

findet, der Tischtitel in Kraft tritt. — Im übrigen gelten die bisherigen Bestimmungen über den Ordinationstitel (can. 980): Der Bischof, der ohne apostolisches Indult wissentlich ohne Titel einen Untergebenen ordiniert, muß im Bedarfsfalle für den Unterhalt des Ordinierten aufkommen und geht diese Pflicht auch auf die Nachfolger des Bischofs über. Ein Vertrag, in welchem der Ordinand in diesem Falle erklärt, vom Ordinator niemals eine Sustentation zu verlangen, ist ungültig. Hinsichtlich des Ordinationstitels der Religiösen sei noch bemerkt, daß auf den titulus professionis religiosae wie bisher nur Kandidaten ordiniert werden dürfen, welche die feierliche Profess bereits abgelegt haben, desgleichen auf den titulus mensae communis nur jene Kongregationsmitglieder, welche die dauernde einfache Profess gemacht haben. Die übrigen Religiösen, so bestimmt nun can. 982, § 3, unterstehen auch hinsichtlich des Ordinationstitels dem Rechte der Säkularkleriker. Praktisch wird aber die Durchführung dieser Bestimmung schwer sein. Auf welchen Titel hin soll ein Mitglied einer Kongregation, die nur zeitliche Gelübde hat, ordiniert werden? Ein Benefizium kann das Mitglied der Kongregation nicht antreten, eigenes Vermögen wird regelmäßig gleichfalls fehlen. Auf den Diözesandienst kann der Kandidat auch nicht ordiniert werden. Hiemit sind aber die Ordinationstitel der Weltkleriker erschöpft. Vielleicht wird in einem solchen Falle durch ein päpstliches Indult die Schwierigkeit gelöst. (Fortsetzung folgt.)

Der Aufbau der römischen Meßliturgie.¹⁾

Von Abt Laurentius Zeller O. S. B. in Seckau.

Das große Gebot: „Du sollst den Herrn, deinen Gott anbeten“ (Mt. 4, 10. vgl. Deut. 20, 2 ff.) stellt ein Naturgesetz dar, welches in der Darbringung des Opfers seine vollkommenste Erfüllung findet. Durch die Erhebung des Menschen in die übernatürliche Ordnung der Gnade ist dieses Gebot nicht aufgehoben, wohl aber durch den Sündenfall unserer Stammeltern auf eine neue Grundlage gestellt worden. Der mit der Sünde belastete Mensch kann Gott keine Anbetung, kein Opfer darbringen, wenn er nicht zuvor Sühne leistet für das seinem Schöpfer und Herrn angetane Unrecht. Diese Sühne konnte nur der menschgewordene Sohn Gottes leisten und er hat sie geleistet durch das blutige Opfer seines Lebens am Baume des Kreuzes. Jedes Opfer, das der Mensch im Zustand der gefallenen, durch Christus erlösten Natur Gott darbringen kann, schließt daher notwendig eine Beziehung zum Kreuzesopfer ein. Die Opfer des Alten Bundes waren ein Bekenntnis des Glaubens an den kommen-

¹⁾ Die Abhandlung bietet im wesentlichen einen Vortrag, den der Verfasser am 12. März 1917 in der philosophisch-theologischen Sektion der Leo-Gesellschaft in Wien gehalten hat.

den Erlöser und sein Versöhnungsoffer: sie waren lebendige Vorbilder des Kreuzesopfers und nur als solche ein Gott wohlgefälliger Dienst.

Wir leben im Neuen Bund, in der großen Zeit, welche der Prophet Malachias im Geiste geschaut und vorausverkündet hat mit den Worten (1, 11): „Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name groß unter den Völkern und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und eine reine Gabe dargebracht, denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht der Herr der Heerscharen.“ In der heiligen Messe haben wir das Opfer, das der Weissagung des Propheten Malachias vollauf gerecht wird; sie ist ein geheimnisvolles, lebendiges Nachbild des Kreuzesopfers. Christus der Herr selbst hat dieses Opfer eingesetzt und es zuerst dargebracht, als er am Abend vor seinem Leiden Brot in seine Hände nahm, es segnete, brach und seinen Jüngern gab mit den Worten: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird“; und in gleicher Weise nahm er den Kelch, dankte, gab ihn seinen Jüngern und sprach: „Trinket alle daraus, denn dies ist mein Blut des Neuen Bundes, welches für viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden.“ Mit diesen schlichten Worten schildern uns die Evangelien (Mt. 26, 26 ff., Mk. 14, 22 ff., Lk. 22, 19 ff. Vgl. I. Cor. 11, 23 ff.) die Einsetzung des großen Opfers, das den Namen Gottes groß machen sollte unter den Völkern der Erde; denn der Herr gab seinen Aposteln den Auftrag: „Tut dies zu meinem Andenken.“

Die Einsetzung der Eucharistie bildet den unverrückbaren Grundstein, auf dem das herrliche Gebäude unserer Messliturgie ruht. Die Feier der heiligen Geheimnisse war von Anfang an der Mittelpunkt des religiösen Lebens der Kirche. Von der ersten Christengemeinde in Jerusalem berichtet uns die Apostelgeschichte: „Sie verharrten in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens, und in den Gebeten“ (2, 42 vgl. 46). So hielten es auch die anderen Gemeinden (vgl. Akt. 20, 7 ff. I. Kor. 11, 20 ff.). Der Glaube und die Frömmigkeit, welche die junge Kirche erfüllte, umgab die schlichte Feier des „Brotbrechens“ mit einem Kranz von Gesängen, Lesungen und Gebeten. Dies führte zur Entwicklung eines reichgestalteten gemeinsamen Gottesdienstes, den man Liturgie nannte. Das Wort bezeichnete im griechischen Sprachgebrauch den öffentlichen Staatsdienst und war daher sehr geeignet für die neue Bedeutung. Die Grundlinien des Gottesdienstes waren, wie sich aus dem angeführten Zeugnis der Apostelgeschichte ergibt, von Anfang an gegeben; die weitere Ausgestaltung desselben blieb lange Zeit dem Eifer der einzelnen Bischöfe und Gemeinden überlassen. Das Ansehen hervorragender Kirchen führte aber allmählich zur Bildung von einheitlichen Gruppen, indem die Liturgie dieser Kirchen für die von ihrem Einfluß beherrschten Gebiete vorbildlich, ja maßgebend wurde. So kam die syrische, die ägyptische, die römische, die gallische Liturgie zustande.

Wir wenden uns der näheren Betrachtung des Aufbaues der römischen Meßliturgie zu.

I.

Im Aufbau der heiligen Messe, wie wir sie täglich feiern, lassen sich auf den ersten Blick zwei wesentlich verschiedene Teile unterscheiden. Der erste Teil, welcher mit dem Staffelsgebet beginnt und mit dem Evangelium oder Kredo schließt, setzt sich aus Psalmodie, Lesung und Gebet zusammen. Er trägt in seinem sprachlichen Aufbau ganz das Gepräge des kanonischen Stundengebetes und zeigt die größte Verwandtschaft mit der Matutin; es hat daher auch nicht an Stimmen gefehlt, welche die Vermutung aussprachen, es liege hier eine verkürzte Form der Vigilien vor. Der zweite Teil beginnt mit dem Offertorium und umfaßt alle folgenden Gebete und Handlungen bis zum Schluß. Sein sprachlicher Aufbau zeigt nicht die reiche Abwechslung und Gliederung, der wir im ersten Teil begegnen, er setzt sich fast ausschließlich aus Gebeten zusammen, welche der Priester, und zwar zum größten Teil still verrichtet. Recht anschaulich kommt die Verschiedenheit der beiden Teile im bischöflichen Pontificalamt zum Ausdruck. Der Bischof beginnt zwar die Messe mit dem Staffelsgebet an den Stufen des Altars, nimmt aber alsdann seinen Thron ein, um den Altar erst wieder beim Offertorium zu besteigen. Und obwohl dieser erste Teil der heiligen Messe mit lauter Stimme vorgetragen wird, überläßt der Bischof dem Chor der Sänger und den Leviten diese Aufgabe, und erhebt selbst seine Stimme nur, um das Gloria und Kredo anzustimmen und die Kollekte zu beten, alles übrige liest er still für sich. Mit Recht nennt man diesen Teil Vormesse, weil er in keinem inneren Zusammenhang mit der eigentlichen Opferfeier steht, oder „missa catechumenorum“, weil in alter Zeit auch die noch nicht Getauften diesem Teil des Gottesdienstes beizohnen durften.

