

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 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. *μύστος* (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* = Fest, 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 ¹⁾ und der heilige Bonaventura ²⁾. 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^{ta} 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 ³⁾ 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 *επάφορα* = *elevatio*, bald *οιζονομία* 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? ¹⁾

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. ¹⁾

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. ¹⁾

§ 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 ¹⁾ 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.“ ²⁾ 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 ¹⁾ 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 Gesetz 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. ¹⁾

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.“¹⁾

§ 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. ¹⁾

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.¹⁾

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.²⁾

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. ¹⁾ 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. ²⁾ 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. ¹⁾

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. ²⁾ Nicht lange nachher wurde dem heiligen Athanasius von seinen Feinden unter andern Vergehen auch dies vorgeworfen, daß er den Agyptern eine Auflage von linnenen Gewändern behufs des Gottesdienstes gemacht habe. ³⁾ 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.“ ⁴⁾ 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?“¹⁾ 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), Chrysostomus²⁾ und Gregor v. Nazianz³⁾ 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.⁴⁾ Das erste von Braga redet von der tunica und dem orarium der Diakonen,⁵⁾ und das vierte befiehlt den Priestern, nicht anders am Altare bei dem Opfer zu erscheinen, als auf beiden Schultern das orarium tragend.⁶⁾ 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.“⁷⁾

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. ¹⁾ und Durandus ²⁾ 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 ¹⁾ 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 ποδηός genannt)
weißes (alba) und linnenenes Gewand. Es sinnbildet die Herzens-
reinheit des Priesters (vgl. Ekkl. 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.“ ²⁾ 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. ¹⁾ 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. ²⁾ 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. Eph. 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. ¹⁾

b. die Patene (griechisch *δοξα*), 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 ²⁾ 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.¹⁾

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; ¹⁾ 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; ²⁾ 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 *ἑντεύξω*) 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.“¹⁾

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.¹⁾

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.²⁾ 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 Pflanz. Damit dieser einst in Spanien so hochgeschätzte Ritus aber nicht ganz in Vergessenheit gerathen möge, so errichtete der Cardinal 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. ¹⁾

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 hiefür Bonifacius und Karl der Gr., in Spanien Gregor der Gr. besonders thätig. ²⁾ 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. ¹⁾

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 Empfehlungsbriefen 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. ¹⁾

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 Üppigkeit oder aus Noth, z. B. Arznei, genossen wurde. ²⁾ 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 Chrysoström ³⁾ 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. ¹⁾

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. ²⁾

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. ¹⁾)

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. ²⁾) Dieses hat in allen jenen Fällen zu geschehen, in denen der Priester die Messe nicht aussetzen kann. Nach Laymann ³⁾) und Gavanti ⁴⁾) 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 Argerniß 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.¹⁾

§ 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.²⁾

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. Kirchendisciplin. §. 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.* ¹⁾

§ 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 ¹⁾ und Basilius ²⁾ 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.“ ³⁾

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. ⁴⁾ 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. ¹⁾ 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. ²⁾ 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 polylyturgischen 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. ³⁾

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. ¹⁾

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

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 Viaticum 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 Viaticum 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.¹⁾

§ 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. ¹⁾

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. ²⁾

§ 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