jh. üblich) (vgl. Wymann, Taufsitzen [s. Anm. 3] 62f.) und in der Gegend nördlich des Bodensees (vgl. Birlinger, Volkstümliches 2 [s. Anm. 5] 320).

⁵⁹ Vgl. Birlinger, Volkstümliches 2 (s. Anm. 5) 210.

dieser Brauch dürfte weit verbreitet gewesen sein und ist vereinzelt bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts nachweisbar.⁶⁰ Dieses Garn fiel wie alle anderen Gaben der Kirche zu und diente vermutlich zur Herstellung von Paramenten. Im 15. und 16. Jahrhundert ist verschiedentlich auch die Gabe von Brot bezeugt, das meistens für den Mesner bestimmt war.⁶¹

Weil die Einführung der Mutter oft mit der Ablegung des Taufkleides und dem Reichen des Ablutionsweines verbunden war, folgte der kirchlichen Feier ein Festmahl, die „Westerlege“.⁶²

2.2 Die Segnung der Mutter in der Aufklärungszeit

Die Aufklärungszeit brachte der Untersuchung von Eva Labouvie zufolge ein verändertes Verhältnis zum Wochenbett mit sich. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde der Schutzzeitraum des Wochenbettes vermehrt verletzt und die Frauen schon nach kurzer Zeit wieder in die Arbeit zurückgedrängt. Mit der Einforderung des Muttersegens konnte die Kirche versuchen, dieser Aushöhlung des Schutzzeitraumes für eine junge Mutter entgegenzuwirken.⁶³ Die Umwälzungen der Aufklärungszeit zeigten sich noch anders: In Südwürttemberg und Südbaden, dem Kerngebiet der ehemaligen Diözese Konstanz, war in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Illegitimitätsrate sehr hoch: In manchen Gemeinden waren über 60% der Geburten unehelich.⁶⁴ Eine Segnung der Mutter war dann nicht möglich, auch die Entwürfe für Segensfeiern aus der Aufklärungszeit sehen das nicht vor.

Die kirchlichen Bemühungen versuchten den Muttersegen, der verschiedenen zeitgenössischen Äußerungen zufolge zu Beginn der Aufklärungszeit nicht sehr verbreitet gewesen war, attraktiver zu gestalten. Durch die unten noch näher zu beschreibende Neugestaltung versuchte

⁶⁰ So in Künten (Aargau) und in Emmetten (Nidwalden), (vgl. Wymann, Taufsitten [s. Anm. 3] 62) und in der Gegend nördlich des Bodensees (vgl. Birlinger, Volkstümliches 2 [s. Anm. 5] 320).

⁶¹ Brot wurde geopfert in Buttisholz (ohne Jahresangabe, vermutlich Ende 15. Jh.), Ruswil (1488), Schüpheim (1584), Doppelschwand (1488); vgl. Wymann, Taufsitten (s. Anm. 3) 62f.; vgl. zu den Gaben beim Muttersegen insgesamt Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 233.

⁶² Vgl. Franz, Benediktionen 2 (s. Anm. 4) 231f. Zur Westerlege bzw. zum Taufmahl vgl. Dannecker, Taufe (s. Anm. 16) 310–320.

⁶³ Obwohl diese Untersuchung sich auf das heutige südliche Rheinland-Pfalz und das Saarland bezieht, dürften die Ergebnisse einer Untersuchung für das Gebiet der Diözese Konstanz nicht gänzlich unterschiedlich sein. Vgl. Labouvie, Umstände (s. Anm. 2) 246.

⁶⁴ Vgl. Gestrich, Geschichte (s. Anm. 2) 505–507. Vgl. auch die der aufklärungskritischen Äußerungen von Adolf Rösch, Das religiöse Leben in Hohenzollern unter dem Einflusse des Wessenbergianismus 1800–1850. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Aufklärung in Süddeutschland. Köln 1908, der allerdings kein Zahlenmaterial liefert.

man, Vorurteile abzubauen und die Akzeptanz bei den Gläubigen zu erhöhen.⁶⁵

Die Bemühungen des Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) um eine kirchliche Erneuerung im Geist der Aufklärung führte im Bereich der Liturgie zu umfassenden Reformvorschlägen. Ganz im Sinne der katholischen Aufklärung sollte die Liturgie durch ihre Gestaltung einen deutlicheren Bezug zur Lebenswirklichkeit der Menschen haben und diese zu einem intensiveren Leben aus dem Glauben führen.⁶⁶ Zunächst sollen die Vorschläge zur Neugestaltung des Muttersegens aus der Aufklärungszeit vorgestellt werden, bevor wir näher darauf eingehen:⁶⁷

Der Schörzinger Pfarrer und spätere Rottenburger Ordinariatsrat Beda Pracher legte in seinem „Entwurf eines Neuen Rituals“ von 1806 und in der 2. Auflage von 1814 je eine Feier zur „Aussegnung einer Wöchnerin“⁶⁸ vor. Das Ritual berücksichtigt den Fall einer Frau, die „in gesetzmäßiger Ehe geboren hat“ und den einer Frau, die nach einer Totgeburt alleine zur Kirche kommt.