Die Vormesse reicht mit ihren wesentlichen Bestandteilen zwar ins früheste christliche Altertum, ja sogar in die vorchristliche Zeit zurück, sie hat aber ihre heutige Gestalt endgültig erst im 16. Jahrhundert durch das Missale Pius' V. erhalten. Wie uns die Apostelgeschichte überliefert, nahmen die Christen in der ersten Zeit am jüdischen Gottesdienst in den Synagogen teil oder veranstalteten eigene Versammlungen, bei denen die Bücher der Heiligen Schrift gelesen, Psalmen gesungen und Gebete verrichtet wurden. Seit ältester Zeit setzt sich daher der christliche Gottesdienst im Anschluß an die Synagoge aus Psalmodie, Lesung und Gebet im engeren Sinne zusammen. Bevor wir die Stellung dieser Elemente im Aufbau der Meßliturgie ins Auge fassen, wollen wir sie zunächst einzeln näher betrachten.

Die Psalmodie bildet von jeher den vornehmsten Teil des von der eigentlichen Opferfeier getrennten Gebetsdienstes der Kirche. Obwohl das Christentum als Erlösungsreligion die Einsetzung eines

eigenen Priestertums verlangte und dem Priester das Amt des Mittlers im Verkehr mit Gott anvertraut, so wurde doch die Teilnahme des Volkes am Gottesdienst, und zwar ein tätiges Mitwirken als wesentlich betrachtet. Es mußte daher eine Form der Psalmodie eingehalten werden, die auch der Gemeinde das Mittun ermöglichte. Das geschah auf doppelte Weise. Gewöhnlich trug der Sängerkhor den Text des Psalmes vor und das Volk antwortete auf kürzere oder längere Abschnitte mit einem kurzen Refrers, welcher nach Art eines Refrains den Hauptgedanken und die Grundstimmung des Gemütes zum Ausdruck brachte. Man nannte diese Art des Vortrages psalmus responsorius; wir haben heute noch die Reste dieser Psalmodie im Invitatorium der Matutin und in den Responsorien, die auf die Lektionen folgen. Solchen Responsorien begegnen wir auch in der Vormesse im Graduale und Alleluja oder Traktus. Auch das Offertorium der Requiemmesse zeigt diese Form. Um dem Volke eine noch vollere Anteilnahme an der Psalmodie zu gewähren, wurde die antiphonische Form eingeführt, welche zur Bildung zweier Chöre führte, von denen der eine, und zwar der geschulte Sängerkhor den Psalmvers, der andere, der vom Volke gebildet wurde, die Antiphon sang, die nach jedem Psalmvers wiederholt wurde. Als man der Kürzung wegen die Wiederholung der Antiphon nach den einzelnen Psalmversen fallen ließ, wechselten die beiden Chöre im Vortrag des Psalmes in der Weise ab, daß Vers auf Vers sich folgte. Den Resten dieser Psalmodie begegnen wir im Introitus, Offertorium und Communio der heiligen Messe.

Ohne Zweifel hat Christus der Herr bei Einsetzung der Eucharistie auch das Psalmengebet angewendet, wie uns der heilige Evangelist Matthäus andeutet, wenn er sagt, daß er „hymno dicto“ (26, 30) mit seinen Aposteln hinausging an den Ölberg. Die Verwendung der Psalmen bei der heiligen Messe kann daher auf das Vorbild Christi zurückgeführt werden. Dasselbe gilt von der Lesung der Heiligen Schrift. Christus trat in der Synagoge seiner Vaterstadt auf, las den Propheten Jesaias und knüpfte an die Lesung die Verkündigung seiner Heilsbotschaft (Lk. 4, 16). Ähnlich handelten die Apostel. Naturgemäß verwendeten die Christen in ihren gottesdienstlichen Versammlungen neben den Schriften des Alten Bundes bald auch die Schriften der Apostel, und an die Lesung schloß sich die Predigt des Bischofs oder Priesters, oder, falls die Umstände einen freien Vortrag nicht erlaubten, die Lesung von Predigten berühmter gewordener Bischöfe. Heute kommen in der Vormesse ausschließlich biblische Lesungen zur Anwendung.

Den dritten Bestandteil im Aufbau der Meßliturgie bilden die Gebete. Sie weisen eine doppelte Form auf. Die sogenannten Orationen sind kurze Bitten, die mit einer an Gott gerichteten Anrufung eingeleitet und mit dem Hinweis auf Christus unsern Herrn geschlossen werden. Diese Gebetsform ist durch die Kollette,

Sekrete und Postcommunio vertreten. Außerdem gibt die Kirche den Gedanken und Gefühlen, die ihren Geist und ihr Herz bewegen, in längeren Gebeten Ausdruck, die im wesentlichen dieselbe Anlage zeigen, wie die erwähnten Orationen und sich von diesen nur dadurch unterscheiden, daß die einzelnen Glieder reicher entfaltet werden. In den Präfationen haben wir herrliche Beispiele einer volleren Entfaltung der Anrede; an die Stelle der Bitte tritt die Dankagung, und der Hinweis auf Christus wird ebenfalls weiter ausgeführt. Im vorzüglichsten aller Gebete, im Vaterunser, werden nach einer kurzen Anrede an den Vater sieben Bitten vorgetragen und den Schluß bildet das einfache „Amen“. Während in der Vornesse nur die Kollekte als Form des eigentlichen Gebetes auftritt, setzt sich der Hauptteil der Meßliturgie fast ausschließlich aus Gebeten zusammen.

Psalmodie, Lesung, Gebet bilden die Hauptbestandteile der Liturgie, wenn wir ihren sprachlichen Aufbau ins Auge fassen. Daneben finden wir eine reiche Fülle untergeordneter Formen, welche eine Art Ornamentik bilden und hauptsächlich der Verbindung und Gemeinschaft des Liturgen mit dem Volke dienen. Es sind die kurzen Versikel und Responsorien, welche ihrem Charakter nach an die Psalmodie erinnern, vielfach auch den Psalmen entnommen sind; oder es sind kurze Worte, die der Liturge an die Gemeinde richtet oder mit denen das Volk selbst den empfangenen Eindrücken Ausdruck gibt; wir fassen diese liturgischen Formen unter dem Namen Zwischengebete zusammen. Solche Zwischengebete beschließen das Staffelegebet, auch das „Kyrie eleison“ gehört hieher, das „Dominus vobiscum“, mit dem der Priester das Volk zur Anteilnahme an dem sich anschließenden eigentlichen Gebet auffordert, das „Deo gratias“ nach der Epistel, das „Laus tibi Christe“ nach dem Evangelium, das „Amen“ nach den Gebeten und ähnliche Formen, welche sich an die Hauptbestandteile anschließen und sie verbinden. Weil Priester und Volk in der Feier des Gottesdienstes sich eins wußten und fühlten, entsprach die Bildung dieser kurzen Gebetsformeln dem naturgemäßen Bedürfnis, die gemeinsamen Gedanken und Gefühle auszutauschen. Dieses Bedürfnis führte auch zur Bildung der Litaneien, die nichts anderes sind, als ein erweiterter Gebetsaustausch zwischen Priester und Volk; wir haben einen Rest dieser Gebetsform im Kyrie eleison der heiligen Messe.

Nach diesem flüchtigen Blick auf die Bestandteile des liturgischen Gebetes wenden wir uns dem Aufbau der Vornesse zu.

II.

