

## Erste Unterabtheilung.

Die Feier des Opfertodes Jesu Christi

oder

das heilige Messopfer.

### Erster Abschnitt.

Von der heiligen Messe im Allgemeinen.

#### § 29.

Begriff der Messe. Etymologie des Wortes „Messe“ 1).

Unter der Messe verstehen wir jenen Kultakt der katholischen Kirche, in dem Jesus Christus das Opfer seines vollkommenen Gehorsams, welches er am Kreuze in blutiger Weise dargebracht, unblutiger Weise unter den Gestalten des Brodes und Weines fortwährend darbringt, oder auch: die Messe ist Jesus Christus selbst, insofern er sich als Sühnopfer für die Sünden der Welt dem himmlischen Vater unter den Gestalten von Brod und Wein aufopfert, und dadurch jenen die Erlösungsgnade erwirbt und zuwendet.

Die Etymologie des Wortes „Messe“ anlangend, so waltet darüber kein Zweifel ob, daß es aus missa entstanden ist, wohl aber darüber, welchen Ursprung dieses Wort habe. Wir versuchen es, die verschiedenen Meinungen hier anzugeben.

1) Einige leiten es aus dem Hebräischen, und zwar von dem Worte  $\text{קָרַב}$  = Opfer ab. Vgl. 5 Mos. 16, 10. Dieser Ansicht ist Neuchlin (Erudit. hebraic. I. II), Claudius de Saintes und Baronius. Gewiß mit Recht aber verwerfen sie Stephan Durantus und Bellarmin, weil, wie sie ganz richtig bemerken, in

1) Cf. Bona, de rebus lit. lib. I. cap. 1.

Stuck, Liturgik.

diesem Falle sich auch Spuren von dem Worte bei den Griechen, Syrern und andern Nationen, die so viele andere aus dem Hebräischen stammende Wörter, z. B. Amen, Allelujah, Sabaoth, Hofanna, Pascha u. s. w., aufgenommen haben, finden müßten, was aber nicht der Fall ist. Ebenso wenig gebrauchen jene Väter, welche des Hebräischen kundig waren, z. B. Origenes, Epiphanius, Hieronymus, dieses Wort.

2) Andere leiten das Wort von dem griechischen Subst. *μύσος* (v. *μύω* = einweihen) = Einweihung in die Mysterien, feierliche Vorbereitung zu denselben, ab. So Genebrard. Siegegen spricht aber der Umstand, daß das Wort *missa* bei keinem griechischen Schriftsteller der ersten zehn Jahrhunderte gefunden wird, während es in den lateinischen schon viel früher vorkommt.

3) Wieder Andere, und an ihrer Spitze steht der berühmte Cardinal Gasparinus (de sacr. euchar. lib. II. c. 3) behaupten, das Wort *missa* komme von dem altdeutschen *Meß* = Feste, Versammlung, her. Weil nun auch bei der Feier des heiligen Opfers eine Versammlung des Volkes stattzufinden pflege, so sei jenes Wort auf das Opfer selbst übertragen worden. Diese Ansicht macht sich aber eines argen Anachronismus schuldig, indem das Wort bei den Lateinern schon längst im Gebrauch war, ehe das Christenthum bei den Deutschen Eingang gefunden. Die Sache dürfte sich vielmehr grade umgekehrt verhalten. Dieselben haben nämlich höchst wahrscheinlich das Wort von den Römern angenommen und auf Versammlungen, Jahrmärkte u. s. w. übertragen.

4) Die richtige Ansicht ist gewiß jene, welche das Wort *missa* als ein ursprünglich lateinisches ansieht, es von dem Verbum *mittere* ableitet, und für synonym hält mit dem Subst. *missio* nach der Analogie von *remissa* für *remissio*. Doch ist man nicht darin einig, aus welchem Grunde das heilige Meßopfer diese Bezeichnung erhalten habe. Einige nehmen sie für gleichbedeutend mit *transmissa* = Übersendung, entweder weil die Gläubigen im Anfang ihre Gaben für das heilige Opfer zu schicken pflegten, oder deshalb, weil das Volk seine Gebete und Opfer durch den Priester an Gott gleichsam übersende (*transmittat*). So neben vielen An-

deren auch der heilige Thomas von Aquin <sup>1)</sup> und der heilige Bonaventura <sup>2)</sup>. Andern ist das Wort soviel als *dimissio populi*, welches wohl auch das allein Richtige sein dürfte. Diese Bedeutung hatte das Wort auch bei den Profanscribenten. Cf. Cic. Philipp. 5. Suet. Caligula 25.

Die *missio* oder *dimissio* bei der Messe war aber eine zweifache, nämlich die *missio catechumenorum* und die *missio fidelium*, weshalb die Messe selbst in die *missa catechumen.* und *missa fidel.* unterschieden wurde. Diese Meinung theilen Isidor von Sevilla (de orig. lib. VI. c. 19.), Gregor d. Gr. (Sacrament. feria 6<sup>ta</sup> Parasceues), Habanus Maurus (de instit. cleric. 32.) u. v. A.

Fragen wir nun, in welchem Verhältniß der Name *missa* zu der dadurch bezeichneten Sache stehe, so kann es uns nicht entgehen, daß dieses ein sehr äußerliches sei, und daß das Wesen der bezeichneten Sache dadurch nicht entfernt berührt werde. Wie ist das zu erklären? Wir stimmen hierin vollkommen dem bei, was Kössing in seiner Erklärung der heiligen Messe <sup>3)</sup> hierüber bemerkt. „Dieselbe Rücksicht,“ sagt er, „welche die Kirche veranlaßte, die Katechumenen u. s. w. von der vollständigen Theilnahme an der heiligen Handlung auszuschließen, mochte auch ein Beweggrund sein, für das heilige Opfer einen Namen zu wählen, der nur für den Eingeweihten einen bestimmten Sinn hat. Aber auch die Ehrfurcht vor dem heiligen Geheimnisse und das tiefe Gefühl von der Unausprechlichkeit seines Inhaltes zog es vor, mehr einen stummen Fingerzeig, als einen wirklichen Namen zu

- 1) P. III. qu. 83. art. 4. ad 9. Am Ende der Messe sagt der Diakon: *Ite missa est, se. hostia ad Deum per Angelum, ut scilicet sit Deo accepta.*
- 2) Expos. missae: *Dicitur autem a mittendo et repraesentat legationem inter homines et Deum. Deus enim mittit filium suum Christum in altari, et iterum mittit ecclesia fidelis eundem Christum ad patrem, ut pro peccatoribus intercedat.* Opp. Bonav. tom. VII. p. 79 seqq.
- 3) Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe. Billingen im Schwarzwalde 1843. S. 8. Anmerk.

geben, zumal durch das Bekenntniß der Anonymität der Sache darauf hingewiesen wird, daß dieselbe allein dem gläubigen Gemüthe zugänglich ist.“

Das Alter dieser Bezeichnung anlangend, so reicht sie bis zu den ersten Jahrhunderten hinauf. Schon die Päpste Pius c. 166 (ep. ad Justum ep. Vienens.) und Cornelius 254 (ep. ad Lupicinum episc. Vien.) bedienen sich ihrer; desgleichen Ambrosius (ep. 13 ad Marcellinam soror.) und Augustinus (Serm. 91 de Temp.). Nach dem Tode des letztern ward der Gebrauch derselben ganz allgemein.

Ehe das heilige Opfer aber den heute noch gebräuchlichen Namen Missa, Messe, erhielt, und auch nachdem es diesen Namen schon führte, begegnen wir folgenden Benennungen in der lateinischen Kirche. Es hieß *Collecta*, weil das Volk zu seiner Feier sich versammelte; *Dominicum*, weil der Herr selbst das Opfer; oder weil das Opfer die vorzüglichste Handlung ist, welche der Herr eingesetzt; *Agenda*, entweder weil das Verb. *agere* auch soviel als *sacrificare* bedeutet, oder weil die heilige Handlung Alles in sich vereinigt, was zu vollbringen nöthig ist; *Communio*, weil der Zweck des Opfers die lebendige Gemeinschaft mit Jesus Christus ist; *Oblatio*, weil in dem Opfer das Lamm ohne Makel dargebracht wird u. s. w. u. s. w.

Im Griechischen wurde das heilige Opfer bald *λειτουργία*, bald *μυσταγωγία*, bald *σύναξις* = *collecta*, bald *τελετή* = *perfectio*, bald *ἀνάφορα* = *elevatio*, bald *οἰζονομία* u. s. w. genannt.

### § 30.

#### Wesenhafte Gegenwart Jesu Christi im heiligen Altarssakramente.

Wenn, wie wir gehört haben, die heilige Messe dem Wesen nach Eines ist mit dem Kreuzesopfer, wenn Jesus Christus sich selbst darin dem himmlischen Vater zur Sühne für unsere Sünden darbringt, so setzt dies nothwendig die wesenhafte Gegenwart Christi im allerheiligsten Altarssakramente voraus. Findet diese nun auch wirklich statt? Die wesenhafte Gegenwart Jesu Christi im heiligen

Altars sacrament ist ein förmlich erklärtes Dogma der katholischen Kirche. Es lassen sich dafür mehrfache Beweise anführen.

Der erste liegt im sechsten Kapitel des Evangeliums von Johannes, wo Christus die Einsetzung des heiligen Abendmahls voraussagt. Nachdem er hier bis zum V. 50 von dem Glauben an seine Person und sein Evangelium als von dem Brode des Lebens gesprochen, geht er im V. 50, wie aus den Worten „essen und trinken“, die er bisher nicht gebraucht, erhellt, zur Darstellung eines andern Gegenstandes, und zwar des heiligen Abendmahles, über, indem er sagt: „Ich bin das lebendige Brod, das vom Himmel herabgekommen ist. Wer aber von diesem Brode isst, wird leben in Ewigkeit. Das Brod aber, das ich euch geben werde, ist mein Fleisch, für das Leben der Welt;“ und dann: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben“ u. s. w.

Die nächste Frage, welche sich uns hier aufdrängt, ist unstrittig die nach der Bedeutung der Worte: „essen und trinken.“ Sind sie bildlich oder buchstäblich zu nehmen?

a. Bildlich können sie nicht genommen werden; denn „Jemandes Fleisch essen“ hat in dem biblischen Sprachgebrauche folgenden Sinn: durch Gedanken oder Werke, besonders durch verleumderische Anklagen Jemanden ein schweres Unrecht zufügen. Man vergl. Ps. 28. Job 19. Eflle. 4. Dieselbe Bedeutung hatte jene Redeweise auch bei den Arabern. Vergl. Koran Sure 49. 12. — Wollten wir daher die Worte Fleisch essen und Blut trinken bildlich nehmen, so würde ein Sinn zum Vorschein kommen, den Christus gewiß seinen Worten nicht unterlegt, weil er sonst den ärgsten Widerspruch mit sich selber beginge. Er hätte nämlich gesagt: Wer mich verleumdet, der wird selig werden. Daraus folgt, daß diese Worte buchstäblich zu nehmen sind. 1)

1) Man vergl. N. Wiseman, die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche. Aus dem Englischen übersetzt von Daniel Haneberg. Regensburg bei Manz 1838. 2. Abtheilung S. 241 ff.

Ein ähnliches Resultat erhalten wir, wenn wir die Redeweise: „Jemandes Blut trinken“ in's Auge fassen. Das Verbot des Blutgenusses gehört zu dem ältesten Gesetze, das dem Noe bei der Erneuerung des Menschengeschlechtes nach der Sündfluth gegeben wurde. Man vergl. 1 Mos. 9, 4. Dasselbe wurde durch Moses von Neuem eingeschärft. 3 Mos. 17, 10. Wie schwer die Übertretung desselben vorkommenden Falles gestraft wurde, sehen wir aus 1 Sam. 14, 33. und Jud. 11, 10—11. Es läßt sich zum Voraus annehmen, daß, wenn schon der Genuß des thierischen Blutes für ein schweres Verbrechen galt, dieß bei jenem des menschlichen — und dasselbe gilt auch von dem menschlichen Fleische — in noch weit höherem Grade der Fall war. Und in der That finden wir das Essen des menschlichen Fleisches und das Trinken des menschlichen Blutes als den schwersten Fluch erwähnt, welchen Gott über sein Volk und dessen Feinde verhängen konnte. Man vergl. Weish. 11, 7. Offenb. 16, 6. Jerem. 19, 9. Läßt es sich unter diesen Umständen annehmen, daß der Heiland eine Lehre, die er den Juden vorzutragen wünschte, in ein Bild einleidete, welches nur gebraucht wurde, um eine verabscheuungswürdige Übertretung, oder die Ankündigung eines besondern Fluches und Gerichtes von Gott anzuzeigen? <sup>1)</sup>

b. Dies geht auch aus folgender Betrachtung hervor.

Die Juden faßten die fraglichen Worte, wie der Kontext lehrt, buchstäblich auf; denn sie sagen untereinander: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen u. s. w. geben?“ und eröffnen auch dem Herrn ihre Bedenken. Was thut nun Jesus? Berichtigt er ihre Auffassungsweise, wie er es sonst zu thun pflegte, wenn er sich eines Bildes bediente und seine Worte buchstäblich aufgefaßt wurden? Z. B. im Gespräch mit Nikodemus Joh. 3., mit seinen Jüngern Matth. 16 und Joh. 11. Ein Gleiches würde er gewiß auch hier gethan haben, wenn er seine Worte bildlich, d. h. vom Glauben an ihn, hätte verstanden wissen wollen. Er thut es aber nicht nur nicht, sondern er wiederholt, ja betheuert seine Worte.

1) Wiseman, ebendaf.

c. Ferner: Jesus knüpft an den Genuß seines Fleisches und Blutes den Empfang des ewigen Lebens. Läßt es sich wohl denken, daß er eine so wichtige Lehre in bildlichen Ausdrücken, die doch leicht mißverstanden werden konnten, vorgetragen haben würde, und dies ohne alle Erklärung?

d. Jesus sagt: „Mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise“ u. s. w. Diese Ausdrücke schließen wohl die bildliche Auslegung deutlich genug aus.

e. Mehrere Zuhörer verlassen ob dieser Rede den Herrn. Christus läßt sie von dannen ziehen. Läßt sich dieses Verfahren erklären und rechtfertigen, wenn nur ein Mißverständniß zwischen ihm und ihnen obwaltete?

f. Die Apostel bleiben, wiewohl auch sie seine Worte buchstäblich verstanden. Sie unterwerfen ihm aber ihr Urtheil. Denn sie erwidern auf seine Frage: „Wollt auch ihr mich verlassen?“ „Zu wem sollten wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens.“ Und Jesus anerkennt sie ob dieses Bekenntnisses als seine Schüler: „Hab ich nicht euch Zwölfe ausgewählt? Seid ihr nicht meine auserwählten Freunde, die mich nicht verlassen wollen?“

Der zweite Beweis liegt in den Einsetzungsworten des Mysteriums: „Dies ist mein Leib, dieses ist mein Blut.“ Die katholische Kirche faßt sie, wie als bekannt vorausgesetzt werden muß, buchstäblich auf, Calvin und Zwingli dagegen in figürlichem, symbolischem Sinne. Sie berufen sich zu dem Ende auf die in der heiligen Schrift so oft vorkommende metaphorische Ausdrucksweise. Dagegen ist zu bemerken, daß Christus, wenn er einen Ausdruck bildlich verstanden wissen wollte, eine Erklärung beizufügen pflegte, wie oben gesagt wurde. Andere Stellen, welche den buchstäblichen Sinn ausschließen, sind solche, welche etwas dem Sittengesetze Widersprechendes enthalten, z. B. die Stelle: „Wer Vater und Mutter nicht haßt“ u. s. w., oder in menschlich sinnlichen Bildern (anthropopathisch) von Gott reden; z. B. „Ich bin der Weinstock, die Thüre“ u. s. w. Keine dieser Normen ist auf unsere Worte anzuwenden. Auch verstoßen sie nicht gegen Gottes Unendlichkeit und Überweltlichkeit, da sie zu

allernächst auf das kreatürliche Leben des Menschensohnes sich beziehen, und ihr Sinn kann nur Jenem als ein empörender und abschreckender erscheinen, der die Worte: Nehmet hin und esset u. s. w. in der rohen Weise der Kapharnaiten auffaßt.

Das buchstäbliche Verständniß erfordert aber auch folgender Umstand. Die Einsetzung des heiligen Abendmahles ist nämlich sowohl das Testament Christi, als auch sein Gebot, bestimmt bis an's Ende der Welt in Wirksamkeit zu bleiben. Nun ist es aber ein anerkannter Grundsatz, daß eine letztwillige Verfügung, sowie jede andere, welche gesetzliche und rechtskräftige Geltung haben soll, in möglichst bestimmten und genau bezeichnenden Worten abzufassen, und daß in solchen Urkunden keine bildliche, tragische Deutung zulässig sei. — Wäre nun die Absicht des Herrn keine andere gewesen, als die materiellen Stoffe des Abendmahles bloß zum Bilde und zum Zeichen seines irdischen Leidens und Sterbens zu machen, so hätte er in Folge des einfachen Sinnes der Einsetzungsworte die Kirche gleich von Anfang und durch alle Zeiten hindurch dem grauenvollen Irrthum der Abgötterei anheimfallen lassen, anstatt demselben durch eine bestimmtere Ausdrucksweise vorzubeugen. <sup>1)</sup>

Ein dritter Beweis läßt sich unsers Bedünkens auch aus dem Zwecke der Menschwerdung Jesu Christi führen. Dieser besteht aber bekanntlich in der Restauration des Menschengeschlechtes nicht nur von Seiten des geistigen, sondern auch des leiblichen, dem Tode anheimgefallenen Lebens. Es bedurfte aber zu Letzterem nicht etwa bloß einer Zügelung und Niederhaltung des Fleisches und seiner Gelüste wider den Geist, sondern einer gänzlichen Umwandlung der Menschennatur, der Pflanzung eines neuen Lebenskeimes, einer Wiedergeburt also und einer neuen Schöpfung. Deshalb konnte eine bloß geistige Gemeinschaft Gottes mit dem sündigen Geschlechte nicht genügen, sondern der Logos mußte in Naturgemeinschaft mit demselben treten, das Wort mußte Fleisch werden und unter uns wohnen. Soll nun die Inkarnation ihren

1) Beith, Eucharistia. Wien 1847. S. 188 ff.

Zweck an den einzelnen Gliedern des Geschlechtes erreichen, so ist nothwendig, daß sie sich in ihnen gleichsam fortsetze, daß sie sich in jedem Einzelnen individualisire, daß Jeder die Natursubstanz in sich aufnehme und seinem innersten Wesen nach von ihr sich durchdringen lasse. Das kann aber, wie sich von selbst versteht, nur geschehen, wenn Jesus Christus wirklich und wesenhaft gegenwärtig ist, und so, wie er dieses ist, mit dem Menschen sich vereinigt. <sup>1)</sup>

## § 31.

## Das heilige Abendmahl als Opfer.

Wir sagten oben, die heilige Messe sei die unblutige Feier des Opfertodes Jesu Christi. Hieraus ergibt sich für uns die Forderung, zu beweisen, daß das heilige Abendmahl auch unter dem Gesichtspunkte des Opfers betrachtet werden könne, und daß dasselbe auch ein wirkliches Opfer sei. Dies wird klar werden, wenn wir

1) die Idee des Versöhnungsopfers in's Auge fassen. Das Wesen desselben macht aber der unbedingte Gehorsam und die unbegrenzte Liebe gegen die Menschheit aus. Nur durch diesen Gehorsam und diese Liebe ist der Kreuzestod selbst ein Opfer, und zwar das vollkommenste, weil sich in ihm der Gehorsam und die Liebe des Sohnes am Vollkommensten aussprechen. Betrachten wir nun den Akt der Einsetzung des heiligen Abendmahles genau, so begegnen wir darin jenen Momenten, welche das Wesen des Opfers ausmachen, und durch welche dasselbe ebenfalls als ein Opfer, wenn auch in anderer Form, erscheint. Denn in diesem Akte offenbart sich, was Niemand wird läugnen wollen, die unbegrenzte Liebe Jesu Christi zu dem Menschengeschlechte, die ungetrübte Hingabe an die Seinigen, um sie der Erlösung theilhaftig zu machen. Aber die Erlösung, die hier an dem Individuum vollzogen wird, ist der ewige Rathschluß und Wille des Vaters. Darum ist derselbe Akt des Sohnes, der nach Unten, d. h. in seiner Beziehung auf

1) Kössing, a. a. D. S. 14.

die Menschheit, unbegrenzte Liebe ist, in seiner Richtung nach Oben, d. h. in seiner Beziehung auf Gott, die vollkommenste Unterwerfung unter den Willen des Vaters. Dem Wesen nach sind also die Dahingabe Jesu Christi im heiligen Abendmahle und jene am Kreuze für die Seinen Eines und dasselbe, nur in anderer Erscheinungsweise.

2) Den Opfercharakter des heiligen Abendmahles finden wir aber auch in den Einsetzungsworten <sup>1)</sup> mit aller Bestimmtheit ausgesprochen. Die Worte: „Dieses ist mein Leib, der für euch hingegeben (gebrochen) wird; dieses ist mein Blut, das für euch vergossen wird“ bezeichnen die Hingabe Christi an Gott für die Menschen; die Worte: „Nehmet hin und esset“ seine Hingabe an die Menschen für Gott, um sie nämlich in die Gemeinschaft mit Gott einzuführen. Die erste Richtung wird durch die Opferhandlung verwirklicht, die andere als die Theilnahme am Opfer oder die Kommunion durch das Sakrament; beide in ihrer organischen Einheit bilden das Wesen der heiligen Messe.

3) Noch deutlicher als die von den Aposteln Matthäus, Markus und Lukas angeführten Einsetzungsworte bezeugen den Opfercharakter des heiligen Abendmahles jene von dem Apostel Paulus gebrauchten: „So oft ihr dieses thut, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er wiederkommt.“ <sup>2)</sup> Was will der Apostel mit diesen Worten anders sagen, als daß der Tod des Herrn, nach seinem wahren und wesentlichen Inhalte, nach seiner wahren Wirklichkeit, die von dem Wechsel der äußern Erscheinungen unberührt bleibt, in dem Akte gegenwärtig sei, und deswegen von den Gläubigen erwogen werden mußte?

1) Matth. 26, 26—28. Mark. 14, 22—24. Luk. 22, 19. 20.

2) 1 Kor. 11, 23—26.

## § 32.

Nothwendigkeit der Fortdauer des Opfers Christi.

Das Altarssakrament ist wie eine Seelenspeise, so auch ein Opfer. Dieses hat der vorhergehende § gezeigt. Es entsteht aber nun die weitere Frage, ob dann die Fortdauer der Feier dieses Opfers auch nothwendig sei. Auch diese hat die Liturgik zu beantworten.

Alles Leben und Heil der Menschheit, sagt Beith <sup>1)</sup> sehr richtig, ist durch Christus vermittelt, und beruht auf ihm als ihrem Retter und Träger. So wenig das Menschengeschlecht ohne den Urmenschen denkbar ist, so wenig ist es, nachdem es dem geistigen und leiblichen Tode verfallen, auch nur Einen Augenblick denkbar, ohne Dazwischenkunft und Vermittlung desjenigen, dessen erlösendes Verdienst sowohl den Urmenschen als sein Geschlecht aufrecht erhielt. Gleichwie nun die verhängnißvolle That des ersten Menschen mit ihren mittelbaren Folgen durch alle Geschlechter fortwirkt, und in jedem Einzelnen ihre Wirkungen äußert, ebenso verhält es sich mit jener segensvollen That des neuen Menschen, Jesus Christus nämlich, wodurch er die Macht der Sünde und des Todes gebrochen. Sie ist die unerschöpfliche Quelle des Lebens und Heiles für das Menschengeschlecht geworden, von welchem die Erneuerung des Menschengeschlechtes ausgeht.

Nun ist es aber ein unbestrittener Grundsatz, daß der Beginn und die Fortdauer oder die ursprüngliche Setzung und nachherige Bewahrung des Lebens nicht als zwei von einander verschiedene Akte zu trennen sind, sondern in ununterbrochenem Flusse aufeinander folgen. Wird die organische Verbindung der Leber mit dem Weinstock gestört, so daß in ihre Gefäße aus diesem kein Nahrungssaft mehr aufsteigt, so ist es natürlich um ihre Frucht geschehen. Ganz dasselbe Verhältniß findet in den höhern Organismen des Lebens statt. Es hört jede Lebenserscheinung auf, sobald kein Herzschlag mehr die Arterien zu gleicher Bewegung

1) Eucharistia. Wien 1847. S. 147 ff.

weckt, und der Blutlauf in's Stocken geräth. Wie sollte nun dieses Gesez grade da keine Geltung haben, wo die zahlreichsten Gegensätze sich vereinen, nämlich im menschlichen Leben? Die Schuld des ersten oder irdischen Stammvaters behauptet seit Jahrtausenden in jedem Augenblick und überall dergestalt ihre Wirksamkeit, daß jeder Einzelne als Kind des Geschlechtes, ihre mittelbaren Folgen, den innern Zwiespalt und den Tod, an sich erfährt, und stets in Gefahr schwebt, jene Schuld, die für das gesammte Geschlecht durch das Verdienst Christi aufgewogen und getilgt worden, wieder als eine persönliche sich aufzubürden. Die gleiche Wirksamkeit wird daher auch für das heilend belebende Verdienst des Erlösers erfordert, damit dasselbe nicht blos als Erbverdienst oder Eigenthum des Geschlechtes die gesammte Menschheit beschirme und trage, sondern auch den Einzelnen zu ihrer persönlichen Aneignung und Rechtfertigung zugänglich werde.