Im anonymen Entwurf zur „Haustaufe“ von etwa 1806 ist eine „Aussegnung einer Wöchnerin in ihrer Behausung“⁶⁹ enthalten. Ein eigener Abschnitt ist für den Fall vorgesehen, dass das Kind nicht mehr lebt.

Seinem Vorschlag zur Gestaltung der Tauffeier von 1806 fügt der Rottweiler Dekan und spätere Rottenburger Generalvikariatsrat Ludwig Anton Haßler einen „Anhang vom feyerlichen Fürgange der Wöchnerinnen“⁷⁰ bei. Wie sich aus einer Bemerkung Haßlers schließen lässt, war der Muttersegen wegen seiner Unverständlichkeit nicht sehr in Übung.⁷¹ Er übersetzte deshalb das Formular des RCon 1781 ohne weitergehende Veränderungen ins Deutsche.

1808 legte der Gögginger Pfarrer und enge Vertraute von Wessenbergs, Joseph Willibald Strasser, die „Hervorsegnung einer Wöch-

⁶⁵ Vgl. z. B. [Ludwig Anton] Haßler, Auf welche Art ließe sich die Ausspendung der hl. Taufe erbaulicher, und lehrreicher machen?, in: Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz 5/1 (1806) 123–138, hier 138.

⁶⁶ Vgl. zur Liturgiereform Wessenbergs Erwin Keller, Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg, in: FDA 85 (1965) 1–526; zur kath. Aufklärung vgl. Bernhard Schneider, Katholische Aufklärung. Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs, in: RHE 93 (1998) 354–397.

⁶⁷ Näheres zu den Autoren der Vorschläge bei Dannecker, Taufe (s. Anm. 16) 79–90.

⁶⁸ Vgl. [Beda Pracher,] Entwurf eines neuen Rituals, von einer Gesellschaft katholischer Geistlicher des Bisthums Konstanz. Mit Erlaubnis der Obern. Tübingen 1806, 56 und Beda Pracher, Entwurf eines neuen Rituals für katholische Geistliche bei ihren Amtsverrichtungen. Zweyte verbesserte und vermehrte Auflage. Erster und zweiter Theil. Tübingen 1814, 95.

⁶⁹ Vgl. Anonym., Haustaufe. Enthalten in: EAF A1/1138. [1806], 16. Zur Datierung und den Hintergründen dieses Vorschlags vgl. Dannecker, Taufe (s. Anm. 16) 90, Anm. 215.

⁷⁰ Haßler, Art (s. Anm. 65) 134.

⁷¹ Vgl. ebd., 138.

nerin bey ihrem ersten Kirchengang⁷² vor. Darin berücksichtigt er verschiedene Situationen: die Segnung der Mutter mit ihrem Kind; die Segnung der Mutter, wenn ihr Kind verstorben ist und die Segnung der Mutter, die bei der Geburt in Todesgefahr geraten war.

Unter dem Titel „Segnungsformeln, beym öffentlichen Fürgänge der Wöchnerinnen“⁷³ veröffentlichte Pfarrer Fridolin Huber Texte, die eine Anpassung an eine Vielzahl von Situationen ermöglichten: die Segnung der Mutter mit ihrem Kind, wenn das Kind tot geboren worden und ohne Taufe gestorben war, wenn das Kind nach der Taufe gestorben war, wenn es die erste Entbindung gewesen war, wenn noch weitere Kinder vorhanden waren, das Neugeborene aber gestorben war, wenn die Geburt gefährlich gewesen war, Mutter und Kind aber überlebt hatten, wenn die Mutter schon älter war, alle bisherigen Kinder verloren hatte und auch keine Aussicht auf weitere Kinder bestanden hat.

Der ehemalige Neresheimer Benediktiner und Stuttgarter Oberkirchenrat Benedikt Maria Werkmeister überschreibt in beiden Ausgaben seines „Deutschen Rituals für katholische Seelsorger“ von 1811 und 1831 die Segnung der Mutter mit „Einsegnung einer Wöchnerin“⁷⁴.