Wie die Gläubigen der apostolischen Zeit jeden Tag und jedes Werk (vgl. Col. 3, 17) beginnt der Priester die Feier der heiligen Messe im Namen Jesu, indem er unter Anrufung der heiligsten Dreifaltigkeit das Kreuzzeichen macht. Dieser Gebrauch ist seit dem 8. Jahrhundert nachweisbar. Der Psalm „Judica“, der eine flehent-

liche Bitte um Gottes Hilfe ausdrückt, wurde ursprünglich vom Priester in der Sakristei als Vorbereitung gebetet, oder auch vom Chor gesungen, während der Bischof vom *sacrarium* zum Altare zog. Er verdankt seinen ständigen Platz im Staffelsgebete, den er erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erlangt hat, ohne Zweifel dem Hinweis auf den Altar als die Quelle der Gnaden: „Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam“. Dieser Gedanke soll den Priester beschäftigen, wenn er sich anschickt, das heilige Opfer zu feiern. In der Nähe Gottes und seines heiligen Altares drängt sich dem Menschen das Schuldbewußtsein auf. So führt der Gedanke an das bevorstehende Opfer, den der Psalm „Judica“ geweckt hat, zum Sündenbekenntnis. Das Confiteor bildet den ehrwürdigsten Bestandteil des Staffelsgebetes und findet sich in irgend einer Form in allen, auch in den ältesten Liturgien; seine heutige Gestalt erhielt es, von kleinen Varianten abgesehen, im 8. Jahrhundert. Das Volk teilt die Gefühle des Priesters und gibt ebenfalls im allgemeinen Sündenbekenntnis seinem Schuldbewußtsein Ausdruck. Priester und Volk tauschen auch den Wunsch aus, bei Gott Erbarmen zu finden und geben in den sich anschließenden Versikeln und Responsorien ihrem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit Ausdruck. Mit dem „Dominus vobiscum“ und dem darauf folgenden „Oremus“ ladet der Priester das Volk zum Gebet ein. Es liegt in dieser Einladung etwas feierliches, nicht bloß ein Gruß an das Volk, sondern auch eine Segnung desselben; wir können ohne Gottes Gnadenbeistand nicht beten (vgl. Joh. 6, 44. 1. Cor. 12, 3. Rom 8, 26). Das „Dominus vobiscum“ ist daher dem Priester vorbehalten. Das Volk antwortet mit dem Wunsch, Gott möge auch den „Geist“ des Priesters mit seinem Lichte erfüllen. Der Priester besteigt den Altar, um das große Gebet zu beginnen; er spricht dazu nach Art von Stoßgebeten, welche all unsere Werke und Bewegungen begleiten sollen, die beiden kurzen Gebete: „Aufer a nobis“ und „Oramus te Domine“, in denen er neuerdings seiner Sündhaftigkeit und dem Vertrauen auf Gottes Erbarmen innigen Ausdruck verleiht.

Nach dieser Vorbereitung beginnt der Priester die Vornesse mit dem Introitus. Der Introitus ist in seiner heutigen Gestalt ein Ueberrest des Psalmes, welchen der Chor nach Anordnung des Papstes Gëlestin I. († 432), wie der Liber Pontificalis angibt, in antiphonischer Form sang, während der Liturge von der Sakristei zum Altare zog. Von diesem Gebrauch hat er seinen Namen. Der feierliche Einzug des Priesters war nicht immer und überall möglich, damit fiel auch der ihn begleitende Psalm weg. Weil dieser Psalm dem Festgedanken oder der Stimmung der kirchlichen Festzeit Ausdruck gab, wollte man ihn auch da, wo sein Vortrag im vollen Umfang nicht möglich war, doch nicht ganz vermissen, dies führte zur Bildung der heutigen Gestalt des Introitus. Ursprünglich überließ der Priester den Vortrag des Psalmes dem Sängchor, heute muß er

ihn auch selbst beten; dieser Gebrauch kam nachweisbar im 14 Jahrhundert auf.

An den Introitus schließt sich das „Kyrie eleison“ an, ein inniger Ruf um Gottes Erbarmen, der in den Büchern des Alten und Neuen Testaments öfter vorkommt. Die neunmalige Wiederholung wurde im 9. Jahrhundert Gebrauch; sie entspricht der Lebhaftigkeit der Gefühle, die in diesem kurzen Ausruf liegen. Das Kyrie eleison ist ein Ueberrest der Litanei, welche in alter Zeit öfter der Feier der Liturgie vorausging und wohl dieselbe Aufgabe hatte, wie der Introitus-Psaln. Noch heute haben wir am Karfreitag die Litanei als Einleitung der Messe, weil die Prozession vom Taufbrunnen zum Presbyterium eine Kürzung derselben nicht notwendig erscheinen ließ; auch fällt an diesem Tag der Introitus aus.

Auf das Bekenntnis des eigenen Glendes im Kyrie eleison folgt an Festtagen das „Gloria in excelsis Deo“, ein herrlicher Lobpreis des dreieinigen Gottes. Dieser Jubelhymnus trägt inhaltlich das Gepräge der Psalmodie und ist fast ausschließlich aus Worten der Heiligen Schrift gebildet; der Form nach gehört er eher zu den Zwischengebeten, er ist ein erweiterter Ausdruck der Priester und Volk erfüllenden frommen Empfindungen. Das Gloria findet sich in noch ausführlicherer Gestalt bereits im 7. Buch der Apostolischen Konstitutionen. Es kam aus dem Orient, wo es noch heute im Morgenoffizium seine Stelle hat, ins Abendland, und durfte anfänglich von den einfachen Priestern nur am Osterfest in der Messe gesungen werden, während es die Bischöfe an allen Sonn- und Feiertagen beteten.

Auf den Lobpreis Gottes folgt das eigentliche Gebet, die Oratio. Mit dem Segensgruß: „Dominus vobiscum“ legt der Priester dem Volk die Bedeutung des Gebetes ans Herz und lädt es mit: „Oremus“ ein, sich mit ihm in dem nun an Gott zu richtenden Gebet zu vereinigen. Dieses Gebet wird auch Kollekte genannt, weil es alle Anliegen und Wünsche und Bitten des Tages zusammenfaßt, oder, wie andere annehmen, weil es im Namen der versammelten Gemeinde verrichtet wird. Die Kollekte bildete ursprünglich den Schluß der Litanei. Sie enthielt die besondere Bitte, welche die heilige Kirche nicht bloß beim Meßopfer, sondern auch beim Stundengebet an Gott den Herrn richtet. Ursprünglich blieb die Fassung dieses Gebetes dem Liturgen überlassen, aber es ist anzunehmen, daß solche Gebete, die sich durch Erhabenheit des Inhaltes und Schönheit der Form auszeichneten, oder von hervorragenden Bischöfen verfaßt waren, bald gesammelt wurden. Die ältesten uns erhaltenen liturgischen Bücher weisen bereits einen reichen Schatz von Orationen auf.

Nachdem Priester und Volk in Psalmodie und Gebet den Gedanken und Gefühlen, die ihre Seele vor der Feier des heiligen Opfers bewegen, in reichem Wechsel der Formen Ausdruck ver-

liehen, sollen die nun folgenden Lesungen das Werk der Vorbereitung auf die heilige Handlung vollenden. In alter Zeit stand die Wahl der Lesungen dem Bischof oder Priester frei; und in den meisten Kirchen wurden für gewöhnlich drei Lektionen gelesen, von denen die erste aus dem Alten Testamente, die zweite aus dem „Apostolus“, das ist aus den apostolischen Briefen, aus der Apostelgeschichte oder Apokalypse, die dritte aus dem Evangelium genommen wurde; Spuren dieser Gewohnheit haben sich bis in die gedruckten Missalien erhalten; so enthält zum Beispiel das Missale der Diözese Münster aus dem Jahre 1632 an der Vigil von Weihnachten und in den drei Messen dieses Festes je drei Lesungen, von denen die erste dem Propheten Jesaias entnommen ist. In manchen Tagen wurden auch mehr als drei Lektionen gelesen, wie dies noch heute an manchen Quatembertagen und Vigilien der Fall ist.