Wie nun aber jene Theilnahme der Einzelnen an der von Adam verschuldeten Zerrüttung auf dem Wege der Abstammung zu Stande kommt, so muß auch ihre Theilnahme an dem erlösenden Gehorsame oder persönlichen Verdienste des zweiten, geistigen Stammvaters thatsächlich vermittelt werden. Die erlösende That, oder die Opferhandlung Christi, kann daher nicht eine in sich gänzlich abgeschlossene, rein der Vergangenheit angehörige sein, sondern muß als eine fort und fort in der Menschheit pulsirende, im Reiche und Gebiete seiner Wirksamkeit, d. h. in der Kirche, ihre Vergegenwärtigung und Darstellung finden. Dieses kann aber begreiflicher Weise einzig nur nach seiner eigenen Anordnung geschehen, und in der von ihm geordneten Weise; nämlich durch von ihm erwählte und ermächtigte menschliche Stellvertreter, denen der Herr den Opferdienst des neuen Bundes anvertraut hat, als er ihnen den Auftrag gab: „Thuet dieses zu meinem Andenken.“

Ein weiterer Grund für die Nothwendigkeit der Fortdauer der Opferfeier liegt in dem Wesen der Kirche. Sie ist nämlich auf eine abbildlich lebendige Weise der durch alle Zeiten erscheinende und wirkende Christus, dessen erlösende und versöhnende Thätigkeit sie daher ewig wiederholt und ununterbrochen fortsetzt. Er ist in der Verkündigung seines Wortes der bleibende Lehrer,

in der Verwaltung der Sacramente der fortwährende Gnadenspenden. Entwickelt nun Christus, unter irdischem Schleier verborgen, seine gesammte, auf der Erde begommene Thätigkeit bis zum Ende der Welt fort, so bringt er sich nothwendig auch ewig dem Vater als Opfer für die Menschen dar, und die bleibende reale Darstellung kann in der Kirche daher ebenso wenig fehlen, als die Predigt des Evangeliums und die Spendung der Gnade, wenn anders der ganze Christus in ihr sein unvergängliches Dasein feiern soll. <sup>1)</sup>

Aus dem Gefagten wird auch klar, in welchem Verhältnisse die nachbildliche Opferfeier zu dem Opfer Christi am Kreuze stehe. Es ist mit ihr wesentlich Eines. Das Kreuzesopfer, Ein für allemal dargebracht, ist das absolut sühnende, erlösende für die gesammte Menschheit als solche; es ist der Quell des Heiles, aber noch in sich beschloffen. Das Messopfer ist der Vorgang der Vermittelung, wodurch nicht etwa ein neues, sühnendes Verdienst erzeugt, sondern das allgenügende, am Kreuze erworbene uns zugeführt wird. Es ist der Welle zu vergleichen, die aus dem Quell hervorströmt und mit ihr wesentlich Eines ist. Sie ist aber selbst wieder eine Quelle des Segens, aber nur für jene Gewächse, die sie berührt und von denen sie aufgesaugt wird.

Hiermit widerlegen sich von selbst die Einwürfe der Gegner, als sei die Messe ein judaisirender Mißbrauch, eine Geringschätzung des unendlichen Werthes, welcher dem Kreuzestode zukomme. Zur Begründung dieses Einwurfes beruft man sich auf Hebr. 10, 12 — 14.; 9, 26.; 10, 11., wo gesagt werde, daß Christus, nachdem er das einzige Opfer für die Sünden gebracht, für immer seinen Sitz zur Rechten Gottes eingenommen, daß er, Einmal gestorben, nicht mehr sterbe. — Wir erwidern: In dieser Stelle will der Apostel jenen Gläubigen, die noch zwischen Juden- und Christenthum hin- und herschwanken, die Lehre einschärfen, daß Christus durch seinen Tod am Kreuze alle levitischen Opfer erfüllt und damit aufgehoben habe. Seine Hingabe ist der volle Preis der Erlösung, die unerschöpfliche Quelle des Heiles für

1) Möhler, Symbolik. 4. A. S. 304.

die Menschen aller Zeiten, so daß von seiner Seite keine solche (blutige) Darbringung mehr erfordert wird. „Christus ist Einmal gestorben und stirbt nicht mehr; der Tod hat keine Macht mehr über ihn.“<sup>1)</sup>

## § 33.

## Elemente des heiligen Messopfers.

Diese sind Brod und Wein. Die Wahl grade dieser Elemente ist nichts Zufälliges, sie hat vielmehr ihre guten Gründe. Ein äußerer und zwar historischer Grund liegt darin, weil Jesus Christus selbst nach dem Vorbilde Melchisedechs, wie uns die heiligen Schriftsteller erzählen, bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles sich ihrer bedient hat. Es eignet denselben aber auch — und dies ist der innere Grund — eine besondere Tauglichkeit, theils an und für sich und im Allgemeinen, Opfergaben, welche die Kirche oder die Gemeinde darbringt, sein zu können, theils in das Opfer im eigentlichen Sinne aufzugehen und ihm als sakramentales Zeichen oder Medium zu dienen.

1) Als Opfergaben überhaupt, wofür sie auch von jeher bei allen Völkern (z. B. im Mithrasdienste) verwendet wurden, können sie dienen, weil sie vortrefflich geeignet sind, sowohl den Menschen selbst nach seinem organischen Leben, als auch die ihm untergebene Natur darzustellen.

Den ersten Punkt anlangend, so bemerken wir, die Resultate der Naturforschung zu Hilfe nehmend, Folgendes: Alle Stoffe, welche zum Unterhalte des leiblichen Lebens dienen, theilen sich in plastische oder eigentliche Nahrungsmittel, zur Bildung des Blutes und den aus diesem entstehenden festen Theilen des Körpers bestimmt, und in Athmungs- oder Respirationsmittel, welche durch ihren Kohlen- und Wasserstoffgehalt gleichsam als Brennmaterial auf dem Herde des organischen Lebens von dem beim Athmen aufgenommenen Sauerstoffe verbrannt werden. Beide sind die Grundbedingung des organischen Lebens des Menschen;

1) Beith a. a. D. S. 160 u. 161.

und je mehr sie sich in einer Nahrung in dem erforderlichen Verhältnisse zusammenfinden, desto gedeiblicher und wirksamer ist dieselbe natürlich dem Leben. Dieses ist aber ganz vorzüglich der Fall bei dem aus den Cerealien bereiteten Brode, weshalb es den Alten als synonym mit Nahrung überhaupt galt. Das Mehl des Waizens enthält schon die Bestandtheile des Blutes (gerinnbaren Faserstoff) fertig in sich; es bietet also dieselbe Nahrung dar, wie das Fleisch, ja noch mehr, weil es auch die zur Respiration nöthigen Stoffe liefert, welche dem Fleische wenigstens nicht in demselben Grade zukommen, woher es dann auch zu erklären ist, daß der Mensch viel leichter vom Brode allein, denn vom Fleische allein leben kann. Unter jenen Nahrungsmitteln hingegen, die keine nährenden, plastischen Stoffe enthalten, wohl aber den Athmungsprozeß, den innern Stoffwechsel und die thierische Wärme fördern, den Umlauf des Blutes und dessen Lebendigkeit unterhalten, nimmt der Wein aus dem Saft der Trauben den ersten Rang ein. Aus diesen Thatsachen ergibt sich auf ganz ungezwungene Weise das innige Verhältniß, in welchem das Brod zu dem menschlichen Leibe und der Wein zu dem menschlichen Blute, als dem Träger des Lebens oder der Naturseele, steht. Das Brod vermittelt die stete Wiederherstellung der Gebilde (Nerv und Muskel), während der Wein den Blutlauf und die Wärme vermehrt. Beide sind demnach höchst geeignet, das gesammte leibliche Leben des Menschen, das von ihnen abhängt, symbolisch darzustellen. <sup>1)</sup>

Ebenso sehr vermögen diese beiden Elemente die dem Menschen untergebene Kreatur zu versinnbilden, und dies deshalb, weil sie Produkte des Pflanzenreiches sind, dieses aber, weil in der Mitte der Natur stehend, sowohl mit dem Thierreiche als dem Mineralreiche unmittelbar und organisch verbunden ist. Des Menschen Aufgabe aber ist es, als Mittelglied zwischen Gott und der nicht intelligenten Natur, wie selbst im Flusse lebendiger Gemeinschaft mit Gott zu bleiben, so die Gemeinschaft zwischen diesem und der Natur zu vermitteln, und so die Bestimmung der letztern zu erfüllen. Wie kann er dieser Aufgabe aber besser entsprechen, als

1) Weith a. a. D. S. 306 ff.

durch die Darbringung von Brod und Wein, welche, wie ihn selbst, so auch die anderweitige Kreatur repräsentiren?

Aber Brod und Wein sollen, wie oben bemerkt worden, auch eine besondere Tauglichkeit an sich tragen, sakramentale Zeichen und Medien für das Opfer Christi oder den sich opfernden Christus zu sein. Hierüber folgende Bemerkungen:

1) Christus ist seiner Menschennatur nach ein Sühnopfer für unsre Schuld geworden. Nun aber bilden Brod und Wein die Unterlagen für das leibliche Leben des Menschen. Es können darum keine andern Elemente gefunden werden, die sich mehr dazu eignen, in die verklärte, zur Einigung mit Gottes Wesenheit erhobene Natursubstanz der Leiblichkeit Christi umgewandelt zu werden, als eben Brod und Wein.

2) Auch könnte keine andere die erhabenen Wirkungen des Opfers deutlicher vor unsern Geist hinstellen, als eben sie. Das Brod wird seiner Substanz nach in Blut und Fleisch umgestaltet, dessen Stoffe es in sich trägt; in Christo ist, nach dem Ausdrucke der Schrift, das ewige Wort Fleisch geworden, und dieses ward wiederum im höchsten Sinne für uns zum Brode des Lebens. Der Wein, unter den Respirationsmitteln das vorzüglichste, beschützt das Leben gegen die chemischen Kräfte, die es mit Auflösung bedrohen; vom Blute des Herrn wird ausgesagt, daß es von den Todemächten uns befreit und von der Sünde uns rein macht, sofern wir im Lichte Christi wandeln und mit der geistigen Gesinnung ihm angehören.<sup>1)</sup>

Das Brod im Besondern anlangend, so wählt die Kirche bekanntlich ungesäuertes, und dies nicht bloß deshalb, weil beim Abendmahle des Herrn nach der bestimmtesten Vorschrift des Gesetzes nur solches Brod vorhanden sein konnte, sondern auch, weil sie im Sauerteige, als einem Gährungsstoffe, das Sinnbild des Sittlichbösen und Verderblichen sieht.<sup>2)</sup>

Durch den Gebrauch des ungesäuerten Brodes unterscheidet

1) 1 Joh. 1, 7.

2) 1 Kor. 5, 7: „Reget aus den alten Sauerteig, damit ihr ein neuer Teig seid.“

sich bekanntlich die römische von der griechischen Kirche, welche sich des gesäuerten bedient. Jedoch hat sie auf der Synode von Florenz (1439), um die Vereinigung zwischen beiden Kirchen herbeizuführen, auch den Gebrauch des gesäuerten gestattet.

Die Form war zu allen Zeiten dünn und rund, nach dem Vorbilde der Kuchen, welche die Juden bei ihren Passahmahlen zu speisen pflegten. Jetzt hat es die Gestalt einer Oblate. Es ist gewöhnlich mit einem Kreuze, oder mit dem Bilde des Gekreuzigten und dessen Namen versehen.

Die Zubereitung besorgten Anfangs die Gläubigen, weil sie die Opfergaben zum Gottesdienste mitbrachten; später, um möglichen Mißbräuchen, der Unreinlichkeit u. s. w. vorzubeugen, die Kirche durch ihre Diener.

Die Beschaffenheit des Weines anlangend, so muß es Traubenwein sein. <sup>1)</sup> Jedoch dürfen Trauben statt des Weines nicht konsekriert werden, wohl aber ist es gestattet, im Nothfalle Trauben in den Kelch auszupressen und die dadurch gewonnene Flüssigkeit zu konsekriren. Der Wein muß ferner mit etwas Wasser gemischt sein. <sup>2)</sup> Welche Bedeutung diese Mischung habe, wird bei der Erklärung des Offertoriums angegeben werden.

Die Farbe des Weines ist indifferent, wiewohl aus alten Zeugnissen hervorzugehen scheint, daß man vorzüglich des weißen sich bedient habe, dessen Gebrauch heut zu Tage auch allgemein ist.

#### § 34.

#### Von dem Meßapparate.

Zu dem Meßapparate rechnen wir theils die besondere priesterliche Kleidung, in welcher das heilige Opfer verrichtet wird, theils die anderweitigen Geräthschaften, deren man sich dabei zu bedienen pflegt.

1) Concil. Aurel. IV. can. 4. Concil. Autissiod. can. 8.

2) Concil. Trid. Sess. XXII. de sacrif. Missae cap. 7.

1) Die priesterliche Kleidung. <sup>1)</sup>

a. Alter und Gründe ihres Gebrauches. Einer besondern, von der alltäglichen, an Farbe und oft auch an Gestalt verschiedenen Kleidung bedienten sich nach dem Zeugnisse der Geschichte die mit der Verrichtung des Gottesdienstes betrauten Personen, d. h. die Priester, in fast allen Religionen. Daß dieses bei den Heiden der Fall gewesen, bezeugen Dvid, Virgil, Tibull u. A. Bezüglich der jüdischen Religion spricht dafür 2 Mos. 28. 29. 39.; 40, 13. 3 Mos. 8, 1. 7. 8., in welsch' letzterer Stelle die priesterliche Kleidung ausführlich beschrieben wird; ferner Ezechiel 42, 14.; 44, 17. 19., der Vorschriften darüber ertheilt, wo und wann die priesterliche Kleidung an- und abgelegt werden solle.

Wenden wir nun unsere Blicke auf die christliche Kirche, so bietet sich uns eine ähnliche Erscheinung dar. Denn wir begegnen schon im tiefsten christlichen Alterthum einer eigenthümlichen priesterlichen Kleidung. Ihrer erwähnt Theodoret, welcher erzählt, daß Konstantin der Große eine mit Goldfäden durchwirkte *sacra stola* dem Bischof Makarius zu Jerusalem geschenkt, auf daß er, mit ihr bekleidet, die heilige Taufe spenden möge. <sup>2)</sup> Nicht lange nachher wurde dem heiligen Athanasius von seinen Feinden unter andern Vergehen auch dies vorgeworfen, daß er den Ägyptern eine Auflage von linnenen Gewändern behufs des Gottesdienstes gemacht habe. <sup>3)</sup> Der heilige Hieronymus sagt in seinem Kommentar über Ezechiel: „Die Religion hat ein anderes Gewand bei dem Dienste, ein anderes bei dem Umgang und in dem gewöhnlichen Leben.“ <sup>4)</sup> Vielleicht aber hat er in dieser Stelle nur den jüdischen Gottesdienst im Auge. Was er aber in seiner Schrift gegen Pelagius sagt, das bezieht sich offenbar auf die christlichen Priester. „Was sind das,“ sagt er, „für Feindschaften gegen Gott, wenn ich ein reineres Gewand trage? Wenn der Bischof, der Priester, der Diakon und der übrige kirchliche Ordo

1) Benedict. XIV., de sacrif. Miss. sac. Sect. I. n. 38 seqq.

2) Hist. eccl. lib. II. c. 27.

3) Athanas. apol. II. p. 178. ed. Paris. 1698. Sozom. Hist. eccl. lib. II. c. 22.

4) Comment. in Ezech. c. 44.

bei der Verwaltung der heiligen Geheimnisse in weißem Gewande einerschreitet?“<sup>1)</sup> Derselbe Vater hat uns ein Fragment eines Briefes des Bischofs Polykrates von Ephesus aufbewahrt, worin dieser behauptet, daß der heilige Johannes einen besondern priesterlichen Kopfschmuck getragen habe (script. eccl. 45). Dasselbe sagt Epiphanius von dem heiligen Jakobus (haer. 78), Chrysostomus<sup>2)</sup> und Gregor v. Nazianz<sup>3)</sup> berichten von besondern Gewändern der Diakonen bei dem heiligen Dienste.

Das vierte Concil von Carthago erwähnt der alba und befiehlt, daß der Diakon sie zur Zeit des Opfers und der Lesung tragen solle.<sup>4)</sup> Das erste von Braga redet von der tunica und dem orarium der Diakonen,<sup>5)</sup> und das vierte befiehlt den Priestern, nicht anders am Altare bei dem Opfer zu erscheinen, als auf beiden Schultern das orarium tragend.<sup>6)</sup> Sehr ausführlich verbreitet sich das vierte Concil von Toledo über unsern Gegenstand. Im dritten Canon heißt es: „Wenn ein Bischof, Priester oder Diakon, der von seinem Grade ungerecht ausgestoßen worden ist, auf der Synode für unschuldig befunden wird, so kann er nicht sein, was er gewesen, es sei denn, daß er die verlorenen Grade vor dem Altar aus der Hand der Bischöfe wieder erhalte. Wenn er ein Bischof ist, so empfangen er das orarium, den annulus und baculus; wenn ein Priester, das orarium und die planeta; wenn ein Diakon, das orarium und die alba.“<sup>7)</sup>

Wegen dieses hohen Alters der priesterlichen Kleidung, und weil ein bestimmter Zeitpunkt ihrer Einführung nicht angegeben werden kann, erklärt das Concil von Trient (Sess. XXII. de sacril. Missae c. 5) diesen Gebrauch für eine apostolische Tradition; denn es sagt: Caeremonias item adhibuit, ut mysticas bene-

1) Contra Pelag. lib. I. Cf. ep. III. ad Heliodor.

2) Homil. 82. in Matth.

3) Somn. Athan. tom. II.

4) Can. 41.

5) Can. 27.

6) Can. 3.

7) Cf. can. 40.

dictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa ex Apostolica disciplina et traditione, quo et majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.

Wenn nun die Frage aufgeworfen wird, warum die Kirche eine besondere priesterliche Kleidung eingeführt habe, so dürfen wir den Grund dazu wohl nicht in einer blinden Nachahmung des Heiden- und Judenthums, sondern wir müssen ihn tiefer suchen. Es ist, dünkt uns, derselbe, der auch das Heidenthum und Judenthum dazu bewogen. Welches ist aber dieser? Wir glauben nicht zu irren, wenn wir behaupten, es sei die Scheu und die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, dem man, wie nicht mit gewöhnlichem, irdischem Sinne, so auch nicht mit gewöhnlicher Kleidung nahen dürfe. Wenn nun schon das Heiden- und Judenthum das Bedürfnis fühlten, den Gottesdienst nicht in gewöhnlicher Kleidung abhalten zu lassen, um wie viel mehr müssen wir dieses Bedürfnis im Christenthum erwarten, da die Verrichtungen des christlichen Priesters unendlich höher sind, als jene der heidnischen und jüdischen. Denn hier wird z. B. nicht das Blut der Stiere und Böcke geopfert, sondern das wahre Opferlamm Jesus Christus; hier erscheint der Priester nicht blos als ein solcher, der im Namen der Gemeinde die Gnade Gottes erfleht, sondern auch als das Organ Gottes, wodurch dieser derselben seine Gnade spendet. Wenn wir weiter in Erwägung ziehen, daß die innere Umwandlung des Menschen, welche das Ziel der Erlösung ist, in der heiligen Schrift unter dem Bilde eines neuen Gewandes, das wir anlegen, des neuen Menschen, den wir anziehen sollen (Kol. 3, 10.), dargestellt wird, wie nahe lag es, daß man bei der Feier der heiligen Geheimnisse, wodurch diese Umwandlung vermittelt werden sollte, sich einer eignen Kleidung bediente. Die priesterlichen Kleider bedeuten, wie Durandus (Rationale div. lib. III. c. 1. n. 9.) sagt, die Tugenden, mit welchen die Priester sich zieren sollen, da der Psalmist sagt: „Deine Priester sollen die Gerechtigkeit anziehen, und deine Heiligen sollen sich freuen.“ Ps. 131, 9.

Möglich, daß auch folgender Umstand nicht ganz ohne Einfluß

auf diese Einrichtung geblieben ist. Juden und Heiden waren, wie oben angedeutet worden ist, daran gewöhnt, bei dem Gottesdienste eine eigenthümliche, ehrwürdige Kleidung an ihren Priestern zu sehen. Mußten sie, wenn sie zum Christenthum sich bekehrt hatten und dem christlichen Gottesdienste beiwohnten, nicht Anstoß nehmen, wenn hier die heiligen Geheimnisse in profaner Kleidung gefeiert wurden?

Wenn nun auch nicht geläugnet werden kann, daß die Kirche von jeher bei der Feier des Gottesdienstes einer besondern Kleidung sich bedient habe, so wäre es doch irrig, wollte man behaupten, dieselbe sei zu allen Zeiten nach Stoff und Form die nämliche gewesen. Beides war vielmehr von der jeweiligen Lage der Kirche und von den eigenthümlichen Zeitverhältnissen bedingt.

b. Die Farbe der priesterlichen Kleidung betreffend, so kannte das Urchristenthum keine als vorherrschend, oder gar als ausschließlich. Als die Verfolgungen vorüber waren, gebrauchte man vorzüglich die weiße, als Symbol der priesterlichen Reinheit, als Analogon des Verklärungsglanzes der Engel und der Heiligen. Im Mittelalter gab es deren vier, nämlich weiß, roth, schwarz und grün, wie Innocenz III. <sup>1)</sup> und Durandus <sup>2)</sup> bezeugen. Der weißen Farbe bediente man sich an den Festtagen der heiligen Konfessoren und Jungfrauen, die nicht Martyrer sind, als Sinnbild der Unschuld (Offenb. 3); desgleichen an den Festen der Engel, der heiligen Maria, sowie an allen Festen des Herrn; der rothen an den Festen der Apostel, Evangelisten und Martyrer, wegen des Blutes, das sie um Christi willen vergossen haben (Offenb. 7); dann von der Vigilie des Pfingstfestes bis zum folgenden Samstag incl., und dies wegen der Gluth des heiligen Geistes, der in feurigen Zungen über die Apostel herabkam; der schwarzen an den Tagen der Betrübniß und des Fastens wegen unsrer Sünden, in der Bittwoche, in den Tagen des Advents und der Fastenzeit; der grünen an den Ferial- und gewöhnlichen Tagen, weil sie die Mitte hält zwischen weiß, schwarz

1) De sacro altar. myst. lib. I. c. 64.

2) L. c. c. 18.

und roth. Außer den ebengenannten kam in der römischen Kirche auch noch die violette, und zwar im Advent und in der Fastenzeit, in Gebrauch.

c. Bestandtheile der priesterlichen Kleidung.

Hierhin gehören:

1) Das Humerale (amictus von amicare, griechisch ἀναβόλα-  
γιον oder ἀναβόλαδιον von ἀναβάλλω), oder das Schultertuch, das  
Ephod, womit der jüdische Hohepriester das Haupt bedeckte. Nach-  
dem der Celebrant die Hände gewaschen, wirft er dasselbe um seine  
Schultern und befestigt es auf der Brust oder dem Rücken. Es be-  
deutet nach Durandus <sup>1)</sup> entweder das Heil, welches durch den  
Glauben uns zu Theil wird, oder die Keuschheit des Herzens und des  
Körpers, weil es die Hüften und Brust umgibt, allen andern Gewän-  
dern zur Unterlage dient, und wiederum über sie hervorragt, oder  
die Macht der guten Werke, weil die Schultern die Stärke sinnbilden.

2) Die Alba (camisia), die Tunika der Alten, ein bis auf  
die Füße herabreichendes (daher im Griechischen ποδιῶν genannt)  
weißes (alba) und linnenenes Gewand. Es sinnbildet die Herzens-  
reinheit des Priesters (vgl. Eflf. 9, 8.). Der Stoff ist Linnen, um  
anzudeuten, daß, wie dasselbe die weiße Farbe nicht von Natur  
hat, sondern erst durch die Kunst erlangt, so der Priester die  
Reinheit, welche er nicht von Natur hat, nur durch die Übung  
guter Werke und die Gnade erlangt.

3) Der Gürtel (Cingulus, zona), womit die Alba um die  
Hüften befestigt wird, damit sie nicht im Gehen hindere. Seine  
mystische Bedeutung ist: die Enthaltbarkeit, welche der Priester  
üben soll, damit seine Keuschheit nicht durch die Reize der Sinn-  
lichkeit vernichtet werde, nach dem biblischen Aussprüche: „Gure  
Lenden seien umgürtet“ (Luk. 12, 35.), welche Worte der heilige  
Gregor d. Gr. also erklärt: „Wir umgürten unsere Lenden,  
wenn wir die Üppigkeit des Fleisches durch die Bezähmung des  
Fleisches zügeln.“ <sup>2)</sup> Auch sah man darin die Geißeln, womit  
Pilatus den Herrn schlagen ließ, versinnbildet.

1) Lib. III. c. 2.

2) Homil. 13 in Evangel.

4) Die Stole (stola, von *στέλλω*, senden, orarium) war ehemals ein weißes Kleid, welches bis zu den Füßen herabreichte, dessen sich, wie Durandus bemerkt, die Patriarchen vor dem Gesetze bedienten; jetzt ist sie ein langer Streifen, welcher um den Hals gelegt, auf der Brust in Kreuzesform übereinandergeschlagen und mit dem Gürtel befestigt wird. Die Bedeutung desselben enthalten die Worte, welche der Bischof zu dem neugeweihten Priester spricht: *Accipe jugum Dei; jugum enim ejus suave est, et onus ejus leve.* Das Joch des Herrn also, welches das Joch seiner Gebote ist, bedeutet die Stole. Wenn der Priester sie an- und ablegt, so küßt er sie, zum Zeichen, daß er dieses Joch liebe. Sie ist das eigentliche Symbol des priesterlichen Standes, und die wichtigste von allen priesterlichen Bekleidungen. Ohne sie darf er, wenn nicht die Noth ihn dazu zwingt, keine priesterliche Funktion verrichten.

5) Der Manipel (manipulus, fanon, sudarium), ehemals ein Tuch, welches der Priester sich am linken Arme befestigte, um damit Mund und Nase zu reinigen und den Schweiß von der Stirne abzutrocknen, jetzt ein etwa zwei Fuß langer Streifen von demselben Stoffe, wie die Stole, der am linken Arme herabhängt. Nach Durandus bedeutet er die Buße, womit die Befleckung der täglichen Sünde abgewischt wird, oder auch die guten Werke, die wir üben sollen.

6) Das Messgewand (casula, griechisch *πλάνητα*), die Toga der Alten, sowohl von Laien als von Geistlichen getragen, ein weiter, bis auf die Füße herabhängender Mantel mit Einer Öffnung für den Kopf. <sup>1)</sup> Wollte man sich der Hände bedienen, um etwas zu thun, so mußte derselbe natürlich zu beiden Seiten herausgezogen werden. Hievon datirt der Gebrauch, daß die Ministranten das hintere Ende des Messgewandes bei der Elevation in die Höhe zu heben pflegen. <sup>2)</sup> Um durch dieses Kleid

1) Weil dieses Gewand gleichsam eine Hütte um den Leib bildete, so hieß man es casula = Häuschen.

2) Nach der Beschreibung, welche Durandus l. c. c. 7. von ihr gibt, scheint sie zu seiner Zeit diese Form noch gehabt zu haben. Denn er sagt: *Quod autem casula unica et integra et undique clausa est, significat fidei unitatem et integritatem, verumtamen in exten-*

an den priesterlichen Berrichtungen nicht gehindert zu sein, machte man zu beiden Seiten Einschnitte, oder vielmehr Ausschnitte bis über die Arme, und verkürzte es auch, so daß es heut zu Tage höchstens noch bis zu den Knien herunter reicht. Nach Innocenz III. und Durandus bedeutet dieses Gewand die Liebe, weil der Priester ohne sie ist wie ein klingend Erz und eine tönende Schelle. Denn gleichwie die Liebe die Menge der Sünden zudeckt und alle Gebote des Gesetzes und der Propheten enthält, so schließt auch dieses Kleid alle andern Gewänder unter sich. Auch fand man in diesem Gewande eine Hindeutung auf das Purpurkleid, womit die Soldaten Jesum umgaben.

Dieses die Bestandtheile der priesterlichen Kleidung. Außer ihnen trägt der Bischof, wenn er den heiligen Dienst verrichtet, noch folgende weitere:

1) Die Sandalien (*sandalia, caligae*). Sie weisen nach Durandus auf die Bereitschaft hin, welche den Bischöfen zukommen soll, das Evangelium des Friedens zu verkünden. Vgl. Epyh. 6, 15. Mark. 6. Luk. 10.