Das 1830 von Ignaz Heinrich von Wessenberg herausgegebene „Ritual“ kann als Zusammenfassung der liturgischen Reformüberlegungen in der Diözese Konstanz verstanden werden. Ein Abschnitt widmet sich der „Aussegnung einer Wöchnerin“⁷⁵. Auch hier sind verschiedene Situationen berücksichtigt und zu einer Feier („Formular“) zusammengestellt: ein Formular für die Segnung der Mutter mit ihrem Kind in der Kirche, ein Formular, wenn die Mutter ihr Kind nicht mit in die Kirche bringen kann, eines, wenn das Kind während des Wochenbettes gestorben ist und eines, wenn die Mutter bei der Geburt in Todesgefahr geriet. Wessenberg fügt diesen vollständigen Formularen noch eine Reihe weiterer Gebete hinzu, mit denen eine Anpassung an die bei Pfarrer Fridolin Huber vorgesehenen Situationen möglich war.

Damit lässt sich schon feststellen, dass die Reformentwürfe bemüht sind, die jeweilige Situation der Mutter in der Liturgie aufzugreifen. Die allesamt volkssprachlichen Texte konnten die Mitfeiernden durch die

⁷² Joseph Willibald Strasser, *Beyträge zur Verbesserung der Kirchenagenden mit vorzüglicher Rücksicht auf das Konstanzische Diözesan-Ritual. Hervorsegnung einer Wöchnerinn bey ihrem ersten Kirchengang*, in: *Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz* 7/1 (1808) 101–115, hier 101.

⁷³ Fridolin Huber, *Segnungsformeln, beym öffentlichen Fürgänge der Wöchnerinnen*, in: *Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz* 9. 8 (1810) 583–592, hier 583.

⁷⁴ Vgl. Benedikt Maria [Werkmeister], *Deutsches Ritual für katholische Seelsorger*. (anonym). Freiburg i.Br./Konstanz 1811, 47 und Benedikt Maria [Werkmeister], *Deutsches Ritual für katholische Seelsorger*. (anonym). Freiburg i.Br. u.a. 1831, 47.

⁷⁵ Vgl. [Ignaz Heinrich von Wessenberg.] *Ritual nach dem Geist und den Anordnungen der katholischen Kirche oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorger zur erbaulichen und lehrreichen Verwaltung des liturgischen Amtes. Zugleich ein Erbauungsbuch für die Gläubigen*. Stuttgart u.a. 1831, 323.

inhaltliche Gestaltung einbeziehen. Dies war bislang bei der in allen Fällen identischen lateinischen Textgestalt nicht möglich.

Ort und Zeit der Feier

Die starke Orientierung an der Situation und die Ausrichtung an den Bedürfnissen der Menschen bzw. daran, was man dafür hielt, zeigt sich schon bei der Wahl des Feierortes bzw. des Ortes, wo sich Pfarrer und Mutter treffen. So lässt Haßler die Mutter mit Kind innerhalb der Kirch-
türe auf den Priester warten.⁷⁶ Dafür waren weniger theologische als die in dieser Zeit aufkommenden volksmedizinischen Überlegungen ausschlaggebend. Die Verlegung in den Innenraum sollte schädliche Zugluft von Kind und Mutter abhalten. Pracher, Strasser, Wessenberg und Werkmeister beginnen mit der Feier sofort in der Kirche: Ein Zeichen für den dankenden Charakter, der sich ebenfalls in den Texten widerspiegelte. Die Kirche war nun kein Ort mehr, den die Wöchnerin nicht betreten durfte, ohne vorher „gereinigt“ worden zu sein.⁷⁷ Strasser läßt uns an seiner Überlegung dazu teilhaben und schreibt: „Dadurch [durch den Beginn in der Kirche] würde auch die irrige Meinung, als ob diese Ceremonie eine jüdische Reinigungshandlung wäre, gehoben werden; und die Wöchnerinn ihre Hervorsegnung als ein feyerlicher Danksagungsakt betrachten lernen.“⁷⁸ Bisweilen tauchten auch Formulare für die Segnung im Hause der Mutter auf.

Am Beginn der Beschreibung der Feier behalten manche Entwürfe die bisherigen Rubriken bei: Sie lassen den Pfarrer mit „Minister“ zur Mutter an die Kirch-
türe kommen.⁷⁹ Die meisten Autoren erwähnen diese für sie vermutlich selbstverständlichen Dinge nicht und setzen sie stillschweigend voraus.⁸⁰ Ebenso erwähnen nur Pracher und Werkmeister den Zeitpunkt des Muttersegens. Er sollte Sonn- oder Feiertags vor der Messe erfolgen.⁸¹

⁷⁶ Vgl. Haßler, Art (s. Anm. 65) 135.

⁷⁷ Vgl. Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 56f. und Pracher, Neues Ritual ¹1814 (s. Anm. 68) 195f.; Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 101f.; Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 323, 327, 330, 333. Werkmeister (Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 [s. Anm. 74] 47 und Werkmeister, Deutsches Ritual ¹1831 [s. Anm. 74] 47) formulierte anders: „Die Mutter [...] stehet vor der Teppe des Presbyteriums gegen den Altar“. Huber, Muttersegnen, 583f. gibt keinen Ort für die Feier des Muttersegens an, die Kirche kann jedoch aus Gewohnheitsgründen als Feierort vorausgesetzt werden.

⁷⁸ Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 102.

⁷⁹ Vgl. Anonym., Haustaufe (s. Anm. 69) 16; Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 102; Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 323.

⁸⁰ Vgl. Haßler, Art (s. Anm. 65) 135; Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 56 und Pracher, Neues Ritual ¹1814 (s. Anm. 68) 195; Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 47 und Werkmeister, Deutsches Ritual ¹1831 (s. Anm. 74) 47; Huber, Segnungsformeln (s. Anm. 73) 583f.

⁸¹ Vgl. Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 56 und Pracher, Neues Ritual ¹1814 (s. Anm. 68) 195; Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 47 und Werkmeister, Deutsches Ritual ¹1831 (s. Anm. 74) 47.

Eröffnung

Neben der bloßen Übersetzung der Eröffnung des bisherigen Ritus des RCon 1781 bzw. des RitRom bei Haßler⁸² entwickelten die Entwürfe aus der Aufklärungszeit alternative Möglichkeiten dazu: Die „Haustaufe 1806“ und Wessenberg ließen den Priester bei der Besprengung der Mutter mit Weihwasser beten: „Gott bespreng dich mit dem Thau seiner himmlischen Gnade!“⁸³ Der Priester hielt bei Pracher, Strasser und Wessenberg eine Anrede, in der die Feier eingeführt und auf ihren Sinn eingegangen wurde. Je nach Situation thematisierte z. B. das Ritual Wessenbergs das Vorbild der Gottesmutter Maria, die ihr Kind im Tempel dargestellt hatte.⁸⁴ Darin herrschte Dankbarkeit und – sofern es die Umstände zulassen – auch Freude vor. Erst danach eröffnete der Priester die Liturgie mit dem Vers „Unsere Hilfe [...]“.⁸⁵ Werkmeister setzte die Feier nach einer Einführung direkt mit einer Kyrielitanei und Fürbitten fort.⁸⁶ Mit dem Kreuzzeichen und den Worten „Im Namen des Vaters...“ ließ Huber seinen Muttersegen beginnen, dessen Ziel es war, eine kurze und prägnante Feier zu entwerfen.⁸⁷

Psalm

Wie immer folgte Haßler der Vorlage des Rit Konstanz 1781 bzw. RitRom und verwendete den Psalm 24 mit der Antiphon „Diese Mutter empfangen den Segen von dem Herrn; und Barmherzigkeit von Gott ihrem Heilande“.⁸⁸ Die „Haustaufe 1806“ sah nach der Eröffnung eine Einführung vor, auf die das Segensgebet folgte. Nur für den Fall, dass das Kind gestorben war, folgte auf die Einführung der Psalm 103 ohne eine Antiphon. Pracher und Werkmeister verzichteten auf ein Psalmgebet.⁸⁹ Strasser und Wessenberg sehen als Gebet im Formular I das Magnificat oder ausgewählte Verse aus dem recht frei übersetzten Psalm 145 vor,⁹⁰ im Formular II eine Zusammenstellung von Versen aus den Psalmen 84 und 122,⁹¹ im

⁸² Vgl. Haßler, Art (s. Anm. 65) 135.

⁸³ Anonym., Haustaufe (s. Anm. 69) 16; Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 323 (Formular I). Wessenberg ließ der Mutter das Weihwasser reichen, danach folgten eine kurze Einführung und der im Rit Konstanz 1781 und RitRom vorgesehene Eröffnungsvers „Unserer Hilfe [...]“.

⁸⁴ Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 323f., 330 (Formulare I und III).

⁸⁵ Vgl. Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 103, 106, 110; Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 323, 327, 330f., 333.

⁸⁶ Vgl. Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 47–49; Werkmeister, Deutsches Ritual 1831 (s. Anm. 74) 47–49.

⁸⁷ Vgl. Huber, Segnungsformeln (s. Anm. 73) 584.

⁸⁸ Haßler, Art (s. Anm. 65) 135f.

⁸⁹ Vgl. Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 57 und Pracher, Neues Ritual 1814 (s. Anm. 68) 196; Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 47 und Werkmeister, Deutsches Ritual 1831 (s. Anm. 74) 47.