Um durch lange Lesungen das Volk nicht zu ermüden, und um Abwechslung und Leben in den Gottesdienst zu bringen, wurden zwischen die Lesungen Psalmen in responsorischer Form eingeschaltet. Wir haben die Reste dieser Psalmodie im Graduale, Alleluja und Traktus. Für gewöhnlich werden nur mehr wenige Verse des ursprünglichen Psalmes gebetet oder gesungen, nur an einigen Tagen hat sich der ganze Psalm oder ein guter Teil desselben erhalten, so am 1. Fastensonntag Psalm 90: „Qui habitat in adjutorio Altissimi“; am 3. Fastensonntag Psalm 122: „Ad te levavi oculos meos“, am Palmsonntag fast die Hälfte des Psalm 21: „Deus Deus meus respice in me“, am Karfreitag Psalm 139: „Eripe me Domine ab homine malo.“ Weil wir nach der Epistel zwei Responsorien haben, Graduale und Alleluja oder Traktus, nehmen die Liturgiker an, daß auch die römische Messliturgie gleich den morgenländischen früher gewöhnlich drei Lektionen hatte, und daß das Graduale, welches ein Responsorialgesang war, der vom Vorsänger auf den Stufen des Ambo vorgetragen wurde, auf die erste Lesung folgte, das Alleluja oder der Traktus auf die zweite. Auch das Alleluja hat die Gestalt und Stelle eines Responsorius; es wurde von Papst Damaskus in die römische Messliturgie für die österliche Zeit aufgenommen, weil es ein Ausdruck der Freude ist; Papst Gregor der Große dehnte seinen Gebrauch auf alle Sonn- und Festtage des Jahres aus mit Ausnahme der Zeit von Septuagesima bis Ostern, wo der Traktus an seine Stelle tritt. Der Traktus hat seinen Namen von der Art des Vortrages; er wurde ohne Antiphon oder Responsorium sozusagen in einem Zug (in directum) gesungen und trägt daher einen mehr nüchternen Charakter, mit dem auch gewöhnlich der Inhalt im Einklang steht, der flehentliche Bitten ausdrückt. Der Traktus entspricht daher dem Ernst der Bußzeit.

Die Lesung aus dem Evangelium wird wie die Orationen mit dem „Dominus vobiscum“ eingeleitet und im Hochamt mit großer Feierlichkeit umgeben. Das Evangelium bildet den Höhe-

punkt der Vormesse. Christus der Herr selbst erscheint in der Mitte seiner Gläubigen (vgl. Mt. 18, 20), um durch sein Wort die Herzen auf die Feier des heiligen Opfers vorzubereiten, das er selbst darbringt und bei dem er selbst Opferlamm ist. Das Evangelium soll unsere lebendige Einheit mit Christus herstellen, damit wir mit ihm und durch ihn unser Opfer, sein Fleisch und Blut, darbringen. Der Diakon bereitet sich auf den Gesang dieser so bedeutungsvollen Lesung durch ein eigenes, sehr sinniges Gebet „Munda cor“ vor und empfängt vom Priester einen besonderen Segen für diese Aufgabe. In der Privatmesse spricht der Priester, ehe er das Evangelium liest, dasselbe Gebet und erbittet von Gott den gleichen Segen.

Auf das Evangelium folgte in alter Zeit beim feierlichen Gottesdienst stets die Homilie des Liturgen; er wollte dem versammelten Volk den Sinn der vorgetragenen Heilsbotschaft näher erklären und so die Wirkung des Evangeliums voll machen. — An Sonntagen und an vielen Festen folgt auf das Evangelium das *Credo*; es ist gleichsam die Antwort der Gemeinde auf die Verkündigung des Wortes Gottes, darum stimmt das ganze Volk in das Bekenntnis des Glaubens ein, das der Priester eröffnet. Während im Orient das Symbolum schon im 6. Jahrhundert in die Messliturgie Aufnahme fand, wurde es in die römische Messliturgie erst im Jahre 1014 durch Papst Benedikt VIII. eingeführt. Mit dem Glaubensbekenntnis schließt die Vormesse, welche keine andere Aufgabe hat, als Priester und Volk durch Anregung des Glaubens und der Liebe, der Demut und des Vertrauens auf die nun folgende eigentliche Opferfeier vorzubereiten. Jahrhunderte haben an dieser herrlichen Vorhalle gearbeitet, die durch den Reichtum und die Fülle ihrer Formen so erhebend auf Geist und Gemüt einwirkt. Alle der Liturgie zu Gebote stehenden Mittel folgen sich in reicher Abwechslung, um der Andacht unseres Herzens Leben und Bewegung zu verleihen. Je mehr wir die Psalmverse, Gebete und Lesungen auf uns einwirken lassen, um so voller wird dann unsere Anteilnahme am eigentlichen Opfer sein.

III.

Während die Vormesse die ganze Fülle der liturgischen Gebetsformen in reicher Abwechslung bietet, trägt die eigentliche Opferfeier einen wesentlich verschiedenen Charakter, das Gebet im engeren Sinn des Wortes herrscht durchaus vor. Ursprünglich bestand die ganze Opferfeier, welche auch Messe der Gläubigen genannt wurde, weil nur die Getauften bewohnen durften, in einem einzigen großen Dankfagnungsgebet, dem die Darbringung der Opfergaben vorausging und die Austeilung der Opferspeise folgte. Die ältesten liturgischen Formularien des Morgenlandes haben uns solche eucharistische Gebete erhalten. Unsere heutige römische Messliturgie zeigt einen etwas reicheren Aufbau der eigentlichen Opferfeier. Es lassen sich

leicht drei Teile unterscheiden: Offertorium, Kanon und Kommunion; es sind die drei Schiffe unserer Basilika.

Der Ritus der Opferung zeigt heute eine etwas eigenartige Gestalt, die nur aus sich folgenden Um- und Zubauten verständlich ist. Der Priester leitet diesen Teil, wie die Vornesse nach dem Staffelngebet, mit dem Segensgruß: „Dominus vobiscum“ und der Mahnung zum Gebete ein: „Oremus“. Statt dieser Aufforderung nun selbst nachzukommen, liest er einen Psalmvers, der dem Introitus entspricht und wegen seiner Stellung Offertorium genannt wird. Dann folgt die Darbringung der Opfergaben und die Handwaschung mit den entsprechenden Gebeten und eine neue an das Volk gerichtete Aufforderung zum Gebet: „Orate fratres“, und erst jetzt betet der Priester die Oration, welche durch das „Dominus vobiscum“ und „Oremus“ eingeleitet war.

Diese Gestaltung des Offertoriums läßt deutlich erkennen, daß die Gebete, welche zwischen dem einleitenden, an das Kredo sich anschließenden „Oremus“ und der secreta liegen, spätere Einschreibungen sind. Ihre Bildung läßt sich aber leicht erklären. Ursprünglich brachten nämlich alle Gläubigen, welche dem heiligen Opfer bewohnten, ihre Opfergaben dar, gewöhnlich Brot und Wein; der Priester nahm, von den Diakonen unterstützt, diese Gaben entgegen. Was zum heiligen Opfer notwendig war, wurde auf den Altar gebracht, das übrige für den Unterhalt des Klerus und der Armen aufbewahrt. Diese Opferung, welche so recht die Teilnahme der Gläubigen an dem vom Priester in ihrem Namen dargebrachten Opfer zum Ausdruck brachte, nahm einige Zeit in Anspruch; sie wurde vom Chor durch Psalmengesang ausgefüllt. Am Schluß sprach der Priester über die geopfertten Gaben ein Gebet, welches unserer heutigen secreta entspricht. Die Stillgebete bringen daher auch, soweit sie aus älterer Zeit stammen, stets die Bitte zum Ausdruck, Gott möge die dargebrachten Opfergaben wohlgefällig annehmen und uns seiner Gnadenerweise theilhaft machen. Der Psalmvers, welcher unser heutiges Offertorium bildet, ist ein Ueberrest des Psalmes, welcher vom Chor während der Opferung gesungen wurde. Als die Darbringung der Opfergaben durch die Gläubigen aufhörte, und der Priester allein Brot und Wein darzubringen hatte, entsprach es dem Eifer der Andacht, daß der Priester die Darbringung mit Gebeten begleitete, die den Opfergedanken zum Ausdruck brachten. Diese Gebete werden still verrichtet, weil sie nicht bestimmt sind, Gott die Wünsche der Gemeinde vorzutragen, sondern auf die Opfergaben Gottes Segen herabzurufen; der Priester spricht sie nicht als bloßer Stellvertreter des Volkes, sondern tritt dabei bereits als Vermittler der göttlichen Gnade auf.

Das Gebet zur Darbringung der Hostie „Suscipe Sancte Pater“ stammt aus dem 10. Jahrhundert und spricht die Bitte aus, der heilige Vater und ewige Gott möge diese makellose Opfergabe

aufnehmen zur Sühne für die Sünden, und zum Heile der Lebenden und Abgeschiedenen. Dann gießt der Priester den Wein in den Kelch und mischt ihm einige Tropfen Wasser bei und spricht dazu das herrliche Gebet: „Deus qui humanae substantiae“, das die sinnbildliche Bedeutung dieser Handlung erklärt. Während der edle Wein, der in Christi Blut verwandelt werden soll, Christum selbst darstellt, versinnbildet das Wasser die Menschen, welche sich mit Christus zum Opfer bringen und dadurch seiner Gottheit theilhaftig werden wollen. Schon der heilige Justin († 167) bezeugt den Gebrauch, daß dem Opferwein Wasser beigemischt wird, und der heilige Cyprian († 258) erwähnt die symbolische Bedeutung dieses ehrwürdigen Gebrauches. Die Oratio „Deus qui humanae substantiae“ findet sich schon im Gelasianischen und Gregorianischen Sakramentar als Kollekte am Weihnachtsfest. Dann opfert der Priester den Kelch mit der Bitte, er möge vor das Angesicht der göttlichen Majestät zum Heile der Opfernden und der ganzen Welt mit lieblichem Wohlgeruch emporsteigen.

Die Opfergaben, auf die sich die Gebete beziehen, sind zunächst Brot und Wein, mittelbar aber der Leib und das Blut Christi, deshalb nennt der Priester die Hostie eine „unbefleckte Opfergabe“ und den Wein „den Kelch des Heiles“. Die Opfergaben haben auch stellvertretende Bedeutung für die, welche das Opfer darbringen. Das sich anschließende Gebet: „In spiritu humilitatis“ bringt dies deutlich zum Ausdruck, es ist dem Buch Daniel (3, 39) entnommen; wie die drei Jünglinge im Feuerofen bittet der Priester, Gott möge das Opfer derer, die sich selbst voll Demut und Zerknirschung darbringen, gnädig annehmen. Darauf richtet der Priester an den Heiligen Geist die Bitte, er möge auf die Opfergaben herabkommen und sie segnen, da sie zur Verherrlichung seines Namens bereit sind. Manche Liturgiker sehen in diesem Gebet: „Veni sanctificator“ die Epiklese, jene Anrufung des Heiligen Geistes, welche in den morgenländischen Liturgien nach den Einsetzungsworten gebetet wird und die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi durch die Kraft des Heiligen Geistes zum Gegenstand hat; aber mit Unrecht, denn hier wird einfach um die Segnung der Opfergaben gefleht, die freilich von der Wandlung verstanden werden kann, aber sie nicht ausdrücklich erwähnt, wie die eigentliche Epiklese.

Im Hochamt folgt hier eine Räucherung der Opfergaben und des Altares unter ähnlichen Zeremonien wie nach dem Staffolgebet, aber unter Begleitung sehr sinniger Gebete, welche die Bedeutung dieses Gebrauches erklären. Der Weihrauch versinnbildet das innere Opfer der Anbetung und die zum Himmel aufsteigenden Gebete der Gläubigen. Im Alten Bund bildete die Räucherung einen wichtigen Teil des Gottesdienstes, und wurde schon in der ältesten Zeit von der christlichen Kirche übernommen. Darauf folgt die Hand-

waschung, die gleichfalls zu den altherwürdigen Gebräuchen der Meßliturgie gehört. Sie hatte ursprünglich nicht bloß die Reinheit zu versinnbilden, mit welcher der Priester die heiligen Geheimnisse feiern soll, sondern konnte auch nach Entgegennahme der vielen Opfergaben und nach der Veräucherung des Altares eine wirkliche Notwendigkeit sein. Die sinnbildliche Bedeutung der Handwaschung wird im 25. Psalm ausgesprochen, aus diesem Grund wird auch dabei gebetet.

Das nun folgende Gebet: „*Suscipe Sancta Trinitas*“ ist eines der wenigen, welche ausdrücklich an die heilige Dreifaltigkeit gerichtet werden. Neuerdings wird darin die Bitte um gnädige Annahme des Opfers ausgedrückt. Das Gebet findet sich im 14. römischen Ordo, der aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts stammt, an seiner heutigen Stelle; an manchen Orten wurde es vor dem „*Veni sanctificator*“ gebetet. Es wird in demselben das heilige Opfer auch in Beziehung gebracht zu den großen Geheimnissen des Lebens Christi, zu seinem Leiden, seiner Auferstehung und Himmelfahrt, und zu den Heiligen, zu deren Ehre es gereicht; genannt werden die selige, allzeit reine Jungfrau Maria, der heilige Johannes der Täufer, die heiligen Apostel Petrus und Paulus und durch das hinweisende Fürwort „*istorum*“ wohl die Heiligen, deren Reliquien im Altare ruhen, die auch schon nach dem Staffelsgebet in der Oration: „*Oramus te Domine*“ erwähnt werden. Mit dem „*Orate fratres*“ nimmt der Priester die Einladung zum Gebet wieder auf, welche er mit dem „*Dominus vobiscum*“ und „*Oremus*“ zu Beginn der Opferung an das Volk gerichtet hatte. In der Antwort spricht der Ministrant oder Subdiakon im Namen des Volkes den Wunsch aus, Gott der Herr möge das Opfer von den Händen des Priesters gnädig annehmen. Dann folgt die *Secreta*, welche ihren Namen davon erhielt, daß sie im Gegensatz zur Kollekte und Postcommunio leise gebetet wird. Nur zum Schluß erhebt der Priester laut seine Stimme und spricht oder singt das: „*Per omnia saecula saeculorum*“, das Volk antwortet mit: „*Amen*“. Die vom Priester dargebrachten Opfergaben sind auch im Namen der Gemeinde Gott geweiht worden.

IV.

Mit dem „*Dominus vobiscum*“ wird nun der eigentliche Hauptteil der Messe eingeleitet, welcher die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi und damit die eigentliche *actio sacrificialis* zum Inhalte hat. Die typographische Anordnung unseres Meßtextes trägt mehr den praktischen Bedürfnissen Rechnung als dem gedanklichen Aufbau und verwischt dadurch die innere Gliederung des Ganzen. Denn das „*Per omnia saecula saeculorum. Amen*“, das in unseren Missalien an der Spitze der Präfation steht, gehört nicht zu dieser, sondern bildet den Schluß der Sekrete und damit der Opferung. Mit dem „*Dominus vobiscum*“ der Präfation beginnt

eigentlich der Kanon, das große eucharistische Gebet, zu dem der Priester mit dem üblichen Segensgruß die ganze Gemeinde einladet. Er begnügt sich aber hier nicht mit dem „Dominus vobiscum“, sondern fügt, um seine Mahnung in diesem feierlichen Augenblick noch eindringlicher zu machen, die weitere Aufforderung hinzu: „Sursum corda“; das Volk antwortet verständnisvoll: „Habemus ad Dominum“. Nun folgt die ausdrückliche Einladung zur Dankagung, von der das heiligste Sakrament seinen Namen Eucharistie hat. Christus der Herr selbst hat sein unblutiges Opfer unter Dankagung — *εὐχαριστία*: Mt. 22, 19 — eingelegt.

Das Dankagungsgebet bildet unstreitig den ältesten Teil der Meßliturgie. Die ganze Opferfeier bestand ursprünglich, wie uns das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen noch deutlich erkennen läßt, in einer einzigen großen Oratio, dem eucharistischen Gebet. Dieses Gebet wurde mit den gleichen Aufforderungen eingeleitet, wie unsere Präfation. Es wurde darin der Dank für die Wohltaten Gottes ausgesprochen, die im einzelnen weitläufig angeführt wurden. Bei der Erwähnung der Menschwerdung und Erlösung schloß sich ganz natürlich die Einsetzung der Eucharistie an, die uns Christus als das lebendige Andenken und Unterpfand seines Erlösungswerkes hinterlassen hat. Anknüpfend an die Einsetzungsworte und den Auftrag des Herrn: „Tut dies zu meinem Andenken“ führte dann der Priester aus, daß er eben, um diesem Wort des Herrn nachzukommen, zur Erinnerung an sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung die Eucharistie feiere und schloß mit der Bitte, der Herr möge das dargebrachte Opfer gnädig annehmen und es allen, die daran teilnehmen, zum Heile gereichen lassen. In dieser Gestalt liegt uns das eucharistische Gebet in den ältesten Quellen noch vor.

Der heutige Kanon der römischen Meßliturgie ist die Frucht einer längeren Entwicklung; er reicht aber, da ihn schon das Gelasianische Sakramentar im wesentlichen in seiner jetzigen Gestalt zeigt, sicher ins 7. Jahrhundert, ja sehr wahrscheinlich noch in weit frühere Zeit zurück. Das Interesse für die Geschichte unseres Kanons ist in den letzten Jahren ein außerordentlich lebhaftes und hat zu einer Reihe sehr anregender Studien geführt. Die Meinungen sind aber noch derartig geteilt, daß ein Liturgiker mit Recht sagt: „Ein Gelehrter, welcher sich all den verschiedenen Erklärungen über den Ursprung des römischen Kanon gegenüber sieht, wird nicht leicht zu einer Entscheidung kommen, welche von ihnen die größte Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann; alle oder beinahe alle haben wenigstens einige Wahrscheinlichkeit für sich, alle bieten auch Schwierigkeiten, weil die vorhandenen Beweisquellen auch anders ausgelegt werden können“ (Fortesme, *The mass; a study of the roman liturgy* London 1912. S. 169). Es ist nicht meine Aufgabe, hier die verschiedenen Lösungsversuche dieser dunklen Frage mit ihrem Für und Wider vorzulegen, so anziehend dies auch wäre; ich muß mich damit

begnügen, den Aufbau unserer Meßliturgie weiter zu verfolgen. — Unsere Präfation ist ihrer Anlage nach eine erweiterte Oration und soll mehr dem Dank für Gottes Wohlthaten, als einer Bitte Ausdruck geben. Sie ist, wie Bickel zuerst nachzuweisen versuchte, wahrscheinlich eine Weiterbildung des Gebetes, das schon bei den Juden der Hausvater zur Feier der Ostermahlzeit verrichtete und das ohne Zweifel auch Christus bei der Einsetzung des Abendmahles gebetet hat. Die Fassung der Präfation blieb wie die der übrigen Orationen, anfänglich dem Bischof oder Priester überlassen; man darf aber annehmen, daß das Bedürfnis nach passenden Gebeten bald zur Niederschrift und Sammlung von Orationen und Präfationen führte. Die ältesten Sakramentarien enthalten daher sehr viele Präfationen, das Leonianum allein bietet, obwohl es uns nicht vollständig erhalten ist, über 250, während unser heutiges Missale außer der communis nur mehr 10 enthält. Die Präfationen sind alle nach demselben Plan gebaut und schließen mit dem Trisagion, das die Präfation von den Gebeten des Kanon trennt.

Das Trisagion ist ein sehr ehrwürdiger Lobgesang und wird auch hymnus seraphicus genannt, weil nach Jf. 6, 3 die am Throne Gottes stehenden Seraphim das Dreimalheilig singen; der zweite Teil ist Psalm 117 entnommen (V. 26). Nach dem Liber Pontificalis hat Sixtus I. († 126 oder 128) diesen Lobpreis des dreieinigen Gottes in die römische Liturgie aufgenommen; es ist aber fraglich, ob das Trisagion heute noch seinen ursprünglichen Platz einnimmt; viele Liturgiker neigen der Ansicht zu, daß es früher an anderer Stelle stand, weil das eucharistische Gebet, das *prex* oder *actio* hieß, keine Unterbrechung duldet. Erst als Präfation und Kanon durch das Trisagion getrennt wurden, erhielt erstere ihren heutigen Namen als Einleitung der eigentlichen Opfergebete, die den Namen Kanon bekamen, weil sie die feststehende, unveränderliche Form für die Feier der heiligen Geheimnisse abgaben. Die Gebete des Kanon bildeten ursprünglich mit der Präfation ein Ganzes, das große Dank-
sagungsgebet, das wie die anderen Orationen mit „*Dominus vobiscum*“ eingeleitet und mit „*Per omnia saecula saeculorum*“ geschlossen wurde. Heute betet der Priester nur die Präfation mit lauter Stimme, die Gebete des Kanon aber leise; die weihewolle Stille soll jeder Gefahr der Entweihung der heiligen Handlung vorbeugen und das geheimnisvolle Dunkel andeuten, in das sie gehüllt ist.

Die erste Oration „*Te igitur*“ steht ihrem Inhalte nach mit den Gebeten der Opferung in naher Verwandtschaft; der Priester fleht um gnädige Annahme und Segnung der Opfergaben, die er für die ganze Kirche, für Papst und Kaiser darbringt. An die Erwähnung der Vorgesetzten schließt sich recht passend das *Memento* für die Lebenden. In alter Zeit wurden die Namen der Gläubigen, welche als besondere Wohltäter der Kirche oder aus einem anderen Grund Anspruch auf das Gebet hatten, von eigenen Täfelchen, den

Diptychen, verlesen; noch zeugen die beiden *M. N.* in unseren Missaleausgaben für diesen Gebrauch. In der Fassung dieses Gebetes findet die Einheit des Glaubens und die Gemeinschaft des Heiles und des Erlösungsopfers ergreifenden Ausdruck. — Auf die Fürbitte für die Lebenden folgt das „Communicantes“, mit welchem der Priester auf die Gemeinschaft der streitenden mit der triumphierenden Kirche in der Feier des heiligen Opfers hinweist. Es werden die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria, die heiligen Apostel und zwölf in Rom besonders verehrte Märtyrer erwähnt. Im Mittelalter wurden auch die Namen der verschiedenen Landesheiligen eingeschaltet oder ein ganz allgemein gehaltener Zusatz gemacht; so fügt ein Sektauer Missale aus dem 13. Jahrhundert nach „Damiani“ hinzu: „Necnon illorum sanctorum, quorum solemnitas hodie in conspectu tuae maiestatis celebratur, Domine Deus noster in toto orbe terrarum“ (Köck, Handschriftliche Missalien in Steiermark, Graz 1916. S. 28). An Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten wird im Communicantes ein auf das Festgeheimnis hinweisender Zusatz vor der Aufzählung der Heiligen eingeschaltet. Das heilige Opfer umspannt Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit.

Mit dem „Hanc igitur“ nimmt der Priester die im „Te igitur“ an Gott gerichtete Bitte um gnädige Annahme der Opfergaben wieder auf und erwähnt als Darbringer sich selbst mit dem von tiefer Ehrfurcht zeugenden Ausdruck „servitutis nostrae“ und die ganze Kirche, die er mit dem zarte Innigkeit atmenden Worte „cunctae familiae tuae“ bezeichnet. Er knüpft daran die Bitte um Frieden und Bewahrung vor der ewigen Verdammnis. Nach dem Zeugnis des Liber Pontificalis hat Gregor der Große († 604) diesen Zusatz angeordnet. An Ostern und Pfingsten wird in das „Hanc igitur“ eine besondere Erwähnung der Täuflinge eingeflochten, welche zum erstenmal dem heiligen Opfer anwohnten. Noch im 10. Jahrhundert war es nach Ebner (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum. Freiburg im Breisgau 1896, S. 410 f.) in manchen Kirchen üblich, im „Hanc igitur“ noch weitere Zusätze zu machen, welche besondere Anliegen zum Ausdruck brachten.

Im folgenden „Quam oblationem“ wiederholt der Priester von neuem seine Bitte um gnädige Annahme des Opfers und um dessen Heiligung. Manche Erklärer sehen in diesem Gebet ein Gegenstück zur Epiklese der orientalischen Liturgien, und der Inhalt desselben entspricht wirklich dieser Annahme; denn der Priester bittet, die Opfergabe möge uns der Leib und das Blut Christi werden, aber es fehlt die Anrufung des Heiligen Geistes. Manche wollen das „oblationem“ schon vom Leib und Blut Christi verstehen, aber die sich anschließende Bitte spricht deutlich dagegen und legt unzweideutig nahe, daß mit diesem Wort Brot und Wein gemeint sind,

insofern sie unsere Opfergaben sind und unsere Hingabe an Gott versinnbilden sollen. Daher richtet der Priester an Gott die Bitte, er möge die Gabe zu einer gesegneten, ihm geweihten und zugehörigen, vollgültig und unwiderruflich hingegebenen, unsere innere Hingabe und Anbetung wirklich zum Ausdruck bringenden (rationabilem) und daher wohlgefälligen Opfergabe machen, damit sie und wir durch sie Leib und Blut Christi werden.

Nun ist der feierliche Augenblick der heiligen Wandlung gekommen, das Geheimnis vollzieht sich, indem der Priester den in seiner Fassung ebenso schlichten wie in seinem Inhalt erhabenen Einsetzungsbericht über die Opfergaben spricht und im Namen Christi wiederholt, was der Herr selbst beim letzten Abendmahl getan hat. Der Einsetzungsbericht und die Konsekrationsworte sind nicht einfach wortwörtlich aus der Heiligen Schrift übernommen, sondern zeigen Spuren einer späteren Fassung. Die ältesten Denkmäler der Liturgie weisen sehr zahlreiche, wenn auch den wesentlichen Inhalt nicht berührende Varianten auf. Schon die Evangelien und der Korintherbrief geben die Einsetzungsworte nicht im ganz gleichen Wortlaut. Der Konsekrationstext hat manche Liturgiker der neueren Zeit zu eingehenden Forschungen veranlaßt, aber sie sind noch nicht zu einem einheitlichen, gesicherten Ergebnis gekommen; es würde uns zu weit führen, ihren Untersuchungen zu folgen, um uns ein Bild vom Stande der Frage zu machen. Wir müssen uns damit begnügen, festzustellen, daß der Konsekrationstext ein Glied im wunderbaren Bauwerk ist, das uns beschäftigt und seine heutige Gestalt einer menschlichen Hand verdankt, welche die verschiedenen biblischen Einsetzungsberichte verwertet und ergänzende Zusätze, wie die Worte „mysterium fidei“, aus der kirchlichen Ueberlieferung geschöpft hat.

An die Wandlung, welche der Zelebrant mit dem Auftrag des Herrn beschließt: „Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis“, reihen sich drei zusammengehörige Gebete, welche neuerdings den Opfergedanken zum Ausdruck bringen. Das „Unde et memores“, welches Anamnese, Andenken, genannt wird, hebt hervor, daß wir dieses „reine, heilige, unbefleckte“ Opfer darbringen zur Erinnerung an das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, wie das schon im Opferungsgebet „Suscipe Sancta Trinitas“ gesagt war. — Das folgende „Supra quae propitio“ spricht die Bitte aus, Gott möge dieses Opfer gnädig und wohlgefällig annehmen, wie er die Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs angenommen hat; denn obwohl das Opfer „rein und heilig“ ist, unsere Hände, die es darbringen, sind sündenbesleckt, und daher haben wir Grund, den Herrn um gnädige Annahme unseres Opfers zu bitten. — Das „Supplices te rogamus“ fleht zu Gott, er möge das Opfer, „durch die Hand seines heiligen Engels“ „auf den erhaltenen Altar vor sein Angesicht“ bringen lassen, damit alle, welche an dem hochheiligen Leib und Blut seines Sohnes teilnehmen, die

Fülle des himmlischen Segens und aller Gnaden empfangen. — Die beiden letzten Gebete reichen wohl bis ins 4. Jahrhundert hinauf, da nach dem *Liber Pontificalis* Leos I. († 461) dem „*Supra quae*“ die Worte „*sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*“ hinzugefügt hat, und der Verfasser der „*Quaestiones Veteris ac Novi Testamenti*“, der dem 4. Jahrhundert angehört, die Erwähnung des Opfers Melchisedechs in der Messliturgie kennt. Manche Liturgiker sehen im „*Supplices te rogamus*“ einen Ueberrest der Epiklese und verstehen unter dem heiligen Engel, der die Opfergaben auf den hehren Altar vor Gottes Angesicht bringen soll, den Heiligen Geist (vgl. Cabrol, *Die Liturgie der Kirche*. Rempten, Kösel 1906, S. 593). Wir hätten dann in unserem Gebet eine spätere Deutung der Epiklese vor uns; nicht die Verwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi wäre ihr Inhalt, sondern unsere eigene Verwandlung aus natürlichen, fleischlichen in übernatürliche, göttliche Menschen durch den Genuß der Eucharistie. Wir halten diese Erklärung für unbegründet, denn einmal ist der eigentliche Inhalt der Epiklese verschoben; dann ist es nicht Aufgabe des Heiligen Geistes, unser Opfer Gott darzustellen als Mittler. Diese Vermittlungsaufgabe fällt nach der allgemeinen Anschauung der Väterzeit, aus der dieses Gebet stammt, den heiligen Engeln zu. Es ist daher auch nicht Christus zu verstehen unter dem heiligen Engel des „*Supplices te rogamus*“, sondern die Aufgabe, unser Opfer auf den hohen Altar vor Gottes Angesicht zu bringen, fällt dem Engel zu, dessen Schutz Altar und Kirche, wo das heilige Opfer gefeiert wird, anvertraut sind. Diese Anschauung knüpft an Tobias 12, 12 an, wo der Engel Rafael sagt: „Als du mit Tränen betetest, habe ich dein Gebet dem Herrn dargebracht“ (vgl. Act. 10, 4. Apoc. 8, 3); sie findet sich schon bei Tertullian (*de orat.* 16) und im Buch *de sacramentis* (V, 6), das dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wird, heißt es: „*Per manus angelorum tuorum*“ (P. I. 16, 446), was jede andere Auffassung ausschließt.

Wie der Priester vor der Wandlung der lebenden Mitglieder der Kirche gedenkt, so wendet er nun den Verstorbenen seine Fürbitte zu. Der heilige Cyrill von Jerusalem († 347 oder 348) und der heilige Johannes Chrysostomus († 407) bezeugen den Gebrauch, der Verstorbenen beim heiligen Opfer zu gedenken für den Orient; schon in ältester Zeit wurde auch die heilige Messe für die Verstorbenen gelesen. In manchen alten Handschriften des römischen Missale findet sich das *Memento mortuorum* im Anschluß an das *Memento vivorum*, während es in einigen gänzlich fehlt. In den Handschriften des 8. und 9. Jahrhunderts begegnet man nicht selten bedeutender Erweiterungen der beiden Mementogebete, die als Ueberreste der Verlesung der Diptychen angesehen werden müssen, weil verschiedene Klassen und Stände von Personen, Wohltäter, Beichtkinder, Verbrüdete angeführt werden, deren beim Opfer be-

sonders gedacht werden soll; diese Einschaltungen waren lange im Gebrauch.

An das Gedenken für die Verstorbenen schließt sich im „*Nobis quoque peccatoribus*“ die Bitte um Anwendung der Opferfrüchte an die Anwesenden, Priester und Volk. Wie für die Verstorbenen der Ort der Erquickung, des Lichtes und Friedens erfleht wird, so für die Lebenden der Anteil und die Gemeinschaft mit den heiligen Aposteln und Märtyrern. Genannt werden Johannes und Stephanus, Matthias und Barnabas und noch andere hervorragende Märtyrer, die in Rom besonders verehrt wurden, unter ihnen auch die heiligen Frauen und Jungfrauen Felizitas, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia, Anastasia. Wer der hier erwähnte heilige Johannes sei, läßt sich geschichtlich nicht mehr feststellen, da der Ursprung des Gebetes in Dunkel gehüllt ist; manche Meßerklärer des Mittelalters traten für den heiligen Johannes den Evangelisten ein; am 27. März 1824 erklärte aber die heilige Ritenkongregation, daß der heilige Johannes der Täufer anzunehmen sei. Im Mittelalter wurden auch hier, wie im *Communicantes* noch andere Heiligennamen eingeschaltet. Die Meßbuchausgabe Pius V. machte all diesen Gebräuchen ein Ende.

Ohne an das „*Per Christum Dominum nostrum*“ das übliche „*Amen*“ anzuschließen, fährt der Priester gleich fort: „*Per quem haec omnia Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis.*“ Diese Worte bieten den Liturgikern keine geringen Schwierigkeiten; während die einen sich bemühen, ihren Sinn mit Beziehung auf die Eucharistie festzustellen, geben andere diesen Versuch als fruchtlos auf und sagen, es sei dieses Gebet ursprünglich ein Segen für die nicht konsekrierten Opfergaben an Brot und Wein gewesen, die nach der Messe als geweihte Eulogien an die Gläubigen ausgeteilt wurden, welche die Kommunion nicht empfangen hatten. Und in der Tat beweisen die Handschriften, daß die Kirche in früherer Zeit an dieser Stelle die Segnung verschiedener Früchte, auch von Brot und Wein, eingeschaltet hat. Es würde diese Segnung den Abschluß der Wandlung und den Uebergang zur Kommunion bilden. Doch so sehr diese Auffassung auch geschichtlich begründet sein mag, sie muß jetzt der theoretischen Erklärung weichen; denn die Worte: „*haec omnia bona*“ können heute im Munde des Priesters, zumal er dabei über die heiligen Gestalten das Kreuzzeichen macht, nur von den vor ihm liegenden Opfergaben verstanden werden. Es müssen daher auch die Worte: „*creas, sanctificas, vivificas, benedicis*“ von den heiligen Gestalten und dem unter ihnen verborgenen Fleisch und Blut Christi erklärt werden, und in dieser Auffassung gewinnen sie den Sinn einer Anerkennung der göttlichen Majestät, von der alles Leben, alle Heiligkeit, aller Segen ausgeht; ihm verdanken wir auch die erhabenen Opfergaben, die wir darbringen. — Es schließt sich daher an diese Dankagung sehr gut die herrliche Doxologie: „*Per ipsum*

et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria.“ Das „per ipsum“ drückt die gottmenschliche Würde Christi aus, in der er als Haupt der ganzen Schöpfung auch ihren Zweck, die Verherrlichung Gottes, aufs vollkommenste erfüllt (vgl. das „per quem“ der Präfation); das „cum ipso“ drückt seine Wesensgleichheit mit dem Vater aus, durch die er selbst auch Anteil hat an der Verherrlichung des Vaters; das „in ipso“ bezeichnet seine Wesenseinheit mit dem Vater. — Der Priester schließt den Kanon, wie er ihn begonnen hat, mit lauter Stimme. Das große eucharistische Gebet, zu dem er die versammelte Gemeinde mit dem „Dominus vobiscum“ und den folgenden Mahnungen eingeladen hat, ist zu Ende. Und das Volk antwortet auf das unser ganzes Sinnen und Trachten immer wieder der Zeitlichkeit entrückende „Per omnia saecula saeculorum“ mit „Amen“, das hier eine große Bedeutung hat: es bestätigt und bekräftigt die ganze hochheilige Handlung.

V.

Mit dem „Pater Noster“ beginnt der dritte Teil der eigentlichen Opferhandlung, das Opfermahl, die Kommunion. Nach dem Wunsch der heiligen Kirche (Trid. s. XXII de sacrific. missae cp. 6) sollten alle anwesenden Gläubigen daran teilnehmen. Der Priester beginnt diesen Teil mit dem Gebet des Herrn, das in seiner vierten Bitte auf das Himmelsbrot hinweist, das uns jenes übernatürliche Leben vermittelt, welches uns Christus der Herr durch sein Kreuzesopfer verdient hat. Auf die Zeugnisse der Väter (vgl. Boß S. J., Die Brotbitte des Vaterunsers. Paderborn 1911) und der ältesten orientalischen Liturgien gestützt, nehmen die Liturgiker an, daß das Gebet des Herrn schon seit apostolischer Zeit bei der Opferfeier gebetet wurde. Es erhielt in den Liturgien des Morgen- und Abendlandes eine feierliche Einleitung, welche auf die Erhabenheit seines Urhebers und seines Inhaltes hinweist. Seine heutige Stelle erhielt es in der römischen Liturgie durch Gregor den Großen. — Im „Libera nos“, welches Embolismus genannt wird, und schon in die altchristliche Zeit hinaufreicht, wird die siebente Bitte weiter ausgeführt und mit der gewöhnlichen doxologischen Form geschlossen.

Nun folgt die Brechung des Brotes, die auf das Vorbild Christi zurückgeht. Die Evangelien und Paulus berichten, daß er das Brot brach — ἐλάλῃεν — und diesem Gebrauch wurde solche Bedeutung beigelegt, daß die ganze Feier der Eucharistie im Altertum oft einfachhin „fractio panis“ genannt wird. Die Brechung des Brotes hatte den Zweck, dasselbe für die Austeilung der Kommunion bereit zu machen, heute hat sie in der römischen Liturgie nur mehr sinnbildliche Bedeutung. Um die Auferstehung Christi und die unzertrennliche Vereinigung seines Leibes und Blutes zu versinnbilden, vermischt der Priester ein Teilchen der Hostie mit dem

heiligen Blute. Er spricht oder singt dazu den Friedenswunsch: „Pax Domini sit semper vobiscum“, der an den Ostergruß des auferstandenen Heilandes erinnert. Der Friede ist die herrlichste Frucht der Liebe, und die Liebe die Hauptwirkung der heiligen Kommunion.

An diesen Friedenswunsch schließt sich ein inniges Gebet um den Frieden und der Friedenskuß. Das dreimalige „Agnus Dei“, welches dazwischentritt, ist erst eine spätere Einschaltung; es wurde ursprünglich vom Chor und Volk zur Brechung des Brotes gesungen. Doch stört diese Anrufung des Lammes Gottes den Gedankengang nicht, im Gegenteil sie vermittelt den Uebergang zu den folgenden Gebeten, die an Christus den Herrn gerichtet sind, während der Priester sich bisher an den Vater oder an den dreieinigen Gott gewendet hat. Und gerade die Anrede „Agnus Dei“ entspricht dem Opfercharakter des auf dem Altar unter den sakramentalen Gestalten gegenwärtigen Heilandes (vgl. Joh. 1, 29. Apoc. 5, 6; 12, 11). Das „miserere nobis“, die Bitte um Erbarmen, schließt ein Bekenntnis unserer Sündhaftigkeit ein, und die Sünde ist ja das einzige Hindernis des Friedens, den der Zusatz zum dritten „Agnus Dei“ ausdrücklich erbittet: „dona nobis pacem“. Das „Agnus Dei“ ist auch ins Gloria aufgenommen und wird am Schluß der Litaneien