2) Die Tunika ist ein Sinnbild der Beharrlichkeit nach Durandus, nach dem beim Anziehen derselben zu sprechenden Gebete ein Sinnbild heiliger Freude. In Größe und Form gleicht sie der Planeta.

3) Die Dalmatika. Sie verdankt ihre Einführung dem Papst Sylvester und war Anfangs gleich der Planeta ein weites, bis auf die Füße herabhängendes Gewand ohne Ärmel. Heut zu Tage hat sie die Größe und Gestalt des Messgewandes. Über ihre Benennung spricht sich Durandus (l. c. c. 11.) also aus: *Dieta est autem dalmatica, eo quod in Dalmatia et post omnia alia indumenta sacerdotalia sit reperta*. In ihrer Form findet er eine Hinweisung auf die Wohlthätigkeit, welche der Bischof nach Tit. 1, 7. 8. üben soll. In dieser Bedeutung haben wir wohl auch den Grund zu suchen, warum die Diakonen dieses Gewand tragen.

---

sione manuum, in anteriorem et posteriorem partem quodammodo dividitur designans antiquam ecclesiam, quae passionem Christi praecessit, et novam, quae Christi passionem subsequitur.

4) Die Handschuhe (*chirotecae*, von *χειρ* und *τιθημι*). Ihre Bedeutung gibt Durandus (c. 12) in folgenden Worten an: „Weil die Meisten das gute Werk, welches sie thun, um eitelu Lobes willen verrichten, deshalb bedeckt der Bischof sogleich, nachdem er die Dalmatika angelegt, nach der Sitte der Apostel die Hände mit Handschuhen, damit die Linke nicht wisse, was seine Rechte thue“ (Matth. 6, 3.). Dieselbe Bedeutung hat auch der auf den Handschuhen befindliche goldene Zirkel.

5) Die Kopfbedeckung, *mitra* genannt. Nach dem dafür üblichen Gebete bedeutet sie Muth und Stärke, womit der Bischof gegen die Angriffe des bösen Feindes ankämpfen soll. (Eph. 6, 15.) Durandus (c. 13) findet darin theils eine Hinweisung auf die geistliche Wissenschaft, besonders auf die gründliche Kenntniß des A. und N. T. — weshalb die Mitra gespalten sei, und der Bischof, wie Moses, als er vom Berge stieg, gleichsam gehört erscheine (2 Mos. 34.), — die der Bischof besitzen solle, theils auf die Dornenkrone Christi, theils endlich auf die Verklärung Christi, als des Hauptes der Kirche.

6) Der Ring (*annulus*). Durch ihn soll die innige Verbindung des Bischofs mit der Kirche, gleichsam seine geistige Vermählung mit ihr angedeutet werden; wie denn auch Christus selbst sich den Bräutigam der Kirche nennt (Matth. 25, 1—12.) und von dem Apostel ein solcher genannt wird. (2 Kor. 11, 2.)

7) Der Stab (*baculus pastoralis*) deutet auf die Strafgewalt des Bischofs hin, von der er gegen die Sünden und Laster seiner Untergebenen Gebrauch machen soll. Durand. c. 15.

### § 35.

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

#### 2) Die bei dem heiligen Messopfer gebräuchlichen Geräthschaften.

Unter diesen steht oben an

a. der Kelch (*calix*), zur Aufnahme des Weines, welcher konsekriert werden soll. Seiner bedient sich die Kirche nach dem Vorgange Christi selbst. In den ersten Jahrhunderten der Kirche

war der Stoff gleichgültig. Er bestand aus Gold, Silber, Holz, Stein, Horn, Zinn, Glas, Messing u. s. w., wie es die pekuniären Verhältnisse der betreffenden Kirchen gestatteten. Nach dem Zeugnisse des Dytatus von Milevi und des heiligen Augustinus gab es goldene und silberne schon zur Zeit der Christenverfolgungen, um wie viel mehr nach derselben. Man hatte zwei Arten von Kelchen, größere und kleinere; jene waren zur Austheilung des konsekrirten Weines an die Laien, diese für die Priester und andere Altardiener bestimmt. Außer ihnen gab es auch noch sogenannte Taufkelsche (calices baptismales), aus welchen den Neugetauften Milch und Honig gereicht wurde, und welche zu dem Ende mit einer Röhre versehen waren. Jetzt ist immer nur Ein Kelch im Gebrauch, und dieser soll, wenn es die Verhältnisse gestatten, entweder aus Gold oder Silber bestehen, wo nicht, wenigstens aus Zinn, zum Zeichen der Ehrfurcht vor den heiligen Geheimnissen. <sup>1)</sup>

b. die Patene (griechisch *δίσκος*), d. i. ein Teller, welcher der Hostie zur Unterlage dient. Ihrer erwähnt schon die Liturgie des heiligen Jakobus. Ihre Entstehung verdankt sie dem alten Gebrauche, die Opfergaben einzusammeln und das eucharistische Mahl auszutheilen. Der Stoff richtet sich nach jenem des Kelches. Ehemals war sie aus naheliegenden Gründen viel größer als jetzt. Dasselbe gilt von den sogenannten Messkännchen, in welchen der Wein und das Wasser aufbewahrt werden.

c. das Korporale (griechisch *επιτηριον*), eine Unterlage für den Kelch und die Hostie, die nach der Vorschrift aus Linnen besteht, zur Erinnerung an die zarte Liebe Josephs von Arimathia gegen den Leichnam Jesu Christi. Zur Zeit Viktors v. Utika <sup>2)</sup> muß dasselbe sehr groß gewesen sein; denn er berichtet, daß die Soldaten Geiserichs Hemden und Beinkleider sich daraus gemacht.

1) Durand. lib. I. c. 3. n. 46: „Wir thun das nicht, als ob der Herr weniger Gefallen habe an werthlosen Gefäßen, als goldenen, sondern weil die Menschen, wenn sie das, was sie lieben, Gott freiwillig opfern, durch seinen heiligen Dienst ihren Geiz bestegen.“

2) De persecut. Vandal. lib. I.

Ehe es auf dem Altare ausgebreitet wird, befindet es sich in einem Futteral, Bursa oder Pera genannt.

d. die Palla, ein viereckiger, aus gleichem Stoffe wie das Messgewand bestehender Deckel für den Kelch, um den Staub oder die Fliegen davon abzuhalten.

e. das Purificatorium (sudariolum, extersorium) von Linnen, zur Reinigung des Kelches, Abtrocknung der Hände u. s. w. bestimmt.

f. die Schelle, oder das Glöckchen (organon, campanula), um die Gläubigen auf die wichtigsten Momente bei dem heiligen Opfer aufmerksam zu machen.

### § 36.

#### Geschichte der Messfeier.<sup>1)</sup>

Aus den Worten: „Thut dies zu meinem Andenken“ geht unwiderleglich hervor, daß der Heiland die Feier der Eucharistie in ihrer doppelten Eigenschaft als Opfer und Seelenspeise nicht auf diese einmalige Darreichung beschränkt wissen wollte. Diese Anordnung enthält daher ein, wenn auch nur mittelbares, Zeugniß für das hohe Alter der Messe, oder für die Zeit, seit welcher ihre Feier begonnen. Oder sollte man wohl annehmen dürfen, daß die Apostel den in so feierlichem Augenblicke gegebenen Auftrag ihres Herrn vernachlässigt hätten? Eine solche Annahme müßte selbst in dem Falle als unstatthaft zurückgewiesen werden, wenn die Apostelgeschichte auch so sprechende Beweise dafür nicht enthalten würde, wie es wirklich der Fall ist. Die Feier der Messe begann aber erst nach der Sendung des heiligen Geistes, weil erst von diesem Momente an das Gesetz des N. B. in volle Wirksamkeit und die Kirche mit ihrem Priesterthum in's Leben trat. Von den Versammlungen der Jünger vor der Sendung des heiligen Geistes heißt es: „Die Jünger verharrten einmüthig in Gebeten und Anrufungen,“ von den spätern

1) Bona, de reb. lit. lib. I. cap. 8—12. Kössing a. a. D. S. 127 ff. Lüft a. a. D. S. 143 ff.

dagegen: „Sie verharren in der Gemeinschaft des Brodbrechens und im Gebete.“ Man vergleiche Phil. 2, 17.: „Ob ich auch selber ein Schlachtopfer werde (mein Leben preisgebe) über dem Opfer und Dienste eures Glaubens;“ besonders aber Apg. 13, 2.: „Da sie dem Herrn den heiligen Dienst verrichteten und fasteten, sprach der Geist des Herrn zu ihnen.“ Wohl mit Recht gibt Erasmus die ersten Worte dieser Stelle also wieder: Cum sacrificarent.

Aber vielleicht war die religiöse Handlung des Brodbrechens doch nichts anders, als eine bloße symbolische Abendmahlsfeier, oder als das bloße Abendmahl? Eine solche Annahme — so antworten wir — würde gegen die Denkweise des ganzen Alterthums, gegen alle geschichtliche Wahrheit verstoßen. Denn ein gemeinsamer, öffentlicher Gottesdienst ohne Opfer, bloß aus Gebeten oder andern Andachtsübungen bestehend, wäre etwas Unerhörtes gewesen. So mußte das jüdische Volk von keinem andern wahrhaften Gottesdienste, als dem Opferkulte im Tempel zu Jerusalem. Darum kommen Johannes und Petrus in ihren Briefen so oft auf das Sühnopfer Christi zurück, sowie Paulus auf das Bestimmteste von dem christlichen Opferaltar und Opfertische redet, und damit die beiden Momente der Eucharistie, das Opfer und das Sakrament bezeichnet.

Daß die Messe schon im Zeitalter der Apostel in einer ihrer Würde entsprechenden Form gefeiert worden sei, bezeugen auch die Nachfolger der Apostel, besonders jene, die an die apostolischen Väter sich unmittelbar anschließen. So der heilige Justin der Martyrer († 163) in seiner Apologie an Kaiser Antoninus Pius; <sup>1)</sup> Irenäus, ein Schüler des Polykarpus am Ende des zweiten Jahrhunderts, welcher von dem Opfer des N. B. spricht, das die Kirche von den Aposteln empfangen und nun in der ganzen Welt darbringe; <sup>2)</sup> desgleichen Cyprian († 258),

1) Cap. 65. Hier findet sich eine ziemlich ausführliche Beschreibung der Opferfeier am Tage des Herrn.

2) Adv. haer. lib. IV. c. 32.

welcher lehrt, daß nur derjenige Priester die Stelle Christi wahrhaft vertritt, und in der Kirche ein vollgültiges Opfer dem Vater darbringt, welcher, was Christus bei dieser Darbringung gethan und angeordnet hat, sorgfältig nachahmt. 1)

In welcher Weise das Opfer selbst gefeiert worden sei, darüber haben wir aus jener ältesten Zeit keine zuverlässigen Zeugnisse, und dies aus dem einfachen Grunde, weil die Feier desselben sehr geheim gehalten werden mußte. Jedoch finden sich Andeutungen hierüber, die keinen Zweifel übrig lassen, daß die Form im Wesentlichen dieselbe gewesen, wie heut zu Tage. Eine solche ist z. B. in dem ersten Briefe des Apostels Paulus an seinen Schüler Timotheus, und zwar im zweiten Kapitel desselben enthalten, wo er ihm Belehrungen über die Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes erteilt. Er unterscheidet hier zuerst Bittgebete oder Fürbitten, sodann Lobgebete, Anreden (Begrüßungen) und solche Gebete, die der Danksgiving gewidmet sind. Die Fürbitten aber, welche der Apostel für alle Menschen, für die Könige und Obrigkeiten, für den Frieden und das Heil der Gläubigen dargebracht wissen will, kommen in allen jenen Gebeten der Messe vor, die entweder ganz dasselbe enthalten, oder unter dem Namen Kollekte, Sekrete u. s. w. in dem Messbuche sich vorfinden. Die Lobgebete, welche die Verherrlichung Gottes zur Aufgabe haben, sind das Gloria, das Graduale, die Präfation. Die Hinwendungen zur Gemeinde, die Begrüßungen derselben, die Anreden und Aufforderungen an sie, die Vorlesungen, Stellungen und Gänge (denn alle diese Bedeutungen hat das von dem Apostel im Plural gebrauchte Wort *ἑντεύξις*) sind noch heute in den Anreden: „Der Friede, der Herr sei mit euch!“ „Lasset uns beten!“ sodann in den verschiedenen Ortsveränderungen bei dem Vorlesen der Perikopen, bei der Opferhandlung u. s. w. üblich. Die Dankgebete endlich, welche der Apostel eigens als eucharistische bezeichnet, sind ohne Zweifel diejenigen, welche die Kommunion begleiten und ihr folgen. Auch der heilige Augustinus findet in der angeführten paulinischen Stelle den öffentlichen Gottesdienst der Christen beschrieben.

1) Ep. 63 ad Caecil.

Denn er sagt (ep. ad Paulin.): „Sie enthält alles das, was im Gottesdienste der Kirche fast überall gebräuchlich ist.“<sup>1)</sup>

Dem Gesagten zufolge dürfen wir daher wohl sagen, daß die christliche Opferfeier, wie sie heute noch im Gebrauch ist, wenigstens ihren wesentlichen Bestandtheilen nach, bis zum Zeitalter der Apostel hinaufreiche. Wie ließe es sich auch denken, daß die Apostel die wichtigste Feier bezüglich ihrer Form dem Zufall überlassen, und nicht vielmehr Anordnungen, welche der Wichtigkeit derselben entsprachen, getroffen, d. h. eine bestimmte Liturgie eingeführt haben sollten? Dieses ist nun auch die Ansicht aller Jahrhunderte der christlichen Kirche gewesen. Dieselbe spricht sich deutlich darin aus, daß man einzelnen Aposteln bestimmte Liturgien zugeschrieben hat, z. B. dem heiligen Jakobus, Petrus, Matthäus u. s. w. Wenn es nun auch erwiesen ist, daß sie in der Weise, wie wir sie noch besitzen, von den Aposteln nicht verfaßt sein können, so läßt sich doch auf der andern Seite mehreren derselben ein apostolischer Kern nicht absprechen, was sich auf das Evidenteste daraus ergibt, daß zwischen den Liturgien der morgenländischen und der abendländischen Kirche, sowohl was ihre dogmatische Unterlage als auch die wesentlichen Bestandtheile, die Ordnung der Gebete und heiligen Handlungen angeht, eine auffallende Übereinstimmung stattfindet.

Die vorzüglichsten Liturgien sind folgende:

#### 1. Liturgien der morgenländischen Kirche.

1) Die älteste ist unstreitig jene, welche im achten Buche der apostolischen Konstitutionen enthalten ist. Da man früher den heiligen Clemens von Rom für den Verfasser der apostolischen Konstitutionen hielt, so führte sie auch den Namen der Liturgie des heiligen Clemens. Die historische Kritik hat jedoch die Unrichtigkeit dieser Ansicht dargethan, und nachgewiesen, daß die Entstehung derselben und somit auch der fraglichen Liturgie in das dritte oder an den Schluß des zweiten Jahrhunderts zu

1) Man vergl. Beith a. a. D. S. 263 ff.

setzen sei. 1) Unzweifelhaft ist es aber, daß die Liturgie auch Zusätze aus dem vierten und fünften Jahrhundert habe. Sie stimmt beinahe ganz mit der in den mystagogischen Katechesen Cyrills 2) von Jerusalem enthaltenen überein.

2) Die Liturgie der Kirche von Jerusalem, welche den Namen des Apostels Jakobus trägt. Sie ist mit der ersten nahe verwandt, und stimmt zum größten Theile mit jener Cyrills überein. Obgleich sie spätere Zusätze und Interpolationen enthält, so reicht sie doch ihrem Hauptinhalte nach in das höchste Alterthum hinauf.

3) Die den Namen des heiligen Markus tragende Liturgie, welche in der Kirche von Alexandrien im Gebrauch war. Da sie keine monophysitischen Irrthümer enthält, so muß sie vor der Verbreitung dieser Häresie in Aegypten entstanden sein.

4) Die Liturgie des heiligen Basilius. Über ihren Entstehungsgrund berichtet Proklus (Erzbischof von Konstantinopel c. 434) also: Basilius habe die allzuweitläufige Liturgie des heiligen Jakobus wegen der abnehmenden Frömmigkeit des Volkes abgekürzt. 3) Sein Biograph, Amphilocheus, erzählt dagegen, daß Basilius sich von Gott die Gnade erbeten habe, in seinen eignen Worten ihm das heilige Opfer darbringen zu können, was ihm auch gewährt worden sei. Soar folgert aus diesen Zeugnissen, daß Basilius eine doppelte Liturgie, eine größere und eine kürzere verfaßt habe. Sie gelangte bald zu großem Ansehen. Die Griechen bedienen sich ihrer noch heut zu Tage, und zwar an den Sonntagen der Fastenzeit, mit Ausnahme des Palmsonntags, des Gründonnerstags und Charfreitags, in der Vigil von Weihnachten und Epiphanie und am Feste des heiligen Basilius.

5) Die Liturgie des heiligen Chrysostomus (Patriarch von Konstantinopel, † 407), eine Verkürzung jener des heiligen Basilius. Sie ist noch jetzt bei den Griechen im

1) Man vergl. Drey, Untersuchungen über die Konstitutionen u. Kan. der Apostel. Tüb. 1832.

2) Catech. mystagog. 5.

3) Tractat. de tradit. div. liturgiae.

Gebrauch, und zwar an allen Tagen des Jahres, in welchen die basilianische ausfällt.

## § 37.

## Fortsetzung.

## II. Liturgieen der abendländischen Kirche.

1) Die römische Liturgie. Wie aus einem Briefe des Papstes Innocenz I. (402 — 417) an Decentius hervorgeht, so glaubte man allgemein, daß dieselbe von dem Apostel Petrus herühre und ganz frei von späteren Zusätzen erhalten worden sei. Ihr Alter reicht somit weit über das fünfte Jahrhundert hinaus. Wenn wir nun noch den Umstand hinzunehmen, daß dieselbe ihren wesentlichen Bestandtheilen nach mit allen alten Liturgieen übereinstimme, so läßt sich wohl vernünftiger Weise an dem apostolischen Ursprung, wenigstens ihres Grundtypus, nicht zweifeln. Die römische Liturgie erscheint aber in mehreren Recensionen, Sacramentarien genannt, von denen jedes den Namen eines Papstes an der Stirne trägt; nicht als ob dieselben die Verfasser wären, sondern nur weil sie die vorhandene Gottesdienstordnung nach den Bedürfnissen der Zeit vervollständigt oder abgekürzt haben. Man unterscheidet drei solcher Sacramentarien, nämlich:

a. das Sacramentarium Leoninum, welches dem Papste Leo I. (440 — 446) zugeschrieben wird. Daraus, daß darin nicht die Vulgata, sondern die Itala gebraucht wird, daß noch kein Fest eines Confessors vorkommt, und der Gebrauch, den Katechumenen Milch und Honig zu reichen, erwähnt wird, läßt sich schließen, daß dasselbe viel älter als Leo I. sei und bis in die Zeiten Constantins des Gr. hinaufreiche.

b. das Sacramentarium Gelasianum, dem Papste Gelasius (492 — 96) zugeschrieben. Nach dem Zeugnisse des Gennadius, eines Zeitgenossen von Gelasius, des Anastasius, des Liber Pontif., des Biographen Gregors d. Gr. Johannes Diakonus und Walafried Strabo hat dieser Papst durch Abfassung von Präfationen, Orationen und Hymnen um die Vervollständigung der römischen Liturgie sich große Verdienste erworben.

Lange Zeit verloren, ward dieses Sakramentar von Morinus wieder aufgefunden und im Jahre 1680 zu Rom von Thomassi herausgegeben. Es zerfällt in drei Abtheilungen. Die erste enthält Gebete für die Feste von Weihnachten bis Pfingsten; die zweite für die Heiligensfeste und den Advent; die dritte für die Sonntage, besondere Zeiten und Vorfälle.

c. das Sacramentarium Gregorianum, so genannt nach Gregor dem Gr. (590 — 604), welcher nach dem Zeugnisse seines Biographen, des Johannes Diaconus (lib. II. c. 17), eine neue Recension des gelaſianischen Sakramentars lieferte, indem er theils Manches entfernte, Weniges veränderte, Einiges hinzufügte, endlich das Ganze der Liturgie, welches bisher drei Theile umfaßt hatte, in einen einzigen zusammenzog, weswegen sein Sakramentarium auch Plenarium genannt wurde.

2) Die mailändische Liturgie, auch die ambrosianische genannt, weil der heilige Ambrosius (340 — 398) die in Mailand vorgefundene Liturgie nach dem einstimmigen Zeugniß der Tradition verbessert haben soll. 1) Ein mailändischer Geschichtsschreiber, Namens Landulph (c. 1080), berichtet, daß Karl d. Gr. die ambrosianische Liturgie durch die römische habe verdrängen wollen, aber durch ein Wunder gehindert worden sei. 2)

3) Die gallikanische Liturgie. Über die Beschaffenheit der ältesten Liturgie in Gallien fehlen uns zuverlässige Nachrichten; jedoch läßt sich aus den Andeutungen, welche die Concilien von Vannes, Agde und Epavone geben, schließen, daß keine vollständige Übereinstimmung in den Kirchen Frankreichs bezüglich derselben stattgefunden. Wahrscheinlich war Anfangs die römische Liturgie daselbst im Gebrauch, wie dies der Kanon beweist; aber auch orientalische Elemente fehlten nicht, was aus spätern gallikanischen Schriftstellern hervorgeht. In den spätern Jahrhunderten erhielt sie aber eine andere Gestalt. Unter den Männern, welche diese Änderung vorgenommen haben, werden genannt Hilarius, Bischof von Poitiers († 369), Musäus, Priester zu Marseille

1) Walafr. Strabo, de reb. eccl. c. 22.

2) S. Guéranger, Institutions liturg. tom. I. p. 197 u. 198.

Stuck, Liturgik.

(† 461) und Sidonius Apollinaris, ein Zeitgenosse des Ebengenannten. Auf uns gekommen sind:

a. Das gothisch-gallische Sakramentarium, in dem unter gothischer Herrschaft stehenden narbonnensischen Gallien gebräuchlich; es stammt aus dem siebenten oder dem Anfang des achten Jahrhunderts her;

b. das fränkische, aus der Mitte des achten Jahrhunderts;

c. ein gallikanisches aus dem Anfang des neunten Jahrhunderts. Dieses, wie das vorhergehende, enthalten mehrere römische Bestandtheile; endlich

d. ein in dem Kloster Bobium aufgefundenes, aus dem siebenten Jahrhunderte stammendes altgallisches.<sup>1)</sup>

4) Die gothische oder mozarabische Liturgie. Sie war in Spanien und zwar bei den im fünften Jahrhunderte eingedrungenen Gothen im Gebrauch, währenddem jene Provinzen, welche die alten Spanier behaupteten, den alten spanischen Ritus, dessen Grundlage wahrscheinlich die römische Liturgie war, beibehielten. Diese Verschiedenheit dauerte, nachdem sich die Synode von Girona (517) und die von Braga (561) für ihre Beseitigung, jedoch umsonst, bemüht hatten, bis zum Jahre 633, in welchem die vierte Synode von Toledo die Einführung einer Liturgie für ganz Spanien und das narbonnensische Gallien verordnete.<sup>2)</sup> Sie hieß die spanisch-gothische, oder auch die isidorianische, weil Isidor von Sevilla sich besondere Verdienste um ihre Einführung erworben hatte. Später erhielt sie den Namen mozarabische Liturgie, mit dem es folgende Bewandniß hat. Im achten Jahrhundert eroberten bekanntlich die Araber Spanien. Die übriggebliebenen spanischen Christen nahmen jetzt den Namen Mozaraber (eigentlich Mostaraber, von dem arab. Mostarab, d. i. arabizirend, arabische Sitten und Gebräuche annehmend) an, einen Namen, den man auch auf die unter ihnen gebräuchliche Liturgie übertrug. Sie machte im

1) Die gallischen Liturgien hat zuerst Thomassi, später Mabillon herausgegeben.

2) Can. 2.

elften Jahrhundert der römischen Plaz. Damit dieser einst in Spanien so hochgeschätzte Ritus aber nicht ganz in Vergessenheit gerathen möge, so errichtete der Kardinal Franz Ximenez, Erzbischof von Toledo, 1495 in dieser Stadt ein Kollegium, bestehend aus dreizehn Priestern und drei Dienern, mit der Bestimmung, das officium divinum und das heilige Messopfer nach demselben zu feiern.<sup>1)</sup>

Alle diese Liturgieen des Abendlandes mußten nach und nach der römischen weichen, um, wie im Glauben, so auch im Kultus eine möglichst große Übereinstimmung zu erzielen. In Deutschland und Frankreich waren hiesür Bonifacius und Karl der Gr., in Spanien Gregor der Gr. besonders thätig.<sup>2)</sup> Die römische Liturgie, wie sie aus der Hand Gregors des Gr. hervorgegangen, ist im Wesentlichen noch die unsers heutigen Missales. Einige historische Bemerkungen über dessen Entstehung, und die näheren Angaben seines Inhaltes mögen die Geschichte des heiligen Messopfers beschließen.

### § 38.

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

##### Entstehung und Einrichtung des heutigen Missales.

Bekanntlich hatte das Concil von Trient in seinem letzten Dekret die Reform des Missale und Breviers dem Papste anheimgestellt. Dieser ernannte zu dem Ende eine Kommission von tüchtigen Männern, welche das Reformgeschäft vornehmen sollten. Alles, was die vatikanische Bibliothek an Handschriften und alten liturgischen Denkmälern darbot, und was anderswoher zu diesem Zwecke herbeigeschafft werden konnte, wurde sorgfältigst benutzt. Die Frucht dieser Thätigkeit war das römische Messbuch (Missale), wie wir es heute noch besitzen. Papst Pius V. ver-

1) Bona, de reb. lit. lib. I. c. 11. Guéranger l. c. I. p. 280 sqq.

2) Man vergl. Bona, l. c. c. 8. Guéranger l. c. Binterim Denkwürdigkeiten Bd. IV. Mast, Rom und der Kultus, in der Lüb. Quartalschrift 1844. 4. Heft.

öffentliche es am 14. Juli 1570 und verordnete, daß dasselbe in allen Kirchen der Christenheit, nur jene ausgenommen, welche sich bisher einer über zweihundert Jahre alten und von der römischen Kirche gutgeheißenen Liturgie bedient hätten, eingeführt werden sollte.

Die Einrichtung desselben ist folgende: Nachdem der Kalender mit den beweglichen und unbeweglichen Festen, sodann die allgemeinen Vorschriften über das, was vor, bei und nach der Messfeier zu beobachten ist (*rubricae*), vorausgeschickt worden sind, folgt

1) das *Proprium Missarum de Tempore*. Es enthält das Formular für die Feier der heiligen Messe während des Kirchenjahres, und zerfällt, wie dieses, in drei Theile. Der erste umfaßt die Messfeier für die Weihnachts-, der zweite jene für die Oster- und der dritte jene für die Pfingstzeit. In dem Kirchenjahr gehen die einzelnen Momente des Erlösungslebens Christi, welche als die objektiven Quellen der Erlösungsgnade anzusehen sind, an unserer Seele vorüber. Diese Gnade soll uns nun durch die Messfeier in den betreffenden Zeiten vermittelt werden.