⁹⁰ Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 324f. Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 103f. führt in seinem Formular I Verse aus Ps 145 auf.

⁹¹ Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75)

Formular III eine Auswahl von Versen aus den Psalmen 24, 100 und 145⁹² und im Formular IV verschiedene Verse aus Psalm 103.⁹³ Hierin zeigt sich das Bestreben Strassers und Wessenbergs, den Gläubigen die Psalmen als Gebetsschatz zu erschließen und in einer volkssprachlichen Übersetzung zu beten.⁹⁴ Eingebettet in je zwei Versikel und Antiphonen, die auch einen Segen mit Kreuzzeichen enthielten, sah Huber eine recht freie Wiedergabe des Psalms 24 als Gebet vor.⁹⁵

Kyrie, Vaterunser

In den Entwürfen aus der Aufklärungszeit bleiben diese Elemente in der „Haustaufe 1806“ und bei Haßler in deutscher Übersetzung erhalten,⁹⁶ Wessenberg entwirft ein neues Wechselgebet⁹⁷ und Werkmeister führt die Kyrielitanei in Fürbitten weiter.⁹⁸ Pracher verzichtet ganz auf diese Elemente.⁹⁹ In seinem Formular II ließ Wessenberg den Priester der Wöchnerin vor dem Kyrie eine brennende Kerze überreichen.¹⁰⁰

⁹² Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 331; Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 107f.

⁹³ Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 334; Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 111.

⁹⁴ Vgl. Keller, Liturgiereform (s. Anm. 66) 182; Werner Groß, Liturgische Bücher, in: Die Bischöfe von Konstanz. Geschichte und Kultur. Bd. 1. Hg. von Elmar L. Kuhn u.a. Friedrichshafen 1988, 143–150, hier 150.

⁹⁵ Vgl. Huber, Segnungsformeln (s. Anm. 73) 584.

⁹⁶ Vgl. Anonym., Haustaufe (s. Anm. 69) 20 (nur im Formular für den Fall, dass das Kind nicht mehr lebt); Haßler, Art (s. Anm. 65) 136 übersetzt das lateinische Original: „V. Herr erbarme dich unser! R. Christe erbarme dich unser! R. Ach, Herr, erbarme dich unser! Vater unser etc. V. Und führe uns nicht in Versuchung. R. Sondern erlöse und [!] von dem Uebel. V. O Herr, mache deine Dienerinn selig! R. Welche auf dich hoffet, o mein Gott! Sey ihr o Herr, ein mächtiger Beschützer! R. Wider alle Feinde. V. Der Feind vermöge nichts wieder [!] sie R. Und böse Menschen sollen ihr nicht schaden. V. Herr erhöre mein Gebeth! R. Und laß mein Rufen vor dich kommen! V. Der Herr unser Gott, sey mit euch! R. Der Herr unser Gott sey auch mit seinem Priester!“

⁹⁷ Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 325, 329, 332, 335: „V. Herr! erbarme dich unser. R. Christus! erbarme dich unser. Vater unser (still.) V. Segne, o Herr! und erhalte diese Mutter mit ihrem Kinde. R. Sie hofft auf dich, du Gott der Stärke und des Trostes. V. Laß alles Unheil fern von ihr und ihrem Kinde bleiben. R. Und sey ihr Schutz und ihr Beistand in der Noth.“ Ähnlich Huber, Segnungsformeln (s. Anm. 73) 585.

⁹⁸ Vgl. Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 48–50; Werkmeister, Deutsches Ritual ²1831 (s. Anm. 74) 48–50.

⁹⁹ Vgl. Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 58f. und Pracher, Neues Ritual ²1814 (s. Anm. 68) 197f.

¹⁰⁰ Vgl. Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 328f. Dies ist das einzige Formular eines Muttersegens Konstanzer Provenienz, das die Überreichung einer Kerze vorsah. Die im RitRom und andernorts beim Muttersegens gebräuchliche und durch die Liturgie am Fest der Darstellung des Herrn bekannte Kerze ist interessanterweise in Konstanz sonst nirgendwo rubriziert, wohl aber in vielen Zeugnissen belegt, vgl. oben.

Oration

In den Entwürfen aus der Aufklärungszeit blieb in den Orationen das Reinigungsmotiv im Hintergrund oder verschwand ganz. Meist stand die Dankbarkeit für das Neugeborene und die Bitte um Schutz und um ein gelingendes Leben von Mutter und Kind im Vordergrund, die bei Werkmeister in die Bitte um eine gute Erziehung nebst entsprechender Ratsschläge weitergeführt wurde.¹⁰¹ Haßler, Strasser und davon abhängig Wessenberg orientierten sich an der Motivwahl der lateinischen Vorlage und thematisierten die Darstellung des Herrn im Tempel.¹⁰² Die „Haustaufe 1806“, Pracher, Werkmeister, Strasser und Wessenberg sahen eigene Formulare oder Gebete für die oben schon erwähnten Fälle vor, z.B. wenn das Kind bei oder kurz nach der Geburt gestorben war oder die Mutter oder das Kind in Todesgefahr waren. Die Orationen nahmen diese Fälle auf und formulieren einfühlsam aus der Situation heraus.¹⁰³

¹⁰¹ Vgl. das sehr umfangreiche Gebet bei Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 58f. und Pracher, Neues Ritual 1814 (s. Anm. 68) 197f.; Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 50f.; Werkmeister, Deutsches Ritual 1831 (s. Anm. 74) 50f.; Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 326f., 329f. In der Haustaufe 1806 überwiegt die Bitte um den Schutz des neuen Lebens im Segensgebet: „Deiner väterlichen Güte, o Herr! empfehlen wir dieses neugeborne Kind. Du Vater aller Lebendigen! Erhalte dasselbe am Leben, wofern es dein göttlicher Wille ist. Wende alles Böse von ihm ab, bewahre Mutter und Kind vor allem Unheil des Leibes und der Seele, daß sie hier nach deinem heiligen Willen leben und einst nach ihrem Tode zu den Freuden der ewigen Seligkeit gelangen mögen. Um dieß bitten wir dich, o ewiger, allmächtiger Gott, barmherziger Vater! durch Jesus Christus unsern Herrn. Amen. Der Segen des allmächtigen Gottes des Vaters † und des Sohnes und des heiligen Geistes sey mit dir und deinem Kind jetzt und zu allen Zeiten. Amen.“ Anonym., Haustaufe (s. Anm. 69) 17.

¹⁰² Haßler hält sich an die lateinische Vorlage des Rit Konstanz 1781 und übersetzt sie, bisweilen etwas freier: „Allmächtiger, ewiger Gott! Dein eingeborner Sohn Jesus Christus wurde als Mensch von seiner seligsten jungfräulichen Mutter Maria dir einst in dem Tempel dargestellt. Wir bitten dich, o höchster Herr aller Menschen und Welten! laß dir jetzt diese deine Dienerinn mit ihrem Kinde, mit vereinigtm Herzen dargestellt werden. Durch denselben Christum unseren Herrn. R. Amen: von allen. Allmächtiger ewiger Gott! Du hast diese deine Dienerinn bey der Geburt ihres Kindes durch deine Macht und Güte vor Todesgefahr gnädigst bewahret. Du lassesst diese Mutter, welche ohne deine Hülfe jetzt schon im Grabe modern könnte, hier in deinem Hause mit ihrem Kinde fromm, und mit gerührtem Dankgefühl erscheinen. Segne die Mutter, und ihr liebes Kind, † heilige sie † Heiliger, erbarmender Gott! Und so wie ich diese christliche Mutter jetzt wieder in deinen Tempel feyerlich einführe, so mögen einst bey ihrem Tode heilige Engel, sie und ihr Kind in die Gesellschaft deiner seligen Himmelbewohner einführen! Verleihe ihr, o Gott! diese Gnade durch Jesum Christum deinen Sohn, unsern lieben Herrn und Heiland, welcher mit dir lebt in alle Ewigkeit. R. Amen: von allen.“ Haßler, Art (s. Anm. 65) 137. Ebenso orientiert sich das Formular I im Entwurf von Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 105f., an der Motivwahl der lateinischen Vorlage. Sein Entwurf wird von Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) übernommen und durch eine Alternativoration ergänzt.

¹⁰³ „O Gott, tröste diese Mutter und laß sie empfinden, daß du aus weiser Vaterliebe ihr Kind zu dir genommen hast. Herr und Vater! gieb ihr Gnade, tugendhaft zu leben, daß sie einst ihr liebes Kind wieder finde, und mit ihm in Ewigkeit vereinigt werde durch Jesus Christus unsern Herrn. Amen.“ Anonym., Haustaufe (s. Anm. 69) 20. Es

Einführung in die Kirche

Soweit es überhaupt eine Einführung in die Kirche gab, – bei der Segnung zuhause¹⁰⁴ oder wenn die Feier schon in der Kirche begann, erübrigte sie sich – zeigen die Entwürfe aus der Aufklärungszeit ein sehr vielschichtiges Bild. Das liegt an der Bedeutungsverschiebung: Aus der Feier der „Einführung in die Kirche“ wurde die Segnung der Mutter. Haßler jedoch blieb dem Rit Konstanz 1781 treu: Er hielt sich in seinem Entwurf wie in den bisher dargestellten Elementen an die Vorlage des Rit Konstanz 1781 und übersetzte deren Abschluss.¹⁰⁵ Die Schwerpunktverschiebung von der Einführung in die Kirche hin zur Segnung der Mutter wurde in den meisten Entwürfen durch eine veränderte Formulierung der Schlussoration, die mit der Segensoration zusammenfloß, Rechnung getragen. Dabei wurde auch das Kind berücksichtigt.¹⁰⁶ Der Entwurf von Strasser und das direkt davon abhängige Ritual Wessenbergs orientierten sich noch am Rit Konstanz 1766, nahmen aber in der Abfolge und im Text Änderungen vor. Die Einführung der Mutter wurde vorgezogen. Nach dem Psalmgebet und vor dem Wechselgebet reichte der Priester „der Wöchnerin das Ende der Stole zum Küssen, knieet nieder, und spricht:) Tretet (treten Sie) nun zum Altare des Allerhöchsten, um den Sohn der gesegnetsten unter allen Müttern, Jesum Christum dankbar anzubeten, und seinen Segen zu empfangen.“ und fordert sie auf, zum

folgt der Segen. Vgl. auch Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 60f., und Pracher, Neues Ritual 1814 (s. Anm. 68) 199f. (übernommen bei Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 [s. Anm. 74] 52f. und Werkmeister, Deutsches Ritual 1831 [s. Anm. 74] 52f.) und die Entwürfe für Gebete bei Strasser, Beyträge (s. Anm. 72) 109 (Gebet falls das Kind gestorben ist), 112f. (Todesgefahr für Mutter und Kind). Diese Texte übernahm Wessenberg in sein Ritual und ergänzte sie durch weitere Gebetstexte: Wessenberg, Ritual (s. Anm. 75) 329 (Einschub bei krankem Kind), 332 (Gebet falls das Kind gestorben ist), 335 (Todesgefahr für Mutter und Kind, mit Einschub falls das Kind gestorben ist). Wessenberg, Ritual (336–339) bot darüber hinaus für verschiedene Fälle Orationen zur Auswahl an. Diese Gebete waren gedacht für den Muttersegen a) nach einer Totgeburt ohne Taufe, b) wenn das Kind nach der Taufe gestorben war, c) bei einer ersten Entbindung, d) wenn noch ein oder mehrerer Kinder da sind und das Kind nach der Taufe gestorben war, e) bei einer gefährlichen Geburt und Mutter und Kind am Leben waren und f) wenn eine ältere Mutter schon alle Kinder verloren hatte und keine Hoffnung auf weitere Kinder bestand. Ähnlich umfangreich und vermutlich Quelle für Wessenberg: Huber, Segnungsformeln (s. Anm. 73) 585–592.

¹⁰⁴ Etwa im Anschluss an die Haustaufe, vgl. Anonym., Haustaufe (s. Anm. 69) 17, 20.

¹⁰⁵ „Beym Kusse des Stolkreuzes. V. Der Herr bewahre deinen Eingang, und Ausgang jetzt, und zu allen zeiten. R. Amen. V. Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes komme über dich, und bleibe allezeit bey dir. R. Amen.“ Haßler, Art (s. Anm. 65) 137f.

¹⁰⁶ Vgl. Pracher, Neues Ritual 1806 (s. Anm. 68) 59; Pracher, Neues Ritual 1814 (s. Anm. 68) 198; Werkmeister, Deutsches Ritual 1811 (s. Anm. 74) 51f.; Werkmeister, Deutsches Ritual 1831 (s. Anm. 74) 51f.

Segen an den Altar zu treten.¹⁰⁷ Die Mutter empfing den Segen auf den Altarstufen kniend. Die Formulierung der dem Segen unmittelbar vorausgehenden Oration war der Situation entsprechend auswählbar.¹⁰⁸

3. FAZIT

Die Feier des Muttersegens bzw. der Einführung der Mutter in der Kirche im Bereich der Diözese Konstanz zeigt weitgehend die Merkmale, die diese Feier im ganzen deutschen Sprachbereich aufweist.¹⁰⁹ Die im Rit Konstanz seit seiner ersten Ausgabe von 1482 enthaltene Form bleibt bis auf kleine Änderungen bis zur letzten Ausgaben von 1781 erhalten. Auch gegen den Einfluss des RitRom hält man in Konstanz an der eigenen Tradition fest, abgesehen vom Tausch eines Psalmes.¹¹⁰

Die Deutung des Muttersegens als Reinigung war weit verbreitet, obwohl die Texte auch den Charakter der Danksagung und der Bitte um weiteren Schutz trugen.¹¹¹ Der Volksglauben stellte die reinigende Funktion des Muttersegens in den Vordergrund. Die äußere, rituelle Gestalt hat dieses Empfinden gefördert: Erst nachdem dieser Ritus vor der Kirche vollzogen ist, durfte die Frau die Kirche wieder betreten.¹¹² Auch die Betonung des biblischen Vorbildes Mariens in den (lateinischen) Texten konnte die einseitige Deutung nicht wirksam bekämpfen. In der Entwicklung des Muttersegens in den Rit Konstanz lässt sich in den kleinen Änderungen eine inhaltliche Bedeutungsverschiebung ausmachen: Die Themen Schuld, Sünde und Reinigung treten zurück, während der Segens-, Bitt- und Dankcharakter der Feier hervorgehoben wird.

Diese Entwicklung setzt sich in der Aufklärungszeit verstärkt fort. Entsprechend den pastoralliturgischen Vorstellungen dieser Zeit versuchten die Autoren bei Entwürfen für den Muttersegens, vehement den Reinigungsgedanken zu umgehen und deuteten ihn als Dank für die Geburt und Bitte um die göttliche Hilfe, den Segen und Gnade für das weitere Leben von Mutter und Kind. Deshalb findet die Feier in vielen Entwürfen

¹⁰⁷ Strasser, *Beyträge* (s. Anm. 72) 104; vgl. ebenso ebd., 108, 112; Wessenberg, *Ritual* (s. Anm. 75) 325, 328, 332, 334. Dies entspricht übrigens dem im RitRom vorgesehenen Ablauf.

¹⁰⁸ „Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters, Sohnes † und heil. Geistes komme über euch (über Sie) und bewahre euern (Ihren) Eingang und Ausgang jetzt und zu allen Zeiten.“ Strasser, *Beyträge* (s. Anm. 72) 106; vgl. ebd. 109, 113; Wessenberg, *Ritual* (s. Anm. 75) 326, 330 (andere Formulierung), 333, 336.

¹⁰⁹ Vgl. Franz, *Benediktionen 2* (s. Anm. 4) 232f.

¹¹⁰ Der zunächst im Rit Konstanz vorgesehene Ps 120 wurde unter dem Einfluss des RitRom gegen Ps 24 getauscht.

¹¹¹ Vgl. Franz, *Benediktionen 2* (s. Anm. 4) 230; Arx, *Segnung* (s. Anm. 11) 109; Andreas Heinz, *Eine neue Chance für das Taufbrauchtum. Brauchtumsfreundliche Impulse in der nachkonziliaren Feier der Kindertaufe*, in: *Die Feier der Sakramente in der Gemeinde*. Hg. v. M. Klöckener, W. Glade (FS Heinrich Rennings). Kevelaer 1986, 169–177, hier 173; Schwarzenberger, *Muttersegens* (s. Anm. 11) 179f.

¹¹² Vgl. zu dieser Deutung der Konstanzer Tradition auch Kleinheyer (s. Anm. 11) 153.

von vorneherein in der Kirche statt. In diesen Feierentwürfen werden die pastoralliturgischen Überlegungen der Aufklärungszeit in verschiedener Hinsicht deutlich: Man verwendete die Volkssprache und ging auf die konkrete Situation der Mitfeiernden ein. So konnte die Feier Ausdruck der Freude und des Dankes werden oder aber auch Quelle des Trostes in einer schwierigen Situation. Zeichen dafür, dass man versuchte, mit der Liturgie die Lebenswirklichkeit der Menschen aufzugreifen und vor Gott zu tragen bzw. das Heil Gottes in die konkrete Situation der Menschen „hineinzufeiern“. Auch damals hatte das kirchliche „Angebot“ des Muttersegens unter zu wenig „Nachfrage“ zu leiden, so dass die Überlegungen zu seiner Neugestalt sicher auch den Hintergrund einer für die Menschen attraktiveren Gestalt hatten. Neben dieser religiösen Bedeutung hatte der Muttersegen eine soziale: Er schützte die für die Mutter zur Erholung nach Schwangerschaft und Geburt nötige Zeit. Gerade in Zeiten, in denen das Wochenbett aus wirtschaftlichen Gründen abgekürzt werden sollte, hatte die Kirche bzw. der Muttersegen eine Schutzfunktion für die Mütter.

Das II. Vatikanische Konzil hat die Liturgie als pastorale Chance entdeckt und durch ihre Liturgiereform auch in die Praxis umgesetzt. Die Lebenswirklichkeit der Menschen wird mit der Wirklichkeit des christlichen Glaubens in einen gefeierten Zusammenhang gebracht. Die Betrachtung des Muttersegens in der Diözese Konstanz hat eine ähnliche Entwicklung aufgezeigt.