2) der *Kanon*. Er ist die allen Messen — nur die Todtenmessen weichen in einigen Punkten ab — gemeinsame Form für die Feier der Wandlung und Kommunion, und ist in das *Proprium Missarum de Tempore* — nach der heiligen Fastenzeit — eingeschoben.

3) das *Proprium Missarum de Sanctis*. Es umfaßt die Formularien für die Feier der heiligen Messe an den Festen der Heiligen. In dem Leben der Heiligen spiegelt sich jenes des Herrn ab; doch nicht bloß dies, das Leben der Heiligen ruht auch seinem tiefsten Grunde nach in Jesus Christus, besonders in den durch seinen Kreuzestod erworbenen unendlichen Verdiensten. Und grade hierin haben wir den Grund zu suchen, warum die Kirche die Feier ihres Andenkens mit der Feier des heiligen Opfers in Verbindung setzt. Um Mißverständnissen in Bezug auf diese Art von Messen vorzubeugen, erklärt das Concil von Trient: „Obgleich die Kirche gewohnt ist, zur Ehre und zum Gedächtnisse der Heiligen mitunter einige Messen zu feiern, so lehret sie doch

nicht, daß ihnen, sondern nur Gott allein, der sie gekrönt hat, das Opfer dargebracht werde. Daher pflegt auch der Priester nicht zu sagen: Ich bringe dir, Petrus oder Paulus, das Opfer dar, sondern, indem er Gott für ihren Sieg Dank sagt, steht er um ihren Schutz, daß diejenigen für uns im Himmel bitten wollen, deren Gedächtniß wir auf Erden begehren.“ 1)

4) Das *Commune Sanctorum*. Unter den Heiligensfesten gibt es einige, welche ein eignes Messformular haben, und andere, die eines solchen ermangeln. Für die letzteren findet sich in dem *Missale* ein gemeinschaftliches, *Commune Sanctorum* genannt. Je nach der Eigenthümlichkeit der Heiligen zerfällt das *Commune* wieder in verschiedene Unterabtheilungen. So gibt es ein *Commune* für die Apostel, *Comm. apostolorum*; für einen Heiligen, der zugleich Märtyrer ist, *Comm. unius martyris*; für mehrere zusammen, *Comm. plurimorum martyrum*; für die heiligen Bekenner *Comm. Confessorum Pontificum*, wenn sie Bischöfe, und *non Pontificum*, wenn sie Priester, Diakonen oder Laien waren; für heilige Jungfrauen, *Comm. Virginum*, und für heilige Wittwen, *Comm. non Virginum*.

5) Dem *Commune Sanctorum* reiht sich an das *Commune Dedicacionis ecclesiae*, d. h. jenes Formular an, welches bei der Einweihung einer Kirche oder am Gedächtnistage der Einweihung gebraucht wird.

6) An dieses schließen sich die Formulare für die sogenannten *Botivmessen*, d. h. solche Messen an, welche entweder aus einer besondern Andacht, oder in einem besondern Anliegen verrichtet werden. Die Messen der ersten Art sind auf die verschiedenen Wochentage verlegt, und zwar in dieser Weise: Montag zur Verehrung der heiligen Dreieinigkeit (*de ss. Trinitate*), Dienstag zur Verehrung der heiligen Engel (*de s. Angelis*), Mittwoch zur Verehrung der heiligen Apostel (*de s. Apostolis*), Donnerstag zur Verehrung des heiligen Geistes und des heiligen Altarsakramentes (*de spiritu sancto und de sanctissimo Eucharistiae Sacramento*), Freitag zu Ehren des heiligen Kreuzes (*de s. Cruce*) und des

1) Sess. XXII. cap. 3. cf. can. 5.

Leidens Christi (de s. Passione), Samstag zur Verehrung der seligsten Jungfrau Maria (de s. Maria).

Die besondern Anliegen beziehen sich entweder auf die Wohlfahrt der Kirche, oder auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft überhaupt, oder endlich auf die Bedürfnisse Einzelner. Sie führen in dem Missale folgende Überschriften: Missa pro eligendo summo Pontifice; m. in anniversario electionis s. consecrationis Episcopi; m. ad tollendum schisma; m. pro quacunq̄ necessitate; m. pro remissione peccatorum; m. ad postulandam gratiam bene moriendi; m. contra paganos; m. tempore belli; m. pro pace; m. pro vitanda mortalitate vel tempore pestilentiae; m. pro infirmis; m. pro peregrinantibus; m. pro sponso et sponsa; m. in die creationis et coronationis Papae et ejusdem anniversario.

7) Die Seelenmessen (Missae pro defunctis), in welchen das heilige Opfer zum Heile der leidenden Seelen im Fegfeuer dargebracht wird.

8) Die verschiedenen Segnungen (Benedictiones). Sie finden deshalb eine Stelle in dem Missale, weil auch für die leblose Kreatur der Kreuzestod eine Quelle des Segens geworden ist.

9) Den Schluß bilden die Messformularien für solche Feste, welche mit besonderer Genehmigung des apostolischen Stuhles (ex apostolico indulto) in gewissen Ländern gefeiert werden, und jene für die Diözesanfeste (Dioecesanum).

### § 39.

#### Disciplinäre Bestimmungen in Bezug auf die Messfeier. <sup>1)</sup>

##### I. Bezüglich des Celebranten.

1) Befähigt zur Messfeier ist nur der in rechter Weise ordinierte Priester.

2) Von der Befähigung ist die Berechtigung, in einer

1) Sieh, Recht des Pfarramts II. 2. §. 25 ff. Derselben Darstellung der kath. Kirchendisziplin in Ansehung der Verwaltung der Sacramente. §. 50 ff. S. 133 ff.

bestimmten Kirche das heilige Opfer zu feiern, wohl zu unterscheiden. Diese bestzht der Bischof für seinen ganzen Sprengel, der Priester für die ihm angewiesene Kirche. Ein fremder Priester erhält sie durch die Erlaubniß der betreffenden Pfarrer. Diese aber sollen, um zu verhüten, daß das hochheilige Opfer nicht von unwürdigen Geistlichen oder gar von Betrügnern entweiht werde, nach kirchlicher Vorschrift nur dann die fragliche Erlaubniß ertheilen, wenn die fremden Kleriker mit Empfehlungsbrieffen ihres eignen Bischofs oder des bischöflichen Vikars (*literae commendatitiae, sive canonicae s. testimoniales*) versehen sind, welche bezeugen, daß der Petent die Weihe empfangen und unbescholtenen Wandels sei. <sup>1)</sup>

3) Zu der Fähigkeit und Berechtigung muß als drittes Erforderniß die Würdigkeit hinzukommen. Man unterscheidet aber eine körperliche und eine geistige Würdigkeit des Celebranten.

Die erstere anlangend, so gehört dazu

a. die Nüchternheit (*jejunium naturale s. carentia*). Sie besteht darin, daß der Priester von der vorhergehenden Mitternacht an nichts genossen hat, was irgendwie für Speise oder Trank gelten könnte. Es macht keinen Unterschied, ob das Genossene nährend sei oder nicht, z. B. reines Wasser, ob es aus Uppigkeit oder aus Noth, z. B. Arznei, genossen wurde. <sup>2)</sup> Eine ähnliche Vorschrift bestand nach 3 Mos. 10, 8. 9. auch für die jüdischen Priester, wenn sie in das Heiligthum gingen, um zu opfern. Dieser Vorschrift begegnen wir schon in der ältesten Kirche, wie Chrysostronus <sup>3)</sup> bezeugt. Denn er will verflucht sein, wenn es wahr ist, daß er, wie Einige ihm vorwerfen, die Eucharistie

- 1) Can. 7. D. 72. cap. 3. X. de peregrin. cap. 5. X. de cleric. non resid. Concil. Trid. Sess. XXIII. de ref. cap. 16. XXII. in decreto de observ. et evitand. in celebrat. Missae.
- 2) Can. 16. Causa VII. qu. 1. Nullus post cibum potumque quemlibet minimum sumptum missas facere praesumat. Die Zuwiderhandelnden werden mit der Exkommunikation bedroht.
- 3) Epist. ad Cyriac. Man vergl. auch Concil. Bracar. I. can. 16. Brac. II. can. 10. Matiscon. II. can. 8. Autissiod. c. 19. Tolet. VII. can. 2.

an Solche verabreicht habe, die nicht nüchtern gewesen. In der afrikanischen Kirche wurde nur in Coena Domini eine Ausnahme von dieser Regel gemacht. <sup>1)</sup>

Was hat wohl die Kirche zur Erlassung dieser Vorschrift veranlaßt? Ohne Zweifel die Erwägung, daß es der Würde des Sacramentes entspreche, daß der Leib des Herrn die vorzüglichste Speise für den Menschen sei, und daß sie daher jeder irdischen vorausgehen müsse, dann aber auch der Umstand, daß sie dem unwürdigen Empfang des Sacramentes möglichst steuern wollte.

Das fragliche Fasten wird nicht verlegt durch die eucharistische Kommunion, weil der unter den Gestalten des Brodes und Weines gegenwärtige Christus nur eine Seelenspeise ist, wohl aber durch den zur Purifikation des Kelches dienenden Wein, welcher nach der Kommunion genommen wird. Deshalb hat die Kirche verordnet, daß an den sogenannten polyliturgischen Tagen, d. h. solchen, an welchen, wie am Weihnachtsfeste, mehrere Messen von einem und demselben Priester gelesen werden, die Purifikation in den zwei ersten Messen bei Seite zu stellen sei, und nur in der letzten sumirt werden dürfe. <sup>2)</sup>

Das Gebot der Nüchternheit hört nur in folgenden Fällen auf:

- 1) Wenn die Integrität der Messe dadurch leiden würde, was dann der Fall wäre, wenn der Priester erst während der Messe sich erinnerte, daß er nicht mehr nüchtern sei, daß er z. B. bei einer vorangegangenen Messe die Purifikation sumirt habe;
- 2) wenn ein großes Argerniß entstehen würde, im Falle er nicht celebrirte;
- 3) wenn er nach genommener Ablution noch Überreste der eben konsekrirten Hostie gewahrte;
- 4) wenn große Gefahr vorhanden ist, daß das heilige Sacrament entweiht werden könnte, z. B. wenn es in die Hände von Ungläubigen oder gottlosen Menschen gerathen könnte, desgleichen bei Wasser- oder Feuersgefahr.

1) Socrat. h. e. V. 22.

2) Cap. 5. X. de celebr. Missae. Benedict. XIV. de sacrif. Missae Sect. II. §. 97.

b. die körperliche Reinigkeit, welche darin besteht, daß der Priester in der vorangegangenen Nacht nicht eine durch seine Schuld hervorgerufene unfreiwillige Saamenergießung gehabt habe. <sup>1)</sup>)

c. reine Hände, weshalb eine Händewaschung vorhergehen muß. Dieselbe hat theils einen natürlichen, theils einen mystischen Zweck. Jener ist für sich klar. Dieser ist kein anderer, als daß die Herzensreinheit versinnbildet werde, welche dem Priester bei der Darbringung des heiligen Opfers ziemt. Man vergleiche Cyrill in der fünften seiner mystagogischen Katechesen.

Was die geistige Würdigkeit des Celebranten betrifft, so wird dazu erfordert:

a. Derselbe muß rein sein von schweren Sünden. Ist er es nicht, so muß er eine reumüthige Beichte ablegen. Kann dieses aber aus Mangel eines Geistlichen nicht geschehen, so soll er wenigstens eine vollkommene Reue erwecken, die Beichte aber nachholen, sobald sich Gelegenheit dazu darbietet. <sup>2)</sup>) Dieses hat in allen jenen Fällen zu geschehen, in denen der Priester die Messe nicht aussetzen kann. Nach Laymann <sup>3)</sup>) und Gavanti <sup>4)</sup>) tritt ein solcher Fall ein:

α. wenn der Priester ex officio zu celebriren hat und keinen

1) Can. 1. Dist. VI. Dieser Canon ist genommen aus einem Briefe Gregors d. Gr. an Augustinus, den Apostel Englands, welcher die Frage an ihn gestellt, ob der Priester durch die Saamenergießung überhaupt die Würdigkeit zur Verrichtung des heiligen Opfers verliere. Gregor unterscheidet in seiner Antwort eine dreifache Pollution:

1) eine in Folge körperlicher Gesundheitsfülle oder körperlicher Schwäche;

2) eine durch Unmäßigkeit entstandene, und endlich

3) eine durch wollüstige Gedanken hervorgerufene. Bei der ersten rath er, das heilige Opfer unbedenklich darzubringen, bei der zweiten, wenn kein anderer Priester vorhanden ist, bei der dritten verbietet er es aber.

2) Concil. Trid. Sess. XIII. cap. 7. extrem. can. 11.

3) Theol. mor. lib. V. tract. IV. cap. 6.

4) Thesaur. sacr. rituum. Tom. I. Pars III. tit. VIII. p. 341 seqq.

Stellvertreter haben kann, weil im Unterlassungsfalle die Gemeinde der Messe entbehren, dadurch aber für die Sünde ihres Pfarrers büßen müßte;

β. wenn aus der Unterlassung der Celebration großes Irgeruiss entstehen würde;

γ. wenn der Priester erst während der Messe sich einer Todsfünde erinnert, und

δ. wenn ein Sterbender das Viaticum verlangt, keine konsekrirte Hostie aber mehr vorrätzig ist.

b. die rechte Intention. Unter der Intention versteht man theils die Absicht des Priesters, das heilige Opfer überhaupt darzubringen, theils jene, dasselbe zu einem bestimmten Zwecke darzubringen, d. h. die Frucht desselben entweder der ganzen Kirche oder nur einzelnen Gliedern derselben zuzuwenden. Die Theologen unterscheiden eine dreifache Intention:

1) eine *intentio habitualis*. Benedikt XIV. definiert sie also: *Voluntas quaedam est ad operandum propensa, sed quae nullo modo influit in actum, quem is, qui facit, plerumque incogitans est, eumque ne mente quidem tenet, ut ebriis contingit, qui ea faciunt inscii, quae facere consuescunt.* Demnach ist diese Intention eigentlich eine gedankenlose Gewohnheit, die Messe zu feiern, ohne einer bestimmten Absicht sich dabei bewußt zu werden.

2) eine *intentio actualis*. Sie ist nach Benedikt XIV. *praesens quaedam applicatio et attentio animi ad id quod fit;* oder die bestimmte Absicht, die Messe zu feiern und ihre Frucht Jedem, sei es nun die Kirche, oder ein einzelnes Individuum, zuzuwenden.

3) eine *intentio virtualis*. Von ihr sagt derselbe Papst: *Perseverat vi proxime praecedentis actualis intentionis, nec umquam est interrupta per contrariam intentionem, neque intermissa diuturno temporis tractu post actualem elapsi.* Sie ist hiernach die Wirkung der aktualen Intention, oder sie ist diese selbst in ihrer Fortwirkung bezüglich des heiligen Messopfers.

Es ist die einstimmige Meinung aller Theologen, bemerkt

sodann Benedikt weiter, daß die intentio actualis die beste sei, die intentio virtualis genüge, die intentio habitualis aber nicht.<sup>1)</sup>

## § 40.

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

## II. Bezüglich des Ortes und der Zeit.

Der Ort der Messfeier soll in der Regel eine von dem Bischof konsekrierte Kirche sein. Ausnahmen finden statt:

a. wenn Jemand das Privileg besitzt, eine Hauskapelle zu haben, und darin die Messe feiern zu lassen. Solche Privilegien werden jedoch von dem Papste nur in ganz besondern und dringenden Fällen ertheilt.<sup>2)</sup>

b. im Falle der Noth kann die Messe auch an einer profanen, wenn nur reinen und nicht unehrerbietigen Stätte gefeiert werden. Dergleichen Nothfälle sind: *α.* wenn die Kirche abgebrannt oder sonst zerstört ist; desgleichen *β.* wenn eine Entweihung (execratio, d. i. Zerstörung ihrer Haupttheile) oder eine Entheiligung (pollutio, d. h. Schändung durch eine Blutthat oder Unzucht) stattgefunden hat. Bevor die Konsekration nicht wiederholt worden, darf in der Kirche kein Gottesdienst gehalten werden; *γ.* wenn der Zubrang der Gläubigen zum Gottesdienste so groß ist, daß die Kirche sie nicht fassen kann; *δ.* wenn ein Kriegsheer im Felde, oder eine große Anzahl von Gläubigen auf einer Pilgerreise sich befindet; *ε.* auf einem Schiffe darf die Messe nur in Gemäßheit eines ausdrücklichen Privilegs des Papstes gefeiert werden.

c. den Bischöfen hat Papst Bonifaz VIII. das Privileg verliehen, auf ihren Reisen an allen Orten auf einem Reisealtar (allare portatile) die Messe zu feiern oder sich feiern zu lassen.

Die Zeit anlangend, so brachten es in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche die Verhältnisse nothwendig mit sich, daß die Messe meistens zur Nachtszeit gefeiert wurde. Als aber die Verfolgungen aufhörten, als die christliche Religion Staats-

1) Bened. XIV.: De sacrific. Missae. Sect. II. c. 75 u. 76.

2) Seitz, kath. Kirchen Disciplin. §. 58.

religion geworden, so war kein Grund mehr zu einer nächtlichen Feier vorhanden. Ja es sprachen manche Gründe gradezu für die Feier der Messe am Tage. Denn abgesehen davon, daß eine so heilige Handlung, wie die Messe, in der Regel nur am Tage würdig begangen werden kann, so spricht dafür auch noch folgender Umstand: Es pflegten nämlich früher alle der Messe beizuhörenden Gläubigen auch sakramentalisch zu kommunizieren. Da nun aber die Eucharistie nüchtern genommen werden mußte, so konnte dieser Vorschrift nur dann genügt werden, wenn die Messe bei Tage gefeiert wurde. Jetzt gelten folgende Vorschriften in Bezug auf die Celebration der Messe:

1) Privatmessen können zu allen Stunden von Sonnenaufgang an bis zum Mittage gefeiert werden; jedoch dürfen die Gläubigen dadurch nicht vom Besuche der Pfarrmesse abgezogen werden;

2) keine Messe, ausgenommen die beiden ersten am Weihnachtsfeste, darf vor Sonnenaufgang gelesen werden; ebenso wenig nach Mittag;

3) die Pfarrmesse soll um die dritte Stunde des Tages, d. h. um 9 Uhr Vormittags, gehalten werden. Als Grund geben die kanonischen Bestimmungen hiefür an: Weil zu derselben Stunde Christus gekreuzigt worden ist, und der heilige Geist über die Apostel herabgestiegen sein soll. Im Falle erhebliche Gründe jedoch eine andere Stunde für die Pfarrmesse wünschenswerth machen, so kann der Bischof von dieser Vorschrift dispensiren.

Die ebenbeschriebene Praxis hat wohl das Concil von Trient im Auge, wenn es sagt: *Episcopi caveant, ne sacerdotes aliis quam debitus horis celebrent.*<sup>1)</sup>

#### § 41.

#### Fortsetzung.

#### III. Bezüglich der Zahl der Messfeier.

Die Frage, wie oft die Messe gefeiert werden solle und dürfe, kann einen doppelten Sinn haben, nämlich:

1) Sess. XXII. de observand. et cet.

1) wie oft in einer Woche? und

2) wie oft an einem Tage?

ad 1) Aus der Apostelgeschichte 20, 7. und aus Justins erster Apologie am Schlusse erhellt, daß die Christen der ersten Zeit am ersten Wochentage, d. i. an unserm Sonntage, zum Brodbrechen oder zur Feier der heiligen Messe sich versammelt haben, nicht als ob eine öftere Feier verboten gewesen wäre, sondern wahrscheinlich deshalb, weil die bedrängte Lage der Kirche den Christen damaliger Zeit eine öftere Zusammenkunft unmöglich machte.

Im dritten und vierten Jahrhundert fand nach Tertullian <sup>1)</sup> und Basilius <sup>2)</sup> eine viermalige Messfeier während der Woche statt, nämlich am Mittwoch, Freitag, Samstag und Sonntag. In dem fünften Jahrhundert dagegen ward schon die tägliche Feier allgemeine Praxis, wie aus folgendem Beschlusse des ersten Concils von Toledo (a. 400) hervorgeht: „Presbyter vel Diaconus vel Subdiaconus, qui ad ecclesiam ad sacrificium quotidianum non accesserit, clericus non habeatur.“ <sup>3)</sup>

Diese Praxis besteht heut zu Tage noch, ohne daß aber ein bestimmtes Gebot dafür nachgewiesen werden könnte. Das Concil von Trient ertheilt nur indirekt hiezu den Rath. Denn nachdem es bemerkt hat, daß die einfachen Priester (d. i. solche, welche keine cura animarum haben) wenigstens an jedem Sonn- und Feiertage celebriren sollten, sagt es, daß die Pfarrer dies, so oft als es ihr Amt erfordere (tam frequenter, ut suo muneri satisfaciant), thun sollten. <sup>4)</sup> Nun aber unterliegt es keinem Zweifel, daß die Pfarrer zu jeder Zeit, d. h. an jedem Tage, ihren Gemeinden die Gelegenheit zur Theilnahme an der Feier der heiligen Geheimnisse verschaffen sollen.

ad 2) Aus zuverlässigen Zeugnissen geht hervor, daß in den frühesten Zeiten, wo es noch an einer hinreichenden Anzahl von Geistlichen fehlte, ein und derselbe Priester an Einem Tage mehrere

1) De orat. c. 14.

2) Ep. 289.

3) Can. 5.

4) Sess. XXIII. de ref. cap. 14.

Male das heilige Opfer dargebracht habe.<sup>1)</sup> Als aber der oben erwähnte Mangel aufhörte, somit das mehrmalige Celebriren durch einen und denselben Priester kein Bedürfnis mehr war, namentlich aber als schlechte Priester die Celebration der Messe als eine Erwerbsquelle zu benutzen anfingen, ward verordnet, daß ein Priester an Einem Tage höchstens drei Messen lesen dürfe.<sup>2)</sup> Die Päpste Alexander II. (1065) und Innocenz III. (1212) gingen noch weiter, indem sie nur eine einmalige Celebration an Einem Tage gestatteten, eine Anordnung, die heute noch ihre volle Geltung hat.

Eine Ausnahme hievon findet nur statt

a. an den sogenannten polyliturgischen Tagen, d. i. am ersten Weihnachtstage; früher gehörte auch Coena Domini und der erste Ostertag dazu.

b. in Nothfällen. Ein solcher ist vorhanden:

α. wenn Ein Priester mehrere Gemeinden zu besorgen hat;

β. wenn die Zahl der Gläubigen so groß ist, daß das Gotteshaus sie nicht auf Einmal fassen kann.

#### § 42.

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

#### IV. Bezüglich der Integrität der heiligen Messe.<sup>3)</sup>

Die Integrität der Messe besteht besteht darin, daß die Liturgie derselben, wie sie objektiv vorliegt und vorgeschrieben ist, keinerlei Veränderung weder durch Hinweglassung einzelner Theile, noch durch willkürliche Zusätze erleide, sowie daß die Celebration nicht unterbrochen werde.

Was den ersten Punkt betrifft, so macht sich derjenige, welcher wissentlich und absichtlich einen oder mehrere Theile der Messe

1) Concil. Tolet. XII. a. 681. can. 5. Walafried Strabo erzählt sogar (de reb. eccl. c. 22) von P. Leo III., derselbe habe sich gerühmt, an Einem Tage sieben-, ja selbst neunmal celebrirt zu haben.

2) Concil. Seligstad. a. 1022. can. 5.

3) Seitz, Recht des Pfarramts II. S. 310 u. 311.

ausläßt, je nach der Wichtigkeit derselben einer Tod- oder einer läßlichen Sünde schuldig. <sup>1)</sup>

Den zweiten Punkt anlangend, so zieht sich jeder Priester, welcher den Altar ohne Noth vor beendigter Messe verläßt, die Exkommunikation zu. <sup>2)</sup>

Ein Fall der Noth ist aber vorhanden,

1) wenn der Celebrant plötzlich von einer schweren Krankheit oder einer Ohnmacht befallen wird. Damit die Messe aber in einem solchen Falle fortgesetzt werden könne, verordnete das erste Concil von Toledo a. 671, daß, wo es nur immer thunlich, mehrere Aleriker bei der Feier der heiligen Messe anwesend sein sollten.

2) wenn eine Todesgefahr plötzlich eintritt, z. B. durch feindlichen Überfall, durch Überschwemmung, oder Feuersbrunst. Hat der Celebrant in einem solchen Falle schon konsekriert, so soll er die Eucharistie schnell sumiren.

3) wenn während der Messfeier die Kirche oder der Altar exekriert oder polluiert wird.

4) wenn ein Exkommunizirter die Kirche betritt, und trotz der an ihn ergangenen Aufforderung dieselbe nicht wieder verläßt.

5) wenn ein Sterbender den Beistand des Priesters verlangt, vorausgesetzt, daß kein anderer vorhanden ist, und daß das zu ertheilende Sakrament wirklich als ein *sacramentum summae necessitatis* erscheint; z. B. die Taufe für ein sterbendes Kind, die Buße für einen sterbenden Erwachsenen. Als Sakrament *summae necessitatis* ist aber nicht zu betrachten das *Vialicum* und die heilige Ölung, am wenigsten diese allein; es sei denn, daß sie den Charakter der äußersten Nothwendigkeit annehme, was z. B. dann der Fall wäre, wenn das *Vialicum* wegen des geistigen und körperlichen Zustandes des Kranken die Stelle der Buße vertreten würde.

Findet nun eine Unterbrechung in einem der angeführten Fälle wirklich statt, so braucht die Messe nach der Ansicht der Kanonisten

1) Vgl. die Bulle Pius V. im *Missale*.

2) *Can. 57. de Consecrat. D. I. can. 16. Causa VII. qu. 1.*

nachher nicht fortgesetzt zu werden, wenn die Unterbrechung vor der Konsekration eintrat, weil die Messe in diesem Falle als noch nicht begonnen angesehen wird, wohl aber, wenn dies nach der Konsekration geschieht, sofern ein Priester disponibel ist, und zwar von jener Stelle an, wo die Unterbrechung eingetreten ist.<sup>1)</sup>

## § 43.

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

## V. Bezüglich der Messapplikation.

Wem darf die Frucht des heiligen Messopfers zugewendet, oder für wen dürfen Motiv- und Seelenmessen gelesen werden? Auf diese Frage antworten die Kanonisten: Nur für die wirklichen Glieder der katholischen Kirche. Dieser Satz folgt nothwendig aus der Entstehungsweise der Motivmessen. Es ist schon oben bemerkt worden, daß ursprünglich die Gläubigen die Opfergaben zum Gottesdienste mitgebracht hätten. Dadurch aber erwarben sie sich einen Anspruch, daß ihnen ein besonderes Gedächtniß in der Messe gewidmet ward. Die Berechtigung, Opfergaben zu bringen, und folglich auch das Gedächtniß ansprechen zu können, besaßen aber nur die in der Gemeinschaft mit der Kirche Stehenden, welche der missa fidelium beiwohnen durften, also die eigentlichen Gläubigen.

Wie aus diesem äußern Grunde, so läßt sich die Wahrheit dieses Satzes aber auch noch aus einem innern beweisen. Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß der Frucht des Opfertodes Christi nur derjenige theilhaftig werden könne, welcher an Jesus Christus glaubt und durch den Glauben in eine moralische Einheit mit ihm getreten ist, weil nur so die Verdienste Christi seine eignen werden können. Diese moralische Einheit besteht aber nur zwischen Christus und den wirklichen Gliedern der Kirche. Wie sie in der rechten Disposition sich befinden, der Verdienste Christi theilhaftig zu werden, so kann auch nur für sie begreiflicher Weise die Messe appliziert werden. Und dieses gilt nicht bloß von den

1) Concil. Tolet. VII. can. 16. Caus. VII. qu. 1.

Lebenden, sondern auch von den Todten. Sehr treffend sagt daher Leo d. Gr.: Nos, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus. <sup>1)</sup>

Hieraus folgt von selbst, daß eine Applikation nicht stattfinden könne, wenigstens nutzlos sei,

1) für Solche, welche formaliter und realiter außerhalb der Kirchengemeinschaft stehen, also für Ungläubige, Häretiker und Exkommunizirte;

2) für Solche, welche der Kirche zwar noch formaliter, aber nicht mehr realiter angehören, indem sie die Gemeinschaft mit ihr faktisch aufgegeben haben. Unter diese zählt das kanonische Recht die Unterdrücker von Armen, die Sakrilegi, Zinswucherer, die Selbstmörder, vorausgesetzt, daß sie ihrem Leben mit vollem Bewußtsein und mit Überlegung, und nicht im Wahnsinn, in Melancholie ein Ende gemacht haben, die in einem Duell Umgekommenen, die Kirchenräuber und Kirchenschänder, die Verlezer des kirchlichen Asylrechtes u. s. w. <sup>2)</sup>

## § 44.

## L i t e r a t u r.

Da das heilige Meßopfer den Mittelpunkt des ganzen katholischen Kultus bildet, so müssen wir es begreiflich finden, daß demselben von jeher eine große Aufmerksamkeit geschenkt worden, und daß die tüchtigsten Geister an seiner Erklärung ihren Scharfsinn erprobt haben. Die liturgischen Werke des Mittelalters haben neben dem Officium divinum fast keinen andern Inhalt. Wir müßten die unserer Schrift gesteckten Grenzen weit überschreiten, wollten wir die Namen aller Liturgiker aufzählen, welche das heilige Meßopfer behandelt haben. Darum mögen hier nur die vorzüglichsten folgen:

Aus der älteren Zeit gehören hieher Karl der Gr., Honorius von Autun, Innocenz III., Bonaventura, Bona,

1) Can. 1. Causa XXIV. qu. 2.

2) Can. 2. Dist. XC. Cap. 2. X. de raptor. can. 8. Causa XVII. qu. 4. cap. 3. X. de usuris. Can. 12. Causa XXIII. qu. 5. Conc. Trid. Sess. XXV. de ref. cap. 19.

Cochläus, Benedikt XIV., Bellarmin u. m. A., deren Werke bei der Literatur der Liturgik bereits genannt worden sind (s. § 9 ff.).

Aus der neueren:

Joh. Michael Sailer, im zweiten Bande seiner neuen Beiträge zur Bildung des Geistlichen. München 1811.

Joh. Nep. Stügle: Das große Opfer oder die heilige Messe in ihren Gebeten und Ceremonien. Augsb. 1814.

Joh. Bapt. Hirscher: Missae genuina notio ejusque celebrandae certa methodus. Tub. 1826.

Joh. Kössing: Liturgische Vorlesungen über die heilige Messe. Billingen 1843.

Joh. Mohren: Compendium rituum ac caeremoniarum missae. Opus posthumum ed. Joan. Weitz. Colon. 1844.

J. Kreuzer: Das heilige Messopfer, geschichtlich erklärt. Köln 1844.

Joh. Em. Beith: Eucharistia. Zwölf Vorträge über das heilige Messopfer. Wien 1847.

Außer diesen Monographieen beschäftigen sich auch alle jene liturgischen Schriften, welche sich über das Ganze des Kultus verbreiten, mit der Erklärung des heiligen Messopfers.

## Zweiter Abschnitt.

Von der heiligen Messe im Besondern

oder

Erklärung der Liturgie der heiligen Messe.

§ 45.

Eintheilung.

In der Liturgie der heiligen Messe lassen sich füglich drei Theile unterscheiden. Der erste ist dazu bestimmt, den Priester und die Gemeinde in jene Disposition zu versetzen, welche die würdige Darbringung, wie Theilnahme an der Opferfeier nothwendig erfordert, sollen sie an den Früchten des Opfertodes Christi

anders participiren. Er beginnt mit dem Stafftelgebet und schließt mit dem Evangelium, resp. dem Credo, wenn solches vorkommt. Wegen seines Zweckes kann man diesen Theil auch die Vorbereitungsmesse nennen.

Der zweite Theil beschäftigt sich mit dem Opfer, welches zuerst das Opfer der Gemeinde ist, dann aber in das Opfer Christi selbst verklärt wird. Er beginnt mit dem Offertorium, umfaßt den Kanon und geht bis zum Vaterunser. Man kann ihn daher auch kurzweg das Opfer nennen.

Der dritte Theil hat zum Mittelpunkte die Kommunion, in welcher das religiöse Sehnen, Hoffen und Streben des Menschen, wie die Herablassung Gottes voll Gnade und Wahrheit ihre Vollendung finden. Er geht von der Vorbereitung zur Kommunion bis zum Schlusse der Messe. Nach seinem Mittelpunkte kann er füglich Kommunion genannt werden.

Wie das Ganze der Messe sich in drei Hauptglieder scheidet, so geht auch jeder einzelne Theil wiederum in drei Unterabtheilungen auseinander; ja es setzt sich diese Gliederung bis auf jedes einzelne Gebet herab fort, indem es an den Vater gerichtet und im oder durch den Namen des Sohnes beschlossen wird.

### Erster Artikel.

#### Die Vorbereitungsmesse.

##### § 46.

##### 1. Das Stafftelgebet.

Den Namen führt dieses Gebet von dem Orte, wo es verrichtet wird. Priester und Altardiener beten es nämlich abwechselnd an der untersten Stufe (Staffel) oder am Fuße des Altars. Seine Bestandtheile sind:

a. Der zweiundvierzigste Psalm. Demselben geht das Kreuzeszeichen voran, theils um die heilige Handlung, zu deren Bornahme man sich versammelt hat, d. i. die Feier des Opfertodes Christi, theils den Entschluß, der Verdienste desselben sich theilhaftig zu machen, anzudeuten, theils endlich in Bezug auf den

nachfolgenden Psalm zu erklären, daß die Erlösungsgnade sich nur derjenige aneignen könne, welcher die in demselben ausgesprochenen Gesinnungen hege und bethätige.

b. Die Antiphone (*ἀντιφώνη* = Wiederhall), bestehend aus den Worten: *Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam.* Ursprünglich bezeichnete man damit einen zwischen zweien Chören abwechselnden Gesang. Nach dem Zeugnisse des Kirchenhistorikers Sokrates <sup>1)</sup> hat der heilige Ignatius, Bischof von Antiochia, denselben in den Kultus eingeführt. Als der Urheber desselben kann er jedoch nicht angesehen werden, da Philo <sup>2)</sup> berichtet, daß ihn schon die Essäer in Alexandrien und am Gestade des rothen Meeres gekannt hätten.

Die Bedeutung der Antiphone überhaupt ist diese: Sie soll den Gesichtspunkt, unter welchem der folgende Psalm aufgefaßt und gebetet werden soll, angeben, also gleichsam das Thema sein, welches derselbe ausführt. Eine solche Angabe ist bei den Psalmen, welche in dem Kultus gebraucht werden, um so nöthiger, als ja der Zweck ihrer Abfassung in der Regel ein anderer ist, als der des kirchlichen Gebrauchs. Wenden wir nun das Gesagte auf den vorliegenden Fall an, so will die Antiphone „Introibo u. s. w.“ andeuten, daß der Ps. 42. zu dem Zwecke der Vorbereitung für die nachfolgende heilige Handlung gebetet werde, und daß in ihm der Wunsch und die Sehnsucht nach der Versöhnung mit Gott, nach dem Frieden und der Freude in Gott sich ausspreche.

Jetzt folgt der Psalm selbst. Den ersten Spuren desselben im Ritus der Messe begegnen wir im neunten Jahrhundert; die Sacramentarien der römischen Kirche kennen ihn noch nicht; ebenso wenig die römische Gottesdienstordnung im siebenten, achten und neunten Jahrhundert. Im zehnten und elften Jahrhundert nahmen ihn viele Kirchen in den Messritus auf. Allgemein aber ward er erst eingeführt durch das Missale des Papstes Pius V.

Als den Mittelpunkt desselben haben wir unstreitig nach

1) H. eccl. lib. VI. c. 8.

2) De vita contempl. edit. Par. p. 901 seqq.

der Anweisung der Antiphone den B. 3. <sup>1)</sup> anzusehen. In ihm spricht sich daher die Sehnsucht der Gemeinde nach Erleuchtung, nach dem Besitze der heiligen Wahrheit, und durch sie nach Vereinigung mit Gott aus.

Der Psalm wird mit gefalteten Händen (*junctis manibus*) gesprochen, zum Zeichen, daß die Gemeinde auf alles eigne Verdienst verzichte und die Erfüllung ihrer Sehnsucht einzig und allein von der Gnade Gottes erwarte. Den Schluß bildet die Doxologie: *Gloria Patri et Filio et Spiritui s., sicut erat u. s. w.* Sie steht mit dem Hauptgedanken des 42. Psalms in engster Verbindung. Denn ist die dort ausgesprochene Bitte erfüllt, ist die Seele auf dem heiligen Berge angelangt, so ist ihre Sehnsucht gestillt, und sie löst sich in ewigen Lobpreis Gottes auf. <sup>2)</sup>

Der 42. Psalm fehlt in den Temporal-messen der Passions- und Charwoche, Charfreitag ausgenommen, und in den Todtenmessen. Den Grund dafür haben wir in dem Inhalte des Psalms zu suchen. Derselbe enthält nämlich neben dem Ausdrucke der Sehnsucht auch den der Freude, weil die Gemeinde dieselbe im Geiste schon erfüllt steht. Denn B. 5. und 6. heißt es: „Preis den Herrn auf meiner Cithar. Warum bist du traurig, meine Seele? und warum betrübst du mich? Hoff auf den Herrn, weil ich ihn noch preisen werde“ u. s. w. Da nun aber die Gemeinde in der Charwoche den Leidenden und Sterbenden Heiland begleitet, da sie in den Todtenmessen die Leiden der Hingeschiedenen Seelen sich vergegenwärtigt, so liegt es nahe, daß sie den Psalm nicht beten kann.

b. Das Sündenbekenntniß (*Confiteor* u. s. w.). Eingeleitet wird dasselbe durch die Worte: *Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit coelum et terram*, welche mit dem Kreuzeszeichen verbunden sind, um anzudeuten, daß wir die Hilfe von dem erwarten, der für uns am Kreuze gestorben ist. Das Sündenbekenntniß wird vom Priester und Ministranten abwechselnd

1) „Sende dein Licht und deine Wahrheit, daß sie mich hinwegführen, mich hinführen auf deinen heiligen Berg, zu deinen Hütten.“

2) Das Historische über die Doxologie s. im Laurentischen Kultus.

gebetet, wodurch die Vorschrift des Apostels Jakobus (5, 1.): „Bekennet Einer dem Andern seine Sünden,“ erfüllt wird. Es wird abgelegt Gott, dem Allmächtigen, der heiligen Jungfrau, den Engeln und Heiligen, der anwesenden, durch die Ministranten vertretenen Gemeinde, welche am Schlusse um ihre Fürbitte bei Gott angefleht werden. Die erste Spur des Sündenbekenntnisses als eines Bestandtheils des Meßritus findet sich im achten Jahrhundert; in den liturgischen Büchern vom zwölften Jahrhundert erscheint es bald mehr, bald minder ausführlich.

Der Zusammenhang des Bekenntnisses mit dem 42. Psalm ist in folgender Weise zu denken. Hat sich die Seele auf den Schwingen der Sehnsucht zum Throne Gottes und zur Vereinigung mit ihm emporgeschwungen, so fällt das Hinderniß, welches dem wirklichen Besitze des erschnuten Gutes im Wege steht, und das dem beseligenden Gefühle keine Dauer gestattet, die Sünde nämlich, um so schwerer auf die Seele. Sie fühlt sich daher gedrungen, dem innern Schmerze darüber in dem Bekenntnisse der Sünden Luft zu machen, und dadurch dieselben gleichsam aus sich hinauszustoßen.

Das Sündenbekenntniß wird nicht blos vor Gott, dem Allmächtigen, sondern auch vor den Engeln und Heiligen und den anwesenden Brüdern und Schwestern abgelegt, und dies wohl aus keinem andern Grunde, als weil die Sünde wie eine Verletzung der Ordnung Gottes, ebenso auch jenes Bandes ist, welches uns mit den seligen Geistern, die an unserm Wohl und Wehe den lebendigsten Antheil nehmen (vgl. Matth. 18, 10. Luk. 15, 7.), und den Mitgliedern der streitenden Kirche verbindet, und weil das schmerzliche Bewußtsein derselben uns antreibt, ihre Fürsprache anzuflehen.

Das Sündenbekenntniß wird in vorwärts gebeugter Stellung gesprochen, um dadurch das Gefühl der Demuth auszudrücken. Bei den Worten: *mea culpa, mea culpa* u. s. w. schlagen der Priester und die Gemeinde dreimal auf die Brust, womit sie ihre Strafwürdigkeit vor Gott bekennen.

d. Die Bitte um Sündenvergebung. Sie ist niedergelegt in die Gebete: *Misereatur tui* (wenn es die Ministranten,

welche die Kirche vertreten, sprechen) oder vestri (wenn der Priester es betet) omnipotens Deus u. s. w., und: Indulgentiam absolutionem u. s. w. Ihr Verhältniß zu dem Confiteor betreffend, so sind sie die Gewährung der am Schlusse desselben ausgesprochenen gegenseitigen Bitte: Orate pro me und Ora pro nobis u. s. w. Wer die Bitte verrichtet, nimmt eine aufrechte, für wen sie verrichtet wird, eine gebeugte Stellung ein. Warum? bedarf wohl keiner Erläuterung. Dieselbe Bitte wiederholt sich sodann in mehreren Psalmversen: Deus tu conversus vivificabis nos; et plebs tua laetabitur in te. Ostende nobis misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis. Domine exaudi orationem meam, et clamor meus veniat ad te, und endet mit dem Gebete: Oremus, auser a nobis Domine iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum u. s. w., welches der Priester während des Hinaufstiegens spricht. Auf der obersten Stufe angekommen, fährt der Priester fort: Oramus te Domine u. s. w. „Wir bitten dich, o Herr, durch die Verdienste deiner Heiligen, deren Reliquien hier ruhen, und aller Heiligen, daß du alle meine Sünden verzeihen mögest. Amen.“ Bei den Worten: „deren Reliquien hier ruhen,“ küßt der Priester den Altar. — Der Sitte der ersten Christen gemäß, über den Gräbern der Martyrer Tempel zu erbauen, hat die Kirche verordnet, daß die Altäre mit Reliquien versehen würden. Jeder Altar erscheint somit als das Grabmal eines Heiligen und verkündet als solches die Geburt desselben zu dem ewigen Leben. Der Kuß, mit welchem die Reliquien begrüßt werden, sinnbildet daher die innige Gemeinschaft der Streitenden mit der triumphirenden Kirche, und die Bitte, daß Gott, absehend von unsrer eignen Unwürdigkeit, um ihrer Verdienste willen uns Verzeihung der Sünden und jene Reinheit der Seele verleihen wolle, ohne welche wir die heilige Handlung nicht würdig verrichten können.

Wenn wir die verschiedenen Bitten um Sündenvergebung näher in's Auge fassen, so kann es uns nicht entgehen, daß die im Sündenbekenntnisse enthaltene an die Heiligen u. s. w., die späteren aber unmittelbar an Gott gerichtet sind. Diese Einrichtung ist wohl kein Werk des Zufalls, sondern hat vielmehr ihre guten

Gründe. Nachdem nämlich der Priester und die Gemeinde das Bekenntniß der Schuld abgelegt und dadurch das Gefühl der Unwürdigkeit erweckt haben, wagen sie es nicht, sich unmittelbar an Gott um Verzeihung zu wenden, sie flehen vielmehr die Heiligen und die Brüder um ihre Fürbitte an. Erst wenn diese Bitte Erhörung gefunden, sind sie ermuthigt, ihre Bitten unmittelbar an Gott zu richten.

Die mystische Erklärungsweise des Mittelalters sah in dem Staffelsgebet die Zeit vor Christus, oder auch den Hingang des Herrn zu seinem Tode versinnbildet. <sup>1)</sup>

## § 47.

## 2. Der Introitus.

Der Introitus, auch Ingressa genannt, ist heut zu Tage ein Psalmvers, dem eine Antiphone vorausgeht, und die Doxologie folgt. Ehemals war es ein ganzer Psalm (in manchen Fällen vielleicht mehrere), welcher von den Priestern und dem Volke gesungen zu werden pflegte, wann sie den Bischof aus seiner Wohnung abholten und zu der Kirche, in welcher die Messe gehalten wurde, begleiteten, was in Rom und in andern größern Städten, welche mehrere Kirchen hatten, der Fall war. Die betreffende Kirche hieß Statio. Daher ist die Überschrift vieler Messen in dem Missale (z. B. ad stationem s. Petri, s. Pauli u. s. w.) zu erklären. Der Psalm war mit Rücksicht auf die Festfeier ausgewählt und wurde, sobald der Bischof am Altare angelangt war, mit der Doxologie beschloffen. Aus dem Gesagten ergibt sich auch, warum der Psalm Introitus genannt wird. <sup>2)</sup>

Nach Walafrid Strabo <sup>3)</sup> und Durandus <sup>4)</sup> hat

1) Durand. l. c. lib. IV. c. 5.

2) Durandus, l. c. lib. IV. c. 5. n. 4.: Dicitur introitus eo, quod, dum ille canitur, sacerdos ministraturus ad altare intrat, seu quia per illam antiphonam ad officium intratur.

3) De reb. eccl. c. 22.

4) L. c. Coelestinus Papa statuit, ut Psalmi David centum quinqua-

Papst Cölestin (423—32) den Psalmengesang vor der Messe eingeführt. Wann derselbe ein integrierender Bestandtheil der Liturgie geworden, so daß ihn der Priester, wie heute, betete, läßt sich mit Gewißheit nicht bestimmen, jedenfalls muß es aber zwischen dem dreizehnten und sechzehnten Jahrhundert geschehen sein, da er zu des Durandus Zeit noch gesungen ward, bei der Einführung unsers Missales durch Pius V. aber einen Bestandtheil der Liturgie bildete.

Aus dem bisher Bemerkten ergibt sich auch, daß der Introitus ursprünglich die heutige Stelle nicht eingenommen habe. Er ging nämlich dem 42. Psalm und dem Sündenbekenntnisse voraus. <sup>1)</sup>

Die Bedeutung des Introitus erhellt aus seinem Inhalte. Nun ist er aber bald der Erguß der Freude und des Jubels, bald des Schmerzes und der Trauer, je nach der Beschaffenheit des Festes und der Festzeit oder des Anliegens der Gemeinde. Was aber auch sein Inhalt sein möge, immer führt er zur Opferfeier hin, weil die Freude in dem Kreuzestode ihre Vollendung, der Schmerz sein Labfal findet. Im Vergleich zum Staffelngebete gibt er die spezielle Veranlassung zu der Messfeier an, während dieses dasselbe nur ganz im Allgemeinen thut; daher denn auch zuweilen die Messe selbst, oder gewisse Sonntage nach altkirchlichem Gebrauche von den Anfangsworten des Introitus ihren Namen entlehnen. <sup>2)</sup>

Der Priester spricht den Introitus, indem er sich mit dem Kreuze bezeichnet, um damit auszudrücken, daß derselbe zum Opfer Christi hinführe, und daß sein Inhalt in diesem seine Realisirung finde. Bei Todtenmessen macht der Priester nicht über sich, sondern über das Messbuch, oder vielmehr über die Hingeschiedenen

---

ginta ad introitum Missae ante sacrificium cum antiphona canerentur, quod antea non fiebat, sed Epistolae Pauli tantum et Evangelium legebantur et postea Missa celebrabatur.

1) Durandus l. c. c. 7.

2) So heißt bekanntlich die Messe für die Abgeschiedenen Requiem, mehrere Sonntage in der Fastenzeit und nach Ostern: Laetare, Judica, Jubilate, Cantate.

dieses Zeichen, um damit die Bitte auszusprechen, daß der Herr um des Opfers Christi willen den Hingeshiedenen geben möge, was der Introitus besagt.

Die Dogologie schließt sich auf natürliche Weise an die Festidee an, indem sie als deren Frucht erscheint. Sie fehlt aus naheliegenden Gründen in den Temporalmissen der Passions- und Charwoche, sowie in den Seelenmissen.

Die Liturgiker des Mittelalters sahen in dem Introitus die Ankunft Christi auf Erden, oder die Erscheinung Christi am Jordan, ja auch die Sehnsucht der Altväter nach dem Messias.<sup>1)</sup>

#### § 48.

#### 3. Das Kyrie eleison (κύριε ἐλεῖσον).

Nachdem der Introitus auf der rechten Seite des Altars gebetet ist, spricht der Priester, in die Mitte zurückkehrend, sechs mal „Kyrie eleison“ mit dreimal zwischen eingeschobenem „Christe eleison“. Anfangs wurden auch diese Worte gleich dem Introitus von dem Chore gesungen, während der Celebrant vor dem Altare stille betete. Der Gesang wurde so lange fortgesetzt, bis der Bischof oder der Priester ein Zeichen zum Aufhören gab.

Die Worte sind aus dem Griechischen entlehnt und bedeuten: „Herr, erbarme dich“ (unser) und „Christe, erbarme dich“ (unser). Nach den mittelalterlichen Liturgikern hätte sie Gregor der Gr. in die Messliturgie eingeführt. Diese Ansicht ist jedoch irrig. Denn schon sechzig Jahre vorher verordnete die Synode von Baisón (529), welche unter Papst Felix V. gehalten wurde, die Recitation des Kyrie und beruft sich dabei auf die desfallige Sitte in Rom, Italien und im ganzen Orient. Im Mittelalter pflegte man verschiedene Tropen mit dem Kyrie, je nach der Eigenthümlichkeit des Festes, zu verbinden.<sup>2)</sup>

Die Bedeutung liegt in den Worten selbst ausgesprochen. Es ist ein Ruf der Gemeinde um Erbarmung an den dreieinigen

1) Durand. l. c. c. 5.

2) Köffing a. a. D. S. 207.

Gott. Wenn der Introitus ein Anliegen enthält, so ist der Zusammenhang zwischen ihm und dem Kyrie von selbst klar. Es kann aber auch nicht schwer fallen, denselben aufzufinden, wenn der Introitus freudigen Inhaltes ist. Die Freude kann nämlich noch keine dauernde sein, weil die Sünde noch nicht getilgt ist. Diese kehrt, wenn auch die Seele auf einen Augenblick durch den Festgedanken sich gehoben fühlt, wieder in's Bewußtsein zurück, und erzeugt naturgemäß den in Rede stehenden Ruf um Erbarmung.

## § 49.

## 4. Das Gloria.

Auf das Kyrie folgt in den meisten Messen unmittelbar jener Lobgesang, welcher von seinem Anfangsworte das „Gloria“ heißt. Die ersten Worte desselben „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind,“ haben einen biblischen Ursprung (vgl. Luk. 2, 14.). Mit ihnen verkündeten die himmlischen Heerschaaren den Hirten die Geburt Christi, weshalb der Lobgesang auch „Hymnus angelicus“ heißt. Wer die Zusätze: „Dich loben wir; dich preisen wir; dich beten wir an; dich verherrlichen wir; dir sagen wir Dank“ u. s. w. gemacht, ob Papst Telesphorus, ob Hilarius von Arles, ob Papst Symmachus, oder der Verfasser der apostolischen Konstitutionen, ist nicht entschieden. Ebenso ungewiß ist es, wer den Hymnus in die Liturgie eingeführt habe. Nach Durandus <sup>1)</sup> hat Papst Telesphorus ihn für die Nachmesse des Weihnachtsfestes, Papst Symmachus für alle Sonntage und die Festtage der Martyrer angeordnet.

In ihm spricht sich die Freude aus über die geistige Geburt, welche der Herr demnächst in der das heilige Opfer darbringenden Gemeinde feiern will. Er folgt unmittelbar auf das Kyrie eileison, weil die Seele in dem nämlichen Momente, wo sie den Akt der ungetheiltesten Hingabe an Gott ausübt, was im Kyrie geschieht, würdig geworden, daß der Heiland sein Geburtsfest in ihr

---

1) L. c. c. 13.

erneuere. Diese Geburt ist aber vorerst noch blos ideel, d. h. durch die Erinnerung vermittelt, die reale Gemeinschaft vollzieht sich erst am Schlusse. Mit Recht steht darum das Gloria am Eingang der Messe. Er fehlt in den Messen jener Zeiten, welche der Buße und der Betrachtung des Leidens und Sterbens des Herrn gewidmet sind, also in dem Advent und der Fastenzeit, desgleichen in den Seelenmessen.

## § 50.

## 5. Die Kollekte.

Sie besteht

a. aus dem Gruße des Priesters: Dominus vobiscum, oder des Bischofs: Pax vobiscum. „Der Herr, der Friede sei mit euch.“ \* Diese Formeln sind aus der heiligen Schrift genommen, die erste aus dem A. (Ruth 2, 1. 2 Chron. 15, 2.), die zweite aus dem N. T. (Joh. 20, 19. 21. Matth. 10, 12.). Wann sie in die Liturgie gekommen seien, ist nicht zu ermitteln. Es muß jedoch schon sehr frühe geschehen sein, da der heilige Ambrosius, Optatus von Milevi, das dritte Concil von Karthago (397), das erste von Braga (411) ihrer schon gedenken. Auf beide antworten die Ministranten: Et cum spiritu tuo, „und mit deinem Geiste.“

Die ersten Worte drücken den Wunsch des Priesters aus, daß der Friede Gottes, daß der Herr des Friedens bei der Gemeinde sein und bleiben möge; in den letzten gibt die Gemeindefelben Wunsch für den Priester kund; in Bezug auf die folgende Oratio aber wollen beide Formeln sagen, daß nur das Gebet im Namen des Herrn das rechte und wirksame sei. Priester und Bischof sprechen sie mit ausgebreiteten Armen, um das sehnüchtige Verlangen nach den zu erslehenden Gütern damit auszudrücken.

Dem Gruße geht ein Altarkuß voraus, zum Zeichen, daß die Gemeinschaft mit der triumphirenden Kirche erneuert werde, damit durch ihre Vermittlung das nachfolgende Gebet desto sicherer Erhörung finde.

b. Hierauf folgt die Ermahnung zum Gebete in dem Worte Oremus, „laßt uns beten“. Ehemals fügte man demselben die Personen, für welche man betete, bei, was noch am Charfreitage geschieht.

c. aus dem Gebete oder der Oration selbst. Das dritte Concil von Karthago verordnet, daß nur solche Orationen gebraucht werden sollen, welche eine Synode gutgeheißten. Ihre Einrichtung ist diese: Sie besteht aus zwei Theilen, von denen der erste die dem Feste zu Grunde liegende Thatsache, der zweite eine daran geknüpfte Bitte enthält. In formaler Beziehung zeichnen sie sich durch Einfachheit, Kürze und Klarheit aus. Früher hatte jede Messe nur Eine Oration, heute oft mehrere, wenn nämlich mehrere Feste zugleich gefeiert werden oder das Fest nur ein semiduplex oder der Tag eine feria ist.

Der Celebrant betet oder singt sie mit emporgehobenen Händen, theils um die innere Erhebung, theils das heiße Verlangen nach den ersuchten Gütern damit auszudrücken.

d. aus dem Schlusse: Per Dominum oder Qui vivis u. s. w. Diese Schlußweise verordnete das dritte Concil von Karthago. Ihren tiefsten Grund hat sie unstreitig in der Ermahnung des Herrn: „Alles, was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet“ u. s. w. Joh. 14, 14. 23.

Was nun das Verhältniß der Kollekte zu dem Introitus angeht, so erscheint sie als die moralische Anwendung desselben. Denn der hier ausgesprochene Festgedanke bildet theils den Grund der in der Kollekte enthaltenen Bitte, theils den Gegenstand der Bitte selbst. Im Verhältniß zu dem Kyrie ist sie als eine Erweiterung desselben zu betrachten.

Die im Namen Jesu an Gott gerichtete Bitte bleibt nicht unerhört, namentlich, wenn sie geistige Güter zu ihrem Gegenstande hat. Die geistigen Güter aber kommen zu uns durch das Wort Gottes, und werden von uns aufgenommen durch den Glauben. Der Glaube aber geht aus dem Hören des göttlichen Wortes hervor (Röm. 10, 17.). Darum beschäftigt sich die Liturgie jetzt mit dem Worte Gottes. Dasselbe tritt in doppelter Weise vor uns auf, nämlich als Epistel und als Evangelium.

## § 51.

## 6. Die Epistel.

Unter der Epistel (epistola) verstehen wir einen biblischen Abschnitt, der aus dem A. oder N. T. genommen ist und bei der Messfeier vorgelesen wird. Die Bücher des N. T., aus welchen er genommen zu werden pflegt, sind die Apostelgeschichte, die Briefe der Apostel und die Offenbarung des heiligen Johannes. Meistens aber wird er den apostolischen Briefen entlehnt, weshalb er auch kurzweg Epistel, d. h. Brief, genannt wird. Das A. T. liefert die Epistel gewöhnlich an den Ferien der Fastenzeit, an den Quatembertagen und an einigen Festen, theils weil an ihnen die Gläubigen in die Zeit vor Christus zurückversetzt werden, um ein heißes Verlangen nach ihm zu erwecken, theils weil sie Weissagungen enthalten, deren Erfüllung die betreffenden Feste sind.

Daß die apostolischen Briefe schon sehr frühe bei den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wurden, bezeugen Justin der Martyrer, Tertullian und die apostolischen Konstitutionen. Ein integrierender Bestandtheil der Liturgie sind sie aber erst im vierten Jahrhundert geworden. Denn sie finden sich bereits in den Liturgien des heiligen Basilius, Chrysostomus, Ambrosius. Die erste Sammlung soll der heilige Hieronymus auf Veranlassung des Papstes Damasus (367—384) veranstaltet haben. Sie weicht jedoch von der heut zu Tage üblichen sehr ab. Die letztere datirt aus der Zeit zwischen Leo dem Gr. und Gregor dem Gr. <sup>1)</sup>

Die Epistel ist, was ihr Verhältniß zum Evangelium angeht, als die Vorbereitung auf dieses anzusehen. Denn während das Evangelium die vollendete Offenbarung repräsentirt, weil hier der Sohn Gottes selbst als Herold der göttlichen Wahrheit auftritt, repräsentirt die Epistel die noch unvollkommene, weil sie durch

1) Man vergl. die ausführliche Darstellung dieses Gegenstandes in unsrer Homiletik. S. 104 ff.

menschlische Organe, seien es nun die Propheten, seien es die Apostel, erfolgt.

Die Epistel ward bis zum neunten Jahrhundert durch den Lektor vom Ambon, d. i. einem erhöhten Orte, aus, später durch den Subdiakon gelesen, während das Evangelium vom Diakon gelesen wurde, um den Rangunterschied zwischen beiden Abschnitten anzuzeigen. Den nämlichen Zweck wollte die Kirche erreichen, wenn sie die Epistel von der untersten Stufe des Ambon, das Evangelium dagegen von der obersten vorlesen ließ. Aus demselben Grunde wird noch heute die Epistel auf der linken, das Evangelium auf der rechten Seite gelesen. Nach Beendigung der Epistel antwortet die Gemeinde durch ihre Repräsentanten, die Altardiener, Deo gratias = „Gott sei Dank.“ Wie sollte sie auch nicht das Gefühl des Dankes aussprechen? Es ist ja das Wort Gottes, das sie, wenn auch nur auf unvollkommene Weise, empfangen hat, und es ist in ihm ja die Bitte, die sie in der Oration an Gott gerichtet hat, erfüllt worden.

#### § 52.

7. Das Graduale mit den übrigen zwischen der Epistel und dem Evangelium eingelegten Bestandtheilen der Meßliturgie.

Während der Lektor von dem Ambon nach der Lesung herunterstieg, sang ehemals die Gemeinde einen Psalm, der deshalb Stufengesang oder Graduale (von gradus) genannt wurde. Das Graduale findet sich noch heute im Missale, besteht aber jetzt nur aus einigen Psalmversen, die von dem Celebranten stille gebetet werden. Es hat den doppelten Zweck, theils der Gemeinde Zeit zu gönnen, damit sie das gehörte Gotteswort auch beherzigen und erwägen könne, theils um sie auf die Anhörung des Evangeliums vorzubereiten. Wenn die Einführung des Graduale in die Meßliturgie dem heiligen Gregor dem Gr. zugeschrieben wird, so ist das nur insofern wahr, als er es für einige Feste gethan hat. Die Einführung fällt in

eine viel frühere Zeit, da schon in der Liturgie des heiligen Ambrosius solche Psalmverse nach der Epistel sich vorfinden.

Je nach dem Inhalte der Epistel geht das Graduale entweder in einen Lobgesang oder Trauergesang über, welche zuweilen auch unmittelbar auf die Epistel folgen.

Der Lobgesang besteht aus dem Hallelujah (הללו יהוה) = „lobet den Herrn“. Unmittelbar auf die Epistel folgt derselbe in der Osterzeit, mit Ausnahme des Ostersonntags und der fünf darauf folgenden Wochentage. Das Graduale ist hier wohl aus keinem andern Grunde noch geblieben, als weil erst nach und nach, durch fortgesetzte Erwägung der Zeugnisse für die Auferstehung des Herrn, der Thomas in unserm Innern, d. i. der Zweifel, verschucht wird.

Statt des Hallelujah folgt auf das Graduale in jenen Zeiten des Kirchenjahres, welche uns die Kämpfe und Leiden des Herrn vor Augen führen, ein Trauergesang, Tractus (von trahere, ziehen, dehnen) genannt. Er besteht aus einigen Versikeln, die der Priester in der Stille betet. Ehemals wurde er von einem Sänger in gedehnter Sangweise, ohne Unterbrechung, in Einem Zuge gesungen, weshalb auch sein Name Tractus sc. psalmus, weil er ehemals aus einem ganzen Psalme bestand. Da er im Wesentlichen desselben Inhaltes ist, wie das Graduale, so könnte man ihn auch ein verlängertes Graduale nennen. Er findet sich, wie schon angedeutet worden, nur in der Fastenzeit, jedoch nicht an allen Wochentagen, nämlich nicht am Dienstag, Donnerstag und Samstag. Warum? Wir antworten mit Kössing <sup>1)</sup>: „Da die Tage, welche einen Tractus haben, vorzugsweise Buß- und Trauertage sein sollen, eine durch die ganze Fastenzeit hindurchgehende, ununterbrochene Bußübung aber die menschlichen Kräfte übersteigen würde, so hat die Kirche, der Schwäche ihrer Kinder Rechnung tragend, in jeder Woche je den zweiten Tag von dieser Strenge ausgenommen.“ Die Ein-

1) H. a. D. S. 244 ff.

führung des Traktus wird bald dem Papst Celestin, bald Gelasius, bald Telesphorus zugeschrieben.

Dem Hallelujah schließt sich an Ostern, Pfingsten, Frohnleichnam, und dem Traktus an dem Feste der sieben Schmerzen Mariens und in den Seelenmessen ein Hymnus an, welcher den Namen *Sequentia*, auch *Prosa* führt. Ihr Ursprung ist folgender Weise zu denken. Das Allelujah, besonders die Schlußsilbe desselben, ah oder blos a, wurde ehemals durch eine lange Reihe Noten vom Musikchore im Jubelgesang (*canticus allelujaticus*, *Pneuma*) durchgeführt. Statt des a, a, a, das bei allem Schwunge des Gesanges doch inhaltsleer war, führte man später eigne Hymnen ein. Sie wurden *Sequenzen* genannt, weil sie dem Worte Hallelujah gleichsam als Anhängsel folgen.

Wer die Sequenzen der Messfeier einverleibt, <sup>1)</sup> darüber sind die Meinungen getheilt, ebenso darüber, wer ihre Verfasser seien. Dem Abte Notker von St. Gallen, Balbulus genannt (im zehnten Jahrhundert), wird die Sequenz des Osterfestes: *Victimae Paschali laudes immolent Christiani etc.* zugeschrieben; die des Pfingstfestes: *Veni sancte Spiritus, et emitte coelitus lucis tuae radium etc.* theils Robert, König von Frankreich (im elften Jahrhundert), theils dem Hermannus Contractus († 1054), theils auch dem Papste Innocenz III. († 1216); die des Frohnleichnamfestes: *Lauda Sion Salvatorem, lauda ducem et pastorem, in hymnis et canticis etc.*, theils dem heiligen Thomas von Aquin, theils dem heiligen Bonaventura; die der Seelenmessen: *Dies irae, dies illa, solvet saeculum in favilla, teste David cum Sibylla etc.*, bald Papst Gregor dem Gr. († 604), bald dem heiligen Bernhard von Clairveaux († 1153), bald dem fünften General des Dominikanerordens, Humbert de Romanis (aus Romains, † 1177), bald dem Dominikaner Latinus Frangipani Malabranca de Ursinis, Kardinal und Bischof von Ostia und Veltri († 1278), bald dem heiligen Bonaventura († 1284), bald auch, und

1) Durand. bemerkt hierüber l. c. cap. 21.: *Notcherius, abbas sancti Galli in Theutonia primo Sequentias pro pneumis ipsius allelu-ia composuit, et Nicolaus Papa ad Missas cantari concessit.*

Stuck, Liturgik.

wohl am wahrscheinlichsten, dem Franziskaner Thomas de Celano († 1239); die für das Fest der sieben Schmerzen Mariens, theils dem Papst Innocenz III., theils dem Papst Gregor IX., theils, und am wahrscheinlichsten, dem Franziskaner Jacopone da Todi aus dem angesehenen Geschlechte der Benedetti (daher auch Jacobus de Benedictis genannt) [† 1306]. Die herrliche Melodie für die letztere ist von Pergolesi. <sup>1)</sup>

Die Bedeutung des Pneuma betreffend, so stimmen die Liturgiker des Mittelalters darin überein, daß durch dasselbe die Freude der seligen Geister angedeutet werde, für welche die menschliche Sprache keine Worte habe. Wenn aber an gewissen Festen statt des Pneuma eine Sequenz gebraucht werde, so geschehe dies aus keinem andern Grunde, als weil an ihnen der Himmel gleichsam zur Erde herabsteige, der Vorhang, welcher dem sterblichen Auge die göttlichen Geheimnisse verborgen, hinweggenommen sei, und die Freude des Himmels deshalb auf Erden nicht bloß gefühlt, sondern auch verstanden werde. <sup>2)</sup>

Die Sequenzen der Seelenmessen und des Festes der sieben Schmerzen, welche sich unmittelbar an den Traktus anschließen, sind theils als die weitere Ausführung des in diesem ausgesprochenen Gedankens, theils als der Ausdruck der Wünsche, welche bei diesen Anlässen die Seelen der Gläubigen erfüllen, anzusehen. <sup>3)</sup>

- 1) Man vergl. Hnogeck, *Christkath. Liturgik. Theil II. S. 196—207*, wo die erwähnten Sequenzen vollständig angeführt und ihnen meisterhafte Übersetzungen von Offenberger beigelegt sind.
- 2) Durand. l. c. Bonaventura, de expos. missae c. 2. Rupert. Tuit. de div. off. lib. I. c. 35.
- 3) Über die Sequenz in der Seelenmesse bemerkt Bona, de reb. lit. lib. II. c. 6.: „Notat autem Petrus Cirvelus in expos. Missae lib. II. c. 115. improprie dici Sequentiam in missis defunctorum, quia hoc officium nec Alleluja nec Sequentiam debet habere, quae sunt cantica lactitiae: atque inde deducitur, hanc nulli antiquorum tribuendam esse, sed alicui recentiori, cum ritus ecclesiae immutari coeperunt.“

## § 53.

## 8. Das Evangelium.

Ehe der Priester das Evangelium selbst liest, resp. singt, spricht er zwei Gebete: „Munda cor meum etc.“ „Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der du die Lippen des Propheten Jesaias mit feurigem Griffel gereinigt hast, damit ich dein heiliges Evangelium würdig verkündigen möge! Durch Christum, unsern Herrn. Amen.“ und: „Segne mich, o Herr! Der Herr sei in meinem Herzen und auf meinen Lippen, auf daß ich würdig und passend sein Evangelium verkünde! Amen.“

In der That ziemt es dem Priester, der, ein schwacher Mensch, als der Herold des göttlichen Wortes vor dem Volk auftreten soll, daß er zuvor an Gott sich wende, und von ihm die doppelte Gnade, ein reines Herz und die Beredsamkeit des Mundes erflehe. Denn ohne reines Herz keine Begeisterung von Seiten des Priesters, und ohne Beredsamkeit keine Hörwilligkeit von Seiten des Volkes.

Hierauf folgt der Gruß: „Der Herr sei mit euch,“ von Seiten des Priesters, mit der Antwort: „Und mit deinem Geiste,“ von Seiten des Volkes. Denn auch die Zuhörer bedürfen des Beistandes von Oben, wenn sie in rechter Weise das Wort Gottes hören sollen, wie ihn der Priester nicht entbehren kann, weshalb das Volk ihm denselben wünscht.

Nachdem auf diese Weise Priester und Volk in die rechte Disposition zur Verkündigung und Anhörung der frohen Botschaft versetzt sind, liest der erstere das Evangelium, d. i. einen Abschnitt aus einem der vier Evangelien, womit an Sonn- und Festtagen eine Erklärung = Homilie oder eine Predigt verbunden wird. Den Anfang desselben bilden die Worte: *Sequentia S. Evangelii secundum Matthaeum oder Lucam u. s. w.*, um anzuzeigen, aus welchem Evangelium der Abschnitt genommen sei. Bei diesen Worten macht der Priester das Kreuzeszeichen über das Missale, zum Zeichen, daß das Nachfolgende die Lehre des Gekreuzigten sei.

Der Sitte, einen solchen Abschnitt in der Feier der Messe vorzulesen und dann zu erklären, begegnen wir schon in der ältesten Zeit der Kirche, wie Justin, Eusebius, Augustinus, Chrysostomus u. A. bezeugen. Dem Inhalte nach richten sich die evangelischen Perikopen nach der Festzeit des Kirchenjahres. Was diese faktisch verkündigt, das thun sie mündlich. Von ihrem Urheber gilt dasselbe, was wir oben von dem der epistolischen Perikopen gesagt haben.

In feierlichen Hochämtern wird die Lesung des Evangeliums mit verschiedenen Ceremonieen, mit brennenden Kerzen und der Darbringung des Weihrauchs, als den Symbolen des Glaubens, der Freude, der Anbetung und des Dankes, begleitet. Denn wie das Haupt den ganzen Leib an Würde überragt, und die übrigen Glieder ihm dienen, ebenso (nach der Bemerkung Innocenz III.) hat das Evangelium den Vorzug vor Allem, was seiner Lesung vorangegangen.

Die Lesung des Evangeliums wird, wie schon die Constit. apost. (lib. II. c. 57.) verordnen, stehend angehört, zum Zeichen der Aufmerksamkeit und innern Erhebung, sowie der Bereitwilligkeit, dasselbe durch die That zu bekennen. Im Mittelalter herrschte die Sitte, beim Lesen des Evangeliums Waffen, Stöcke und Mäntel abzulegen, um anzudeuten, daß der Christ bereit sein müsse, alles Irdische um Christi willen zu verlassen und in dem Worte Gottes die einzig sichere Schutzwehr gegen alle Gefahren sehe.<sup>1)</sup>

Nach vollendeter Lesung spricht die Gemeinde durch die Ministranten ihren Dank mit den Worten: „Laus tibi Christe: Lob sei dir, o Christus,“ nämlich für dein heiliges Evangelium, aus. Während das Volk diese Worte spricht, küßt der Priester die Stelle, wo das Evangelium beginnt, und spricht dabei die Worte: „Per evangelia dicta etc.: Durch das vorgelesene Evangelium mögen unsere Sünden getilgt werden,“ wodurch ausgedrückt wird, daß die Wahrheit des Evangeliums, wenn wir sie anders zu Herzen nehmen, darin bewahren und in uns wirken lassen, also Eines mit ihr werden, die Befehring und daher die Sündenvergebung

1) Durand. l. c. c. 24. n. 23. 24.

bewirke. Der Ruf unterbleibt in den Seelenmessen, weil hier den Priester und die Gemeinde der Wunsch beseelt, daß die evangelischen Verheißungen an den Hingeshiedenen in Erfüllung gehen mögen.

Das Evangelium wurde ehemals auf der obersten Stufe des Ambon von dem Diakon gelesen, heute auf der linken Seite des Altars, um dadurch, wie schon früher gesagt worden, den Vorrang desselben vor der Epistel anzudeuten.

Mit der Verkündigung des Evangeliums endigte sich die sogenannte Missa Catechumenorum. Denn es wurden jetzt die Katechumenen, Büßer und Ungläubige, welche bis hierhin hatten anwesend sein dürfen, durch einen Diakon aufgefodert, die Kirche zu verlassen. <sup>1)</sup> Diese Einrichtung verlor sich mit jener Zeit, wo die öffentliche Buße aufhörte. Nach Bona <sup>2)</sup> geschah es in der lateinischen Kirche um das Jahr 700. Bei den Griechen besteht jene Aufforderung noch, ist jedoch aus den nämlichen Ursachen ganz bedeutungslos. <sup>3)</sup>

#### § 54.

#### 9. Das Credo.

Wird das Evangelium von der Gemeinde mit Aufmerksamkeit und Andacht vernommen, so ist seine unmittelbare Frucht der Glaube, der ebensowohl ein inneres Ergreifen und Aufnehmen des göttlichen Lichtes als ein Ergreifen- und Aufgenommenwerden von diesem Lichte ist. Der Glaube aber ist, weil aus Leben stammend, selbst lebendig, und beurfundet sein Leben dadurch, daß er im Bekenntnisse desselben nach Außen tritt. Darum folgt auf das Evangelium unmittelbar, wenn auch nicht in allen Messen, das Credo etc.: Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde, des Sichtbaren und Unsichtbaren, und an Einen Herrn Jesum Christum u. s. w.

1) Constit. apost. lib. VIII. c. 6.

2) Lib. I. c. 16.

3) Goar, Euchol. fol. 70.

Dieses Glaubensbekenntniß (Symbolum) ist das nicäno-konstantinopolitanische, so genannt von den beiden allgemeinen Concilien zu Nicäa (325) und Konstantinopel (381), indem das letztere das zu Nicäa gegen die Irrlehre des Arius aufgestellte Bekenntniß bezüglich des heiligen Geistes gegen Macedonius und Eunomius erweiterte.

Als einem Bestandtheile des Meßritus begegnen wir demselben zuerst in dem Oriente, wo es nach dem Zeugnisse des Theodor des Lesers <sup>1)</sup> der Patriarch Timotheus von Konstantinopel, ein Monophysite, im Jahre 510 in Konstantinopel bei jeder Messe, nach dem Zeugnisse des Nicephorus Kallistus <sup>2)</sup> aber schon früher Petrus Gnaphheus, Patriarch von Antiochia (c. 470), ein Eutychianer, eingeführt haben soll. Im Occidente gebrauchte es zuerst die spanische Kirche nach dem Beschlusse der dritten Synode von Toledo <sup>3)</sup> (589), welche auch den Zusatz filioque machte, den Papst Leo III. im Jahre 795 als der Kirchenlehre gemäß erklärte. In Rom, Gallien und Deutschland fällt seine Einführung zwischen das sechste und neunte Jahrhundert. Nach einer andern und zwar vielverbreiteten Ansicht, die auf Berno von Reichenau, als ihren Gewährsmann, sich beruft, wäre die Einführung des Symbolums in die römische Liturgie erst im elften Jahrhundert geschehen. Denn derselbe läßt sich also vernehmen: Romani usque ad haec tempora divinae memoriae Henrici imperatoris nullo modo (Symbolum) cecinerunt. Sed ab eodem interrogati, cur ita agerent, me coram assistente, audiavi eos ejusmodi responsum reddere, videlicet quod Romana Ecclesia non fuisset aliquando ulla haereseos face infecta, sed secundum s. Petri doctrinam in soliditate catholicae fidei permaneret inconcussa. Et ideo magis his necessarium esse illud Symbolum saepius cantando frequentare, qui aliquando ulla haeresi potuerunt maculari. At Dominus imperator

1) Collect. I. II.

2) Hist. eccl. lib. XV. c. 28.

3) C. 2. Sancta constituit Synodus, ut per omnes ecclesias Hispaniae et Galliae secundum formam orientalium ecclesiarum Concilii Constantinopolitani. . . Symbolum fidei recitetur, et priusquam Dominica dicatur Oratio, voce clara a populo decantetur.

non antea desit, quam omnium consensu id Domino Benedicto Apostolico persuasit, ut ad publicam Missam illud decantarent. <sup>1)</sup> Wenn wir diese Nachricht zusammenhalten mit einer andern, die aus dem neunten Jahrhundert stammt, so scheint dieselbe völlig umgestoßen zu werden. Denn aus den Akten der unter Karl dem Gr. a. 809 zu Aachen gehaltenen Synode erschen wir, daß daselbst neben anderen Gegenständen auch die Frage zur Berathung gekommen, ob das Symbolum mit dem Zusätze *filioque* in den Kirchen abzusingen sei. Das Resultat dieser Berathung war, daß man, weil man sich nicht befugt hielt, diese Frage zu entscheiden, eine Deputation von drei Männern an den damaligen Papst Leo III. absandte, um dessen Urtheil zu vernehmen. Aus der mit diesem Papste gepflogenen Unterredung, welche uns Baronius <sup>2)</sup> aufbewahrt hat, geht deutlich hervor, daß das Symbolum, freilich ohne den Zusatz *filioque*, damals schon zu Rom in dem Meßritus recitirt worden sei. Denn der Papst sagt unter Anderm: „Wir singen es nicht, sondern wir lesen es, und erlauben uns zwar, durch Lesen es zur Kenntniß zu bringen, sind aber weit entfernt, dem Symbolum, sei es beim Lesen oder Unterrichten, etwas beizufügen.“ <sup>3)</sup>

Wie löst sich nun dieser Widerspruch auf? Mabillon <sup>4)</sup> glaubt durch die Annahme, daß das Symbolum im neunten Jahrhundert wohl zu Rom im Gebrauch gewesen, in den folgenden Jahrhunderten aber bis zum elften wieder unterlassen, zu dieser Zeit aber von Benedikt VIII. auf Zureden Kaiser Heinrichs III. wieder eingeführt worden sei. Dagegen aber spricht der konservative Geist der römischen Kirche, von dem nicht anzunehmen, daß er einen bestehenden Gebrauch ohne alle Ursache wieder aufgebe und in jede Neuerung eingehe. Binterim <sup>5)</sup> sucht die Schwie-

1) De reb. ad Miss. spectant. c. 2.

2) Tom. IX. ed. nov. Antv. p. 566—67.

3) Nos id ipsum non cantamus sed legimus, et legendo docere, nec tamen legendo aut docendo addere quippiam eidem symbolo inserendo praesumimus. Annal. p. 568.

4) Commentar. in Ord. Romanum. art. 6. num. 3.

5) Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christl. Kirche Bd. IV. Thl. III. Mainz 1828.

rigkeit dadurch zu lösen, daß er sagt, in Rom sei bis zum elften Jahrhundert das Symbolum ohne „filioque“ und bloß von Bischöfen gebetet oder gesungen worden, von 1014 an habe dasselbe aber den fraglichen Zusatz erhalten, und sei nun auch von Priestern gesungen worden. Dem steht aber entgegen, daß Berno, wenn nur Symbolum und Symbolum einander gegenübergestanden hätte, gewiß nicht unterlassen haben würde, dasjenige näher zu bezeichnen, welches er meinte. Er spricht vielmehr nur von dem Symbolum überhaupt. Das allein Richtige scheint uns Martene getroffen zu haben, wenn er bemerkt, Berno habe nicht in Abrede gestellt, daß man zu Rom das Symbolum recitirt, sondern nur, daß man es gesungen habe. Der Sinn seiner Worte sei daher dieser: Kaiser Heinrich habe von Papst Benedikt VIII. erlangt, nicht daß es daselbst recitirt, sondern, wie in den übrigen Kirchen, gesungen werde, was aus den Worten Leo's selbst (s. oben) hervorgehe. 1)

Wie schon oben bemerkt worden, so kommt das Credo nicht in allen Messen vor. Der heilige Thomas gibt dafür als Grund an: „Das Symbolum wird an jenen Festen gesungen, deren in dem Symbolum Erwähnung geschieht, wie in den Festen Christi, der heiligen Jungfrau und der Apostel, welche diesen Glauben gegründet haben und in andern der Art.“ 2) Es ist jedoch kaum zu glauben, daß ein so ganz äußerliches Motiv die Kirche bei der in Rede stehenden Anordnung geleitet habe. Überdies kommt das Credo auch an solchen Festen vor, deren Subjekte in dem Symbolum nicht erwähnt werden, z. B. an den Festen der Engel, der Kirchenväter u. s. w. Wir werden also den Grund tiefer suchen müssen. Er liegt unsers Erachtens in dem doppelten Umstande, weil die der Feier der fraglichen Feste zu Grunde liegenden Thatsachen die Basis unsers Glaubens bilden, und weil die betreffenden Persönlichkeiten Herolde und Stützen des Glaubens für die Menschheit waren, z. B. Apostel, Engel, Kirchenväter, Patrone.

1) De antiqu. eccl. ritib. lib. I. cap. 4. art. 5. num. 11. Man vergl. Kössing a. a. D. S. 277 ff. Bened. XIV. l. c. n. 152 — 155.

2) III. qu. 81. art. 4. Cf. Durand. l. c. c. 25 n. 13 u. 14.

In feierlichen Messen singt der Priester die ersten Worte des Symbolums: „Credo in unum Deum,“ um die Glaubensfreudigkeit auszudrücken. Mag es nun gesungen oder blos gesprochen werden, so pflegen folgende Ceremonieen damit verbunden zu sein. Der Priester breitet bei den Anfangsworten die Arme aus und schließt sie mit den Worten in unum Deum wieder. Während der ganzen übrigen Recitation bleiben sie gefaltet. Jenes soll die Sehnsucht nach lebendiger Erfassung der Glaubenswahrheiten, dieses die gänzliche Verzichtleistung auf die eigne Erkenntniß und die gänzliche Hingabe an die Auktorität Gottes andeuten. Bei den Worten: „Et incarnatus“ bis „et homo factus est“ beugt der Priester die Kniee, theils zur Erinnerung an die Demuth des Herrn, womit er sich selbst erniedrigt und Knechtsgestalt angenommen hat, theils um unsere Ehrfurcht und Anbetung vor dem Geheimnisse der Inkarnation auszudrücken. Bei den Schlußworten bezeichnet er sich mit dem heiligen Kreuze, zum Zeichen, daß der Inhalt des Symbolums die Lehre des Gekreuzigten sei. <sup>1)</sup>

## Zweiter Artikel.

### D a s O p f e r.

#### § 55.

#### 1. Das Offertorium oder die Opferung.

Priester und Gemeinde befinden sich durch das Vorangegangene in der rechten Disposition, zur Feier der Opferhandlung selbst schreiten zu können. Im Hinblick aber auf ihre Niedrigkeit und Unvollkommenheit einer- und auf die erhabene Handlung, die sie zu verrichten im Begriffe stehen, andrerseits, können sie es nicht unterlassen, noch einmal sich gegenseitig fromme Wünsche zuzurufen. Zu dem Volke gewendet spricht daher der Priester:

a. „Der Herr sei mit euch,“ worauf dieses den Wunsch erwiedert mit den Worten: „und mit deinem Geiste.“

1) Durand. l. c. c. 25. n. 1 — 4.

Hierauf folgt

b. die Aufforderung zum Gebete durch das Wort: „Oremus, laßt uns beten.“

c. das Offertorium. Dieses besteht in einer Antiphone, welche der Priester in der Stille betet. Früher waren es einige Psalmverse, welche die Sänger während des Opfergangs der Gläubigen sangen. <sup>1)</sup> Die heut zu Tage gebräuchliche Antiphone, welche eine wechselnde ist, spricht die Festidee, welche das Opfer veranlaßt, aus; und zwar thut sie das noch bestimmter als das Evangelium. Recht deutlich tritt das an jenen Sonntagen hervor, für welche die Messformularen von den überzähligen Sonntagen nach Epiphanie genommen werden. Denn hier sind die Oratio, die Epistel und das Evangelium die nämlichen, nur das Offertorium ist der kirchlichen Zeit angepaßt.

d. die Darbringung der Opfertgaben. Ehe wir diesen Vorgang, wie er in unserm Missale vorgeschrieben ist, in's Auge fassen, wollen wir vorher die Praxis der alten Kirche etwas näher betrachten. Als bekannt dürfen wir voraussetzen, daß sowohl in der apostolischen als auch in der unmittelbar nachapostolischen Zeit die Gläubigen die Opfertgaben, bestehend in Brod und Wein, behufs der Kommunion und Agapen, mit zur Kirche brachten, und daß dies auch dann noch geschah, als die Liebeshmahle wegen der eingeschlichenen Mißbräuche und der großen Menge der Gläubigen aufgehört hatten, sowie endlich, daß die Opfertgaben jetzt die Bestimmung erhielten, theils die Bedürfnisse des Kultus zu bestreiten, theils zur Unterhaltung des Klerus und der Armen zu dienen. Der Modus der Opferung, der nach den verschiedenen Diöcesen verschieden war, war nach dem Ordo Romanus folgender: Während die Sänger das Offertorium mit seinen Verstücken sangen, brachten die Gläubigen in weißen Tüchern ihre Gaben, Brod und Wein, dar, und zwar zuerst die Männer und dann die Weiber, endlich die Priester und Diakonen, die beiden letzteren aber nur Brod.

1) Durand. l. c. c. 27. n. 3: Priusquam chorus cantet offertorium, salutatur a sacerdote . . . , et mox postquam ille dixit Oremus, chorus cantat canticum offerentium sive offertorium.

Hatte der Bischof das Brod in Empfang genommen, so sammelte der Archidiacon, welchen der Subdiacon mit einem leeren Kelche begleitete, den Wein, indem er die Krügelchen der Opfernden in den Kelch des Subdiacons ausgoß. War dieser voll, so wurde er in den großen Aufbewahrungsbecher, Skypheus genannt, ausgeschüttet. Hierauf empfing der Subdiacon das Brod aus der Hand des Bischofs und legte es auf ein weißes Tuch, welches zwei Acolythen hinter ihm hielten. Sodann kehrte der Bischof, von zwei Presbytern begleitet, zu seinem Sitze zurück und wusch sich die Hände. Das Opfer der Sänger, welches in Wasser bestand, wurde erst während der Zubereitung der Opfergaben auf dem Altar durch den Subdiacon in Empfang genommen, dem Archidiacon überreicht, und von diesem in den Kelch gegossen. — Aus dieser Darstellung ergibt sich, daß nur Gläubige opfern durften, weil nur das Opfer des reinen, wiedergeborenen Menschen Gott wohlgefällig ist. Wenn die Männer vor den Frauen opferten, so hatte dieses seinen Grund in dem auf Gottes Anordnung beruhenden Rangunterschied beider Geschlechter. Die Priester opferten vor den Sängern, weil sie einestheils den ursprünglichen Menschen, anderntheils Christum selbst repräsentirten, diese dagegen das Volk. Darin liegt auch der Grund, warum die Priester nur Brod, die Sänger nur Wasser opferten.

Den Ort, wo die Opfernden ihre Gaben darbrachten, anlangend, so geschah dies von den Priestern im Presbyterium, von dem Adel im Senatorium, von dem Volke an dem Gitter, welches das Presbyterium von dem Schiffe trennte.

Nach dem heutigen Missale findet die Darbringung der Opfergaben, welche dieselben sind, wie ehemals, in folgender Weise statt:

„Die Opferung des Brodes geschieht unter der Recitation folgenden Gebetes: „Heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott, nimm hin dieses unbefleckte Opfer, welches ich, dein unwürdiger Diener, dir, meinem lebendigen und wahren Gotte, darbringe für meine unzähligen Sünden, Beleidigungen und Nachlässigkeiten, und für alle Umstehenden, desgleichen auch für alle Christgläubigen, Lebende und Abgestorbene, und laß es mir und ihnen zum Heile für das ewige Leben gereichen! Amen.“ In diesem

Gebete wird die Opfergabe unbesleckt genannt, theils weil sie mit Sorgfalt ausgewählt, also rein und ohne Tadel ist, theils weil sie die Bestimmung hat, in das makellose Opfer des Heilandes überzugehen. Der weitere Inhalt des Gebetes gibt den Zweck des Opfers an; es soll ein Sühnopfer werden für die Sünden des Priesters und der Gemeinde, für die streitende und leidende Kirche. Während dieses Gebetes hebt der Priester die Opfergabe, die auf einer Patene liegt, empor, eine Ceremonie, welche an das Heben und Weben im alten Opferdienste erinnert, richtet den Blick bei den Anfangsworten nach Oben, bei den Worten „dieses unbeslechte Opfer“ auf die Hostie, senkt dieselbe wieder, wenn er sich als Sünder bekennt, und macht bei den Worten: „laß es mir und ihnen zum Heile u. s. w. gereichen“ mit der Patene ein Kreuzeszeichen über dem Altar. Diese Ceremonieen sind durch sich selbst klar.

β. Die Zubereitung des Kelches. Die Zubereitung geschieht dadurch, daß der Priester auf der rechten Seite des Altars den Wein in den Kelch gießt und denselben mit einem geringen Quantum von Wasser durchmischt. Den Wein mit Wasser zu mischen, war und ist jetzt noch im Orient bei der Stärke der dortigen Weine herrschende Sitte. Von ihr machte man, wie die Mishna bezeugt, auch bei dem Passah keine Ausnahme. Sehr begreiflich ist es daher, daß sowohl Jesus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles, als auch die ersten Christen bei der wiederholten Feier desselben mit Wasser gemischten Wein gebrauchten, wie dieses Justin der Martyrer in seiner ersten Apologie bezeugt. Die Kirche legt aber dieser Mischung auch einen tiefern Sinn unter, wie aus dem für dieselbe vorgeschriebenen Gebete hervorgeht. Dasselbe heißt: „O Gott! der du die Würde der menschlichen Natur wunderbar eingerichtet (condidisti), und noch wunderbarer wiederhergestellt hast (reformasti), verleihe uns durch das Geheimniß dieses Wassers und Weines, an der Gottheit desjenigen Gemeinschaft zu erlangen, der sich herabgelassen, ein Theilnehmer unserer Menschennatur zu werden, Jesus Christus nämlich, dein Sohn, unser Herr, der mit dir u. s. w.“ Hiernach sinnbildet also das Wasser die menschliche Natur, die da mit Christus, der

durch den Wein bezeichnet wird, durch dessen Inkarnation vereinigt wurde und auch jetzt mittelst der Eucharistie wieder mit ihm vereinigt werden soll. Die Mischung von Wasser und Wein bedeutet also die Vereinigung der Gläubigen mit Christus, welche in der Kommunion sich vollzieht. Diese Bedeutung fand schon Cyprian <sup>1)</sup> in dem Vorgange. Auf sie werden wir auch hingewiesen von dem Concil von Trient, welches sagt: „Die heilige Synode erinnert daran, daß den Priestern von der Kirche vorgeschrieben sei, daß sie in dem zu opfernden Kelche Wasser mit Wein vermischen; theils weil man glaubt, Christus, der Herr, habe es ebenso gemacht, theils auch weil aus seiner Seite Wasser und Blut geflossen, welches Geheimniß durch diese Mischung verehrt wird, theils weil dadurch die Vereinigung des gläubigen Volkes mit dem Haupte Christus repräsentirt wird, da die Völker in der Offenbarung des heiligen Johannes Gewässer genannt werden.“ <sup>2)</sup>

Die Mischung geschieht unter der Bezeichnung des Wassers mit dem Kreuzeszeichen, weil jene Vereinigung eine Frucht des Kreuzestodes Christi ist.

7. Die Darbringung oder Opferung des Kelches geschieht durch das Gebet: „Wir opfern dir, o Herr! den Kelch des Heiles, indem wir deine Barmherzigkeit anflehen, auf daß er vor deiner göttlichen Majestät zu unserm und der ganzen Welt Heile mit lieblichem Wohlgeruche emporsteige. Amen.“ Was an diesem Gebete auffallen muß, das ist die Form. Während das bei der Opferung des Brodes gebräuchliche der Priester nur in seinem Namen spricht, — *hostiam quam ego indignus famulus tibi offero* —, thut er es hier in Gemeinschaft mit dem Volke; denn es heißt: „*Offerimus, wir opfern.*“ Diese Eigenthümlichkeit hat wohl zunächst einen historischen Grund. Ursprünglich hob

1) Ep. ad Caecilium: Videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice aqua vino miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebs ei in quem credidit, copulatur et conjungitur.

2) Sess. XXII. de sacrif. Missae.

nämlich der Diakon in Gemeinschaft mit dem Priester den Kelch empor, sei es, daß er diesem allein zu schwer war, sei es, daß man es für zweckmäßig erachtete, daß derjenige, welcher den konsekrirten Wein unter die Gläubigen austheilte, auch denselben mitopfert. Der tiefere, und zwar mystische Grund aber ist dieser, daß alle Menschen im N. B. ein priesterliches Geschlecht bilden, und dadurch auch in gewisser Weise an dem Opferamente participiren. Sodann ist ja in der Mischung des Wassers mit Wein die Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus versinnbildet. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, daß die Gemeinde den Kelch mitopfert; denn sie opfert sich ja selbst,

d. wie aus dem folgenden Gebete erhellt, das der Priester gesenkten Blickes mit gefalteten Händen betet: „Im Geiste der Demuth und mit zerknirschem Gemüthe erscheinen wir, o Herr! vor dir, verlangend, daß du in Guld uns aufnimmest, damit das Opfer, das wir heute vor deinem Angesichte vollziehen, dir wohlgefällig sei.“ Dieses Gebet ist größtentheils einer Stelle im Liede der drei hebräischen Jünglinge im Feuerofen (Dan. 3, 39. 40) nachgebildet. Hieran schließt sich Folgendes: „Ein ächtes Opfer vor Gott ist ein im Bewußtsein seiner Schuld betrübter Geist; ein zerknirsches und gebeugtes Herz wird er nicht verschmähen.“ Nur auf einer solchen reue- und vertrauensvollen Gesinnung kann sein Wohlgefallen ruhen.

e. Deshalb schließt auch die Oblation mit der Bitte um den göttlichen Segen: „Komme, Heiligmacher, allmächtiger, ewiger Gott! und segne dieses Opfer, das (von uns) für die Verherrlichung deines Namens vorbereitet worden ist.“

ζ. Die Händewaschung. Sie erfolgt auf der rechten Seite des Altars unter Recitation von Ps. 25, 6—12.: „Ich will meine Hände in Unschuld waschen“ u. s. w. Dieselbe hat ihren äußerlichen und zufälligen Grund wohl darin, daß der Priester und seine Gehilfen ehemals, nachdem sie die Opfergaben in Empfang genommen und zubereitet hatten, allerdings einer solchen physischen Reinigung bedurften. Allein schon Cyrill von Jerusalem unterlegt ihr einen symbolischen Sinn, welcher in der Mahnung besteht, reine Hände zu Gott emporzuheben, und

in sittlicher Lauterkeit dem Altare zu nahen,<sup>1)</sup> was auch der Inhalt des Psalmes andeutet. Dasselbe thun auch die apostolischen Konstitutionen.<sup>2)</sup>

g. Nach der Mitte des Altars zurückkehrend, bestiegt der Priester die nun beendigte Oblation mit folgendem Schlußgebete: „Empfange, heilige Dreieinigkeit! dieses Opfer, welches wir dir zum Andenken an das Leiden, die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu Christi, unsers Herrn, und zur Ehre der seligen Jungfrau Maria, des heiligen Johannes, des Täufers, der heiligen Apostel Petrus und Paulus, dieser (istorum, d. i. Jener, deren Überreste in dem Altare verborgen sind. Bona l. c. II. c. 9. n. 6.) und aller Heiligen darbringen, damit es jenen zur Ehre, uns aber zum Heile gereiche, damit jene, deren Andenken wir auf Erden begehren, im Himmel für uns fürbitten mögen!“ Es wiederholt und umfaßt die ganze Beziehung desselben zum bevorstehenden Opfer. Darum kann auch alles dasjenige, was jetzt folgt, nur als ein Mittelglied oder als ein organischer Übergang von der Oblation zum wirklichen Opfer angesehen werden. Es gehört dahin

e. die Ermahnung: *Orate fratres* u. s. w. „Betet, Brüder! daß mein und euer Opfer Gott, dem allmächtigen Vater, angenehm werde!“ Die Gemeinde entspricht derselben durch die Fürbitte: „Der Herr nehme dieses Opfer aus deinen Händen gnädig an, sich zum Preis und Ruhm, der gesammten heiligen Kirche zu Nutz und Frommen.“ Die Einführung jenes Aufrufs und dieser Fürbitte wird dem Papste Leo d. Gr. († 464) zugeschrieben.

f. die *Secreta* oder das Stillgebet. Es ist eine Fortsetzung der Bitte der Brüder und unterstützt dieselbe durch das,

1) *Catech. mystag. V.*: *Ea manuum ablutio symbolum est, mundos vos ab omnibus peccatis et praevaricationibus esse debere. — Non audisti beatum David hoc nobis mysterium aperientem agentemque: Lavabo inter innocentes manus meas etc.*

2) *Lib. VIII. c. 11.*: *Unus hypodiatonus ministret aquam sacerdotibus ad lavandum manus, quod est signum puritatis animarum, quae Deo dicatae sunt. Cf. Durand. l. c. c. 28. n. 3., wo von einer Händewaschung, die der Opferung vorausgeht, die Rede ist.*

was in der kirchlichen Zeit oder dem jeweiligen Feste dargeboten wird. Obwohl es mit seinem Inhalte an jenen der Kollekte sich anschließt, so steht es doch schon zu der beendigten Oblation und zum Opfer selbst in engster Beziehung, wie es denn auch mittelst der gewöhnlichen Schlussformel, deren letzte Worte mit erhobener Stimme gesprochen werden, den Übergang zur Präfation bildet.

## § 56.

## 2. Die Präfation.

Die Präfation (von praefari) = Vorrede oder Vorgesang, ist wahrscheinlich apostolischen Ursprungs. Denn schon Cyprian <sup>1)</sup> erwähnt und erklärt die darin vorkommenden Worte: Sursum corda. Nicht minder Cyrill von Jerusalem <sup>2)</sup>, Augustinus <sup>3)</sup>, Chrysostomus. <sup>4)</sup> Sie findet sich bereits in den Liturgieen des heiligen Jakobus, des heiligen Chrysostomus und jener der apostolischen Konstitutionen. Es gibt deren im römischen Missale heut zu Tage elf. Ihre Zahl war früher viel bedeutender. <sup>5)</sup> Ihrem Inhalte nach gliedert sie sich in drei Theile, in die Einladung, Danksgiving und Lobpreisung. Die erstere, welcher der Wunsch: Dominus vobiscum u. s. w. vorangeht, erinnert an die Mahnung des Apostels: „So ihr mit Christus auferstanden seid, so suchet, was droben ist, nicht was auf Erden.“ <sup>6)</sup> Sie heißt: „Sursum corda: Empor die Herzen,“

1) De orat. domin.

2) Catech. mystag. V.

3) Ep. 57 ad Dardanum. 120. ad Honoratum. De vera religione c. 3.

4) Homil. XII. ad 2 Corinth.

5) Kornelius Schulting fand in einem alten Missale (1530 zu Köln abgedruckt) 240 Präfationen, unter denen 113 für Heiligenfeste waren. Papst Pelagius II., Vorgänger Gregors d. Gr., soll ihre Zahl bis auf neun beschränkt haben, denen Papst Urban II. (im elften Jahrhundert) die von der seligsten Jungfrau hinzufügte. Zu diesen kam durch Papst Klemens XIII. 1759 als elfte die Präfation von der allerheiligsten Dreifaltigkeit hinzu.

6) Kol. 3, 1. 2.

worauf das Volk erwiedert: „Wir haben sie zum Herrn erhoben.“ Schon Cyprian 7) bemerkt, daß das Volk dadurch ermahnt werde, an nichts Anderes zu denken, als an den Herrn. Nun folgt die Aufforderung zum Danke mit den Worten: „Gratias agamus u. s. w. Lasset uns Dank sagen dem Herrn, unserm Gotte!“ worauf die Gemeinde antwortet: „Es ist würdig und gerecht.“ Und nun beginnt die eigentliche Danksagung: „Vere dignum u. s. w. Wahrlich, würdig und gerecht ist es, billig und heilsam, daß wir alle Zeit und überall dir danken, heiliger Gebieter, allmächtiger Vater, ewiger Gott! durch Christum, unsern Herrn.“ Diese Worte geben einen vierfachen Beweggrund an, weshalb wir Gott danken sollen, entsprechend den darin namhaft gemachten göttlichen Eigenschaften. „Die Übung des Dankes entspricht der Würde Gottes, weil wir ihn dadurch als den unbedingten Herrn und Gebieter anerkennen, von dessen Macht und Weisheit wir ganz und gar abhängig sind. Sie wird als religiöse Pflicht von der Gerechtigkeit gefordert, weil er im absoluten Sinne der Heilige ist, der nämlich, da er sich selber vollkommen genügt, der Schöpfungswelt für sich, d. h. zu seiner eignen Seligkeit, nicht bedarf, und sie daher um ihrer selbst willen, also aus reiner Liebe, in die äußere Wirklichkeit gerufen hat. Darum ist es auch billig, d. h. dem Zeugnisse unserer eignen Einsicht gemäß, daß wir in solcher dankbaren Gesinnung verharren, weil er, der allmächtige Schöpfer, den geistigen Wesen, und so auch uns, als Vater sich offenbaret, indem er mit der Vernunft und Willensfreiheit uns nicht allein die Befähigung verliehen, ihn zu erkennen und zu ihm zu streben, sondern auch durch seine Gnade uns dazu weckt und leitet. Aus eben dieser Ursache wird, was würdig, gerecht und billig, für uns auch heilsam oder zum Mittel des Heiles, weil Gott allein in sich der Ewige und durch sich der Selige ist, und wir nur in der Einigung unsers Geistes mit ihm die Fülle des Lebens, die unwandelbare Seligkeit erreichen können.“ 2) Die Aussicht und das Anrecht auf das Leben besitzen wir aber nur als Frucht

1) L. c.

2) Beith, Eucharistia. S. 328 und 329.

der Erlösung durch Jesum Christum. Darum erfolgt die Dank-  
sagung „durch Jesum Christum, unsern Herrn“, durch das Ver-  
dienst seines Opfers, das allein Gottes würdig, seiner absoluten  
Macht und Willensheiligkeit entsprechend und der Quell unsers  
ewigen Heiles ist.

Neben jenen allgemeinen Veranlassungen zur Dankagung  
gibt es aber auch noch besondere. Sie liegen in dem jeweiligen  
Festgedanken, der sich unmittelbar an den Namen Christi oder  
auch an die Nennung der göttlichen Eigenschaft anzuschließen pflegt.  
So heißt es z. B. in der Präfation für das Weihnachtsfest: „weil  
durch das Geheimniß des fleischgewordenen Wortes das Licht deiner  
Klarheit in die Augen unserer Seele hineingeleuchtet hat, so daß  
wir, die wir in ihm Gott sichtbar erkennen, durch ihn zur Liebe  
der unsichtbaren Dinge hingezogen werden.“

Die Dankagung führt natürlich zur Lobpreisung hin,  
in welcher der geschaffene Geist seine höchste Würde fühlt und  
seine ewige Bestimmung erfüllt. Die Lobpreisung ist aber vor-  
züglich das Geschäft der seligen Geister, deren Leben ein ewiger  
Hymnus ist. Mit ihnen vereinigt sich daher die Kirche, wenn sie  
den Hymnus der Anbetung und Lobpreisung anstimmt. Die Chöre  
der seligen Geister werden hiebei nach der in der heiligen Schrift  
(Jes. 6, 2. Ez. 28, 14. Matth. 13, 39. Eph. 1, 4. Kol. 1, 16.)  
enthaltenen Rangordnung angeführt. Der Lobgesang wird in der  
Regel mit den Worten: „Et ideo: Und deshalb singen wir mit  
den Engeln und Erzengeln u. s. w. ein Loblied,“ eingeleitet, be-  
ginnt mit dem dreimal Heilig, Trisagion, auch „Hymnus se-  
raphicus“ genannt, und schließt mit dem Benedictus und Ho-  
sanna. — Der seraphische Lobgesang ist aus Jes. 6, 3. (vgl.  
Habak. 3, 3.) genommen. Das Trisagion derselben deutet auf das  
Mysterium der göttlichen Trinität. Ihre Herrlichkeit erfüllt zufolge  
ihrer Offenbarung nach Außen (in der Schöpfung und Beseligung  
der Welt) die Himmel und die Erde; die Himmel: weil in den  
unermesslichen, außerirdischen Weltgebieten zahllose geistige Ge-  
schöpfe ihr huldigen und danken; die Erde: weil sie in der  
Schöpfung, Erlösung und Heiligung der Menschenwelt sich kund-  
gegeben hat. Wie aber der ewige Sohn oder Logos, in welchem

der Vater sein eignes Wesen schaut, die Schöpferidee des Vaters nach Außen verwirklicht hat, so ist er, von ihm gesendet, auch zeitlich in die Menschenwelt ausgegangen, um sie wieder mit dem Vater zu versöhnen. Darum wiederholt die Kirche den Jubelruf, womit das Volk ihm huldigte, als er der Vollendung seines Opferlebens entgegenzog: „Hosannah in der Höhe! Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn.“ Treffender hätte sie auch nicht die eigentliche Opferhandlung, zu der sie jetzt schreitet, mit dem Vorangegangenen vermitteln können.

Der seraphische Lobgesang soll von Papst Sixtus I. († 130) in die Liturgie eingeführt worden sein; wenigstens kommt er schon in den ältesten Liturgieen vor. Dem Zeugnisse der Synode von Baisou (529) zufolge war er um diese Zeit nur an Festtagen im Gebrauche. Diese verordnete aber, daß er in allen Messen, selbst in den Ferial- und Seelenmessen gebetet werden solle. Anfangs sprachen ihn Priester und Volk gemeinschaftlich; jetzt wird letzteres durch ein Zeichen mit der Schelle aufgefördert, sein Lob mit dem des Priesters zu vereinigen.

Gebet wird der Lobgesang mit verneigtem Körper, um dadurch das Gefühl der gänzlichen Unterwerfung unter Gott auszudrücken. Die Schlußworte spricht der Priester dagegen in aufrechter Stellung, weil sie eine freudige Begrüßung des herannahenden Heilandes sind.

### § 57.

#### 3. Der Kanon.

Unter dem Kanon (*κανών* = Richtschnur, Regel) haben wir die stehende und unabänderliche Norm für die Opferhandlung zu verstehen. Derselbe besteht dem Ausspruche des Concils von Trident zufolge, „theils aus den eignen Worten des Herrn, theils aus Überlieferungen der Apostel, sowie auch aus frommen Anordnungen heiliger Oberhirten.“<sup>1)</sup> Worte des Herrn sind die Konsekrationsworte; welche Theile des Kanons aber von den

1) Sess. XXII. de sacrif. Missae, cap. 4.

Aposteln herrühren, und welche von spätern Päpsten hinzugefügt worden, läßt sich nicht ermitteln. Soviel ist aber gewiß, daß derselbe seit Gregor d. Gr. keinen Zusatz mehr erhalten habe.

Die Rubriken des Missales schreiben vor, daß der Kanon still, d. h. mit leiser Stimme (*submissa voce*), gebetet werden solle. Die Verächter dieser Vorschrift belegt das Concil von Trient mit dem Anathem.<sup>1)</sup> Den Grund dafür haben wir theils in der Absicht der Kirche, die tiefe Ehrfurcht, welche dem heiligen Geheimnisse gebühre, recht nahe zu legen, theils in dem weitern Umstände zu suchen, daß der Kanon wesentlich Handlung ist, weshalb das Wort in den Hintergrund tritt. Nach diesen kurzen Vorbemerkungen gehen wir nun zur Erklärung seiner einzelnen Theile über.

Sechs Stufen sind es, auf welchen der Priester zur Höhe des Mysteriums hinanklimmt, auf denen er die Opfergabe in das Heiligthum hineinträgt, und nachdem sie daselbst in das vollgiltige Opfer des Sohnes Gottes umgewandelt worden, steigt er auf ebenso vielen wieder herab, um die Frucht des Opfers Allen, die dessen bedürftig und würdig sind, darzureichen. Von den drei ersten Gebeten enthält das erste die Bitte, daß Gott die Opfergaben für das Heil der Kirche, des sichtbaren Oberhauptes, des Papstes, des Bischofs und aller Rechtgläubigen gnädig annehmen und segnen möge; das zweite bringt dieselbe Bitte für die Anwesenden dar, welche an dem Opfer Theil nehmen. Es erinnert an die bis zum elften oder zwölften Jahrhunderte übliche Sitte, die Namen der Opfernden öffentlich aus den Diptychen (zweiblätterigen Schreibtafeln) abzulesen. Nachdem die Opfergänge der Gläubigen aber außer Gebrauch gekommen waren, hörte auch diese Sitte auf, und es trat an ihre Stelle die stille, vom Priester allein vorgenommene Kommemoration. Das dritte erhebt sich zur triumphirenden Kirche, in deren Gemeinschaft die Gemeinde zuversichtlich die Erhörung jener Bitten erwartet. Es führt die Überschrift *Infra actionem*. Sie hat zum Zwecke, das hier gebrauchte Heiligenverzeichnis von andern, deren man sich bei an-

1) L. c. can. 4.

dem Gelegenheiten bediente, zu unterscheiden. In dem ersten dieser Gebete werden die Opfergaben Geschenke genannt, weil sie durch Gottes Güte dem Menschen verliehen worden sind; Gaben, weil sie dem Unendlichen dargebracht werden als Zeichen unserer Huldigung; heilige und unversehrte Opfer, weil sie bereits im Geiste als das angeschaut werden, was sie werden sollen.

Jetzt breitet der Priester die Hände über die Hostie und den Kelch aus, um dadurch, wie im Ritus des A. B. die Händeauflegung das Opfer als ein stellvertretendes bezeichnete, hier ein Gleiches zu thun, und setzt dann jene Gebete fort, welche als die drei obern Stufen zu betrachten sind.

Im ersten derselben bittet er Gott, daß er die Oblation unsrer Unterwerfung gnädig aufnehme, unsere Tage in Frieden lenke, von ewigem Verderben uns errette und den Schaaren seiner Auserwählten uns beizählen möge; in dem zweiten, daß er das Opfer zu einem gesegneten, ihm geweihten, von ihm bestätigten, geistigen und durchaus angenehmen machen möge, damit es für uns in den Leib und das Blut seines Sohnes umgewandelt werde. Mit den letzten Worten steht er an der sechsten Stufe und zugleich an der Pforte des Allerheiligsten selbst. Denn anknüpfend an dieselben wiederholt er in geschichtlicher Form den Hergang der Einsetzung, und spricht sodann die Einsetzungsworte (Konsekration) zuerst über das Brod, und hierauf über den Kelch, wodurch die Wandlung, d. i. der wunderbare und ganz eigenthümliche Übergang der ganzen Substanz des Brodes und Weines in jene des Leibes und Blutes Christi, so daß nur noch die Gestalten oder sinnlichen Qualitäten jener Stoffe übrig bleiben, vollzogen wird. Wenn der Priester bisher die Gemeinde vertreten hat, so wird er jetzt zum Stellvertreter Christi; und wie es bisher die Gemeinde war, die durch ihn die Opfergaben dargebracht, so ist es jetzt Christus, der sie durch ihn verwandelt. Diese Umwandlung heißt in der Kirchensprache *Transsubstantiation*. Was in Kraft der Abendmahls Worte in unser irdisches Lebensgebiet tritt, ist die Substanz der verklärten Leiblichkeit Christi, die indessen nicht ohne den Geist, die Persönlichkeit Christi gedacht werden kann, so daß mit ihr Christus selbst em-

pfangen wird. Die Existenz jener Leiblichkeit Christi ist aber keineswegs eine vom irdischen Raume begränzte und ungeschlossene, noch ist sie auch nach den Gesetzen der Theilbarkeit und Qualität vorhanden, oder chemischen und mechanischen Einwirkungen berührbar, sondern eine rein substanzielle, als wesenhaftes Leben oder untheilbares Lebensprinzip, und daher ebenso ganz und vollkommen im kleinsten sichtbaren Fragmente der gebrochenen Hostie, wie in der ganzen, und in tausend solchen konsekrirten Hostien, wie in einer einzelnen. <sup>1)</sup>

Die Fortsetzung der gottesdienstlichen Feier schließt sich nun an das auf dem Altare gegenwärtige wahre Opferlamm Jesus Christus an, und hat zum Zwecke, die durch dessen Kreuzestod erworbenen unendlichen Verdienste jetzt auf die Menschheit, resp. die Gemeinde, hinüberzuleiten.

Das erste dieser Gebete lehnt sich an die Worte: „So oft ihr dieses thut, so thut es zu meinem Andenken,“ an, und ist gleichsam die Erfüllung dieses Befehles. Denn es heißt: „Darum, o Herr! gedenken wir, deine Diener und zugleich dein auserwähltes Volk, desselbigen Christus, deines Sohnes, unsers Herrn, in seinem heilbringenden Leiden sowohl, als auch in seiner Auferstehung von den Todten und in seiner glorreichen Himmelfahrt, und bringen deiner unendlichen Majestät aus deinen eignen Geschenken und Gaben ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein makellofes Opfer, das Brod, so ewiges Leben, und den Kelch, so ewiges Heil zuwege bringt.“ Es wird hier des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi gedacht, weil von diesen drei Momenten seine Vollendung, sowie die Begründung unsers Heiles bedingt ist. Wenn die Opfergaben früher schon mit ähnlichen Prädikaten belegt wurden, so kann es nicht auffallen, wenn das wirkliche Opferlamm eine reine, heilige, unbesleckte Hostie, das Brod des ewigen Lebens und der Kelch des immerwährenden Heiles genannt wird.

Das zweite fleht um die wohlgefällige Aufnahme dieses Opfers: „Blicke mit gnädigem und huldreichem Antlitze darauf

1) Weith a. a. D. S. 250 ff.

herab, und nimm es wohlgefällig an, wie du die Spenden deines Dieners Abel, des Gerechten, das Opfer Abrahams, des Patriarchen, und was dir Melchisedech, dein Hoherpriester, als ein heiliges, makellofes Opfer dargebracht hat, wohlgefallen liehest.“ Es entsteht hier nothwendig die Frage: Wozu diese Vergleichung der bloß vorbildlichen Opfer mit dem des N. B., das doch unendlich höher steht, und das der Gegenstand des absoluten göttlichen Wohlgefallens ist? Es werden hier nicht Opfer und Opfer verglichen, sondern die Darbringer derselben. Zwar ist unser Opfer ein heiliges, makellofes und von unendlichem Werthe, aber wie wenig würdig sind Priester und Gemeinde, die es darbringen, wie wenig seiner Erhabenheit entsprechend ihre Andacht und sittliche Lauterkeit! Die Opfer der genannten Heiligen der Vorzeit dagegen waren gering im Vergleich zu dem unsrigen; was aber ihren Opfern an Würde abging, suchten sie durch ihren lebendigen Glauben, durch ihren treuen Gehorsam gegen Gott zu ersetzen. Diese ihre Gesinnung ist es vorzüglich, deren wir gedenken, und im Hinblick auf sie flehen wir um eine ähnliche Aufnahme unsers Opfers, um die Erweisung der göttlichen Huld in ähnlichem Maße, wie sie diesen Heiligen zu Theil ward. Nicht ohne Grund werden grade Abel, Abraham und Melchisedech genannt. Sie waren die Vorbilder des Erlösers im N. B. Denn in Abel wird die Unschuld Christi, in Abraham dessen Gehorsam, in Melchisedech dessen unsterbliche und überirdische Würde vorgebildet; wird aber ihre Vorbildlichkeit auf die Erlösungsthätigkeiten Christi bezogen, so war Abel ein Vorbild des Opferlebens, Abraham, der seinen eignen Sohn zu opfern bereit war, weil es der Herr befohlen, seines Opfertodes, Melchisedech seines ewigen Priesterthums und seiner fortwährenden Aufopferung im Stande der Herrlichkeit, von welcher alle Segnung ausgeht. <sup>1)</sup>

Das dritte Gebet enthält den Modus, wie die ersuchte Aufnahme des Opfers vor sich gehen soll. „Wir bitten dich flehentlich, allmächtiger Gott! laß dieses Opfer durch die Hände deines heiligen Engels auf deinen hohen Altar, vor das Angesicht deiner göttlichen

1) Beith a. a. D. S. 346.

Majestät emporgetragen werden, damit wir Alle, die wir, theilnehmend an diesem Altare, den allerheiligsten Leib und das Blut deines Sohnes genießen, mit allem himmlischen Segen und aller Gnade erfüllt werden. Durch denselben Christus, unsern Herrn.“ Was wir unter dem Altare zu verstehen haben, wird durch den Zusatz: „vor das Angesicht deiner göttlichen Majestät,“ erklärt. Wer ist aber der Engel, der das Opfer vor diesen Altar tragen soll? Dieser ist Christus selbst. Denn ihn nennt der Prophet Malachias (3, 4.) den Engel des großen Rathschlusses, den Engel und Mittler des N. B., und dies aus demselben Grunde, aus welchem ihn der Apostel Paulus den Apostel und Priester unsers Bekenntnisses nennt (Hebr. 3, 1.). Denn sowohl Engel als Apostel bedeuten einen göttlichen Gesandten. Der Inhalt der fraglichen Bitte ist sonach dieser: Es möge das Opfer, welches auf unserm Altare vollzogen worden, kraft seiner Einigung mit Gott durch den Logos für uns, die wir daran Theil nehmen, ein Quell der Gnade und des Segens werden.

Dieser Gedanke bildet zugleich den Übergang zu der folgenden Reihe von Gebeten, da dieselben sich auf die Frucht des Opfers und deren Aneignung beziehen. Denn das erste will sie den Abgestorbenen zuwenden. „Gedenke auch, o Herr! deiner Diener und Dienerinnen, N. N., welche mit dem Zeichen des Glaubens uns vorangegangen sind und in Frieden ruhen. Wir bitten dich, o Herr! verleihe ihnen und allen in Christo Ruhenden den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens. Amen.“ Sind ja auch die Hingeshiedenen Glieder des mystischen Leibes der Kirche und bedürfen sie doch ganz besonders des Segens, der aus dem heiligen Opfer quillt! Aber auch die Lebenden können seiner nicht entbehren. Darum gedenkt die zweite Bitte ihrer. „Auch uns, deinen mit Sünden behafteten Dienern, die wir auf die Größe deiner Barmherzigkeit vertrauen, laß Antheil an derselben nehmen, und führe uns zur Gemeinschaft mit deinen heiligen Aposteln und Martyrern . . . und allen deinen Heiligen; vereinige uns mit ihnen nicht nach unsern Verdiensten, sondern nach deiner Barmherzigkeit. Durch Christum, unsern Herrn.“

Das dritte Gebet schließt sich an die letzten Worte an: „Durch welchen (Christus) du, o Herr! wie diese, so alle andern Güter erschaffest, heiligest, segnest und uns gewährest.“ Dieses Gebet, womit der Kanon der Konsekration zu Ende geht, bezog sich früher auf die Erstlinge verschiedener Erzeugnisse der Natur und des Haushaltes (Öl, Wachs u. s. w.), welche die Gläubigen zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmten und auf den Altar legten; im weitesten Sinne jedoch auf die verheißene Befreiung und Verklärung der gesammten Erdenatur, welche, wie der Apostel sagt, ihrer Erlösung entgegensehzt. Ihre nächste Beziehung aber haben sie zu dem gegenwärtigen Opfer und zu der bevorstehenden Theilnahme an demselben durch die Kommunion. Denn die Opfergaben, Brod und Wein, sind von Gott erschaffen; sie sind geheiligt, weil Gott sie als Opfergaben von der Gemeinde an und aufgenommen hat, um sie gänzlich zu dem Zwecke des Heils zu bestimmen; lebendig gemacht, weil er ihr Wesen verwandelt hat; gesegnet, weil sie durch diese Verwandlung eine Quelle des Segens geworden sind; er gewährt sie uns, weil er uns diesen Segen in der Kommunion darreicht. Da nun alles dieses durch Jesum Christum geschehen ist und geschieht, so macht das Gebet: „Durch ihn, mit ihm und in ihm gebührt dir, o Vater! in der Einheit des heiligen Geistes, alle Ehre und Herrlichkeit für alle Ewigkeit,“ einen sehr passenden Schluß des Ganzen.

### Dritter Artikel.

#### Die Kommunion.

##### § 58.

#### Einleitende Bemerkungen.

Durch die Kommunion soll in der Gemeinde das in Erfüllung gehen, was der Apostel durch die Worte: „Ein Brod, ein Leib sind Viele; wir Alle, die wir an Einem Brode theilnehmen,“ ausgesprochen hat. Sie wird mit ihm Ein Leib, weil sie mit ihm

in Verbindung tritt, wie die Glieder eines Leibes mit ihrem Haupte. Diese Verbindung ist aber nicht blos die sittliche, welche ein Werk des heiligen Geistes und unsers Gehorsams gegen seinen Willen ist, sondern die reale oder organische, welche durch den Genuß des Leibes Christi erfolgt. Aber auch Ein Brod wird die Gemeinde: denn die himmlische Speise der Eucharistie verwandelt sich nicht wie das irdische Aliment, das unser Leib genießt, in die Substanz des letztern, sondern es wandelt, wie Augustinus sagt, vielmehr uns in sich um; es hat die Kraft, uns Christo einzuverleiben, und in seine Blutsverwandtschaft zu erheben, so daß wir wesenhafte Glieder seines Leibes werden.

Wie die vorangegangenen Haupttheile des Messopfers, so gliedert sich auch die Kommunion wieder dreifach ab. In ihr unterscheiden wir:

- 1) die Vorbereitung;
- 2) die Handlung oder Kommunion selbst;
- 3) die Dankagung oder den Schluß.

## § 59.

### 1. Die Vorbereitung.

a. Diese beginnt mit dem Gebete des Herrn. Um einzusehen, daß dasselbe hier an seiner Stelle sei, müssen wir uns erinnern an das, was vorausgegangen ist. Christus hat sich nämlich, nachdem er sich gewürdigt, unter den Gestalten des Brodes und Weines bei uns einzukehren, dem himmlischen Vater als unser Versöhnungsoffer dargebracht, und durch den Anschluß an dasselbe unsrerseits die Sünde mit ihrer Schuld und Strafe von uns weggenommen. Die Furcht, welche vordem die Gemeinde erfüllt, hat dem Vertrauen und der Liebe Platz gemacht. In diesem Vertrauen und in dieser Liebe fühlt sich dieselbe ermächtigt und ermutigt, ihren Herrn und Gebieter Vater zu nennen und ihm die kindlichen Bitten vorzutragen, welche den Inhalt des „Vater unser“ bilden. Auf diese Ermächtigung beruft sich die Kirche in den Eingangsworten: „Durch heilsame Vorschriften ermuntert,

und durch göttliche Unterweisung belehrt, wagen wir zu sagen: Vater unser“ u. s. w. Die letzte Bitte: „Sondern erlöse uns von dem Übel“ wird von der Gemeinde ausgesprochen, und von dem Priester mit „Amen“ beschlossen, was bei keinem andern der Fall und darum wohl auch nicht ohne Bedeutung ist. Es enthält nämlich das Amen hier eine Zusage, die begreiflicher Weise nur von Christo, als dem Anker unserer Hoffnung, der Wahrheit und dem Siegel aller göttlichen Verheißungen, ausgehen kann. Da nun der Priester Christi Stelle vertritt, so muß natürlich er das Amen sprechen. Die letzte Bitte wird sodann von dem Priester noch in folgender Weise paraphrasirt: „Erlöse uns, o Herr! von allen Übeln, den vergangenen, gegenwärtigen und künftigen; und durch die Fürsprache der glorreichen, allzeit jungfräulichen Gottesgebärerin Maria, der seligen Apostel Petrus, Paulus, Andreas und aller Heiligen, gib gnädig den Frieden in unsern Tagen, damit wir, durch deine Barmherzigkeit beschirmt, für immer von der Sünde frei, und vor jeder Störung und Verwirrung gesichert bleiben.“ Diese Erweiterung führt den Namen „Embolismus“ (von *ἐν* und *βάλω*) = Einschaltung, Einschiebse. Im Hinblick auf die durch das Opfer Christi erlangte Befreiung von der Sünde, als dem größten Übel, begreifen wir leicht, warum die Kirche um stete Befreiung von ihr, wie von allen jenen aus ihr entspringenden Übeln fleht, durch welche sie des Heiles wieder verlustig gehen könnte.

Hierauf geht der Priester einen Schritt weiter zur *Kommunion*. Er bricht die heilige Hostie in drei Theile, von denen er den kleinsten in den Kelch legt; zunächst zur Erinnerung an das Brechen des Brodes, welches Jesus Christus selbst bei der Einsetzung vorgenommen, und von dem die Abendmahlsfeier in der ersten Zeit den Namen erhalten hatte; nicht minder, um die gewaltsame Todesart des Herrn dadurch anzudeuten; zunächst aber hatte die Brechung zum Zweck die Ausspendung und Mittheilung der Eucharistie an die Gemeinde, sowie die Aufbewahrung einiger Theile für die abwesenden Kranken; desgleichen, wie aus den damit verbundenen Worten: „Der Friede sei allzeit mit euch,“ erhellt, soll sie auf die Eintracht und Einheit der Kommunikanten

hinzeigen; endlich soll sie auch die Einheit des Sakramentes darthun, was in bildlicher Weise dadurch geschieht, daß ein Theil der gebrochenen Hostie in den konsekrirten Kelch geworfen wird. Die Mischung ist aber auch das Symbol des wiederhergestellten Lebens Christi, wie die Brechung das Symbol seines Todes ist. Und weil er, als der Obsteiger des Todes, der Lebensspender ist, so wendet sich das Gebet an ihn mit dem dreimaligen Rufe: „Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt, erbarme dich unser;“ bei dem letzten Male lautet der Schluß: „Schenke uns den Frieden.“ Diese Worte erinnern an den früher üblichen Friedensgruß der Gläubigen vor der Kommunion, der noch heute bei feierlichen Hochämtern von dem Celebranten an den Diakon, von diesem an den Subdiakon und von diesem weiter gegeben wird. Bei Todtenmessen heißt die Antwort: „Gib ihnen die Ruhe,“ und zuletzt: „Gib ihnen die ewige Ruhe.“ Warum dieses geschieht, bedarf keiner Erklärung.

Diesem Rufe um Erbarmung folgen drei Gebete. Das erste enthält die Bitte um den Frieden für die Kirche, und ist somit als eine Erweiterung der letzten Antwort auf das Agnus Dei anzusehen; das zweite um Befreiung von Sünden durch den Leib und das Blut Jesu Christi, und um Gehorsam gegen die Gebote Gottes; das dritte fleht, der Genuß des Leibes Christi möge uns nicht zur Verdammniß, sondern zum Heile für Leib und Seele gereichen. Das erste Gebet hat nur einen Sinn, wenn es für Lebende entrichtet wird, weshalb es in Seelenmessen ausfällt.

Mit diesen Gebeten geht die entferntere Vorbereitung zu Ende. Es folgt jetzt die nächste und unmittelbare. Sie besteht in dem Bekenntnisse der gänzlichen Unwürdigkeit, mit dem Herrn in eine reale Verbindung zu treten, und in der Bitte, daß Gott die Würdigkeit verleihen möge: „O Herr! ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach, sondern sprich nur Ein Wort, so wird meine arme Seele gesund.“ Diese Worte sind aus Matth. 8, 8. genommen, dort gesprochen von dem Hauptmanne zu Kapharnaum, als Jesus sich bereit erklärt hatte, in dessen Haus zu kommen und dessen kranken Diener zu heilen. Verändert ist nur das Wort Knecht in Seele. Was die Worte sagen,

wird durch das dreimalige Schlagen auf die Brust symbolisch angedeutet. Diese Formel findet sich erst seit dem fünfzehnten Jahrhundert in der Liturgie. Der ersten Spur desselben begegnen wir in einem zu Köln 1514 gedruckten Missale.

## § 60.

## 2. Die Kommunion selbst.

Nach dieser Vorbereitung empfängt der Priester zuerst den Leib, und dann das Blut des Herrn. Im Begriffe, die konsekrierte Hostie zu genießen, spricht er die Worte: „Der Leib unsers Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben. Amen.“ *Mutatis mutandis* spricht er diese Worte auch bei der Sumtion des heiligen Blutes, nachdem er sie eingeleitet mit den Worten: „Wie mag ich dem Herrn vergelten, was er an mir thut? Den Kelch des Heils will ich nehmen und preisen den Namen des Herrn. Lobpreisend will ich den Herrn anrufen, und er wird mich von meinen Feinden erretten?“ Diese Worte sind aus Ps. 115, 12. 13. und aus Ps. 17, 4. genommen.

Die Worte: „Der Leib“ u. s. w., „das Blut“ u. s. w. enthalten in prägnanter Kürze die Wirkung des Genusses der Eucharistie. Sie ist eine Nahrung für das ewige Leben; denn die verklärte Leiblichkeit Christi legt den Keim der Unsterblichkeit in unsere Natur, in unser animalisches Leben, und heiligt zugleich unsere Seele, daß sie des ewigen seligen Lebens würdig und theilhaftig wird.

Nach der Sumtion des Kelches spricht der Priester: „Was unser Mund genossen, laßt es uns mit reiner Seele erfassen, damit aus dem irdischen Opfer ein ewiges Heilmittel ersprieße.“ Diese Worte deuten auf die frühere Sitte hin, daß die Gemeinde mit dem Priester die heilige Kommunion empfing. Heut zu Tage passen sie nur auf die geistige Kommunion, welche nach dem Concil von Trient (Sess. XXII. de sacrif. Missae can. 6.) bei den der Messe beiwohnenden Gläubigen stattfinden soll, wenn eine reale nicht stattfindet.

Hierauf läßt sich der Priester über den Daumen und Zeigefinger beider Hände (es sind dies jene Finger, womit der

Priester die Hostie hält), welche er über dem Kelche zusammenfügt, Wein, oder auch Wein und Wasser gießen, um sowohl sie, als auch den Kelch zu reinigen (daher purificatio genannt). Diese Aufgießung hat den Zweck, daß von den etwa noch vorhandenen Überresten weder etwas im Kelche noch an den Fingern zurückbleibe. Diese Handlung verbindet der Priester mit den Worten: „Dein Leib, o Herr! den ich genossen, dein Blut, das ich getrunken, verbleibe in mir. Gib, daß mich, den das heilige und reine Sakrament erquickt hat, kein Sündenschmutz mehr beflecken möge. Der du lebst und regierst u. s. w.“

## § 61.

## 3. Die Dankagung oder der Schluß.

Der jetzt folgende Psalmvers, Communio genannt, war ehemals, wie der Introitus, ein ganzer Psalm, und wurde während der Kommunion der Gemeinde gesungen.

Das folgende Gebet, Postcommunio überschrieben, wird in der vielfachen Zahl gesprochen aus demselben Grunde, wie das Gebet unmittelbar nach der Sumtion des Kelches. Die Zahl der Gebete ist dieselbe wie jene der Kollekten. Sie enthalten die Bitte, daß Gott das heilige Opfer segensbringend für die Gemeinde werden lassen möge.

Nachdem der Priester sodann die gewöhnliche Begrüßungsformel ausgesprochen, sagt er zum Volke gewendet: „Ite missa est;“ oder je nach der Zeit des Kirchenjahres: „Benedicamus Domino.“ Auf beides antwortet die Gemeinde mit: „Deo gratias.“ Das erste ist die Entlassungsform für die Gemeinde. Der Gebrauch des Bened. Domino statt des Ite missa est hat wahrscheinlich darin seinen Grund, daß in jenen Zeiten, in welchen es gebraucht wird (Advent- und Fastenzeit), nach der Messe noch Lieder gesungen, oder nach der ersten noch eine zweite, eine Votivmesse gelesen wurde,<sup>1)</sup> das Volk also nicht sogleich wegzugehen.

1) Winterim, Denkiv. 4. B. 2. Th. 4. B. 3. Th. S. 178.

pflegte. — Die Antwort der Gemeinde ist eine Dankesbezeugung für die in der Messe empfangenen geistlichen Wohlthaten. In Todtenmessen spricht der Priester statt: „Ite missa est“ die Worte: „Requiescant in pace.“ „Sie mögen in Frieden ruhen!“ Sie enthalten den Wunsch und die Bitte, Gott wolle den Todten, für welche das heilige Opfer dargebracht worden, die Seligkeit verleihen. Das Volk stimmt in diesen Wunsch ein mit „Amen“.

Das Gebet: Placeat tibi: „Laß dir, heiliger, dreieiniger Gott! meinen demuthvollen Sinn wohlgefallen, und gib, daß das Opfer, welches ich Unwürdiger deiner Majestät dargebracht habe, dir angenehm und Allen, für welche ich es dargebracht habe, zur Sühne gedeihlich sei. Durch Christum u. s. w.“ enthält den Komplex aller Bitten. Es findet sich schon vor dem Ende des neunten Jahrhunderts, und war Anfangs ein Privatgebet des Priesters, weswegen es in vielen Missalien hinter dem Segen des Priesters steht.

Der Segen ist eine schöne Äußerung der Liebe des Seelenhirten gegen seine Gemeinde. Die dreifache Segnung, welche der Bischof erteilt, ist von Pius V. angeordnet worden.

Den Schluß bildet der Anfang des Evangeliums Johannis 1, 1—14., in welchem Jesus als der Gottmensch, und das Opfer daher als das gottmenschliche, und darum als das wahrhaft sühnende bezeichnet wird. Seine Anordnung rührt ebenfalls von Pius V. her.

## Zweite Unterabtheilung.

### Die heiligen Sakramente.

#### § 62.

#### Begriff und Eintheilung.

Unter einem Sakramente verstehen wir ein von Jesus Christus angeordnetes, äußeres Zeichen, durch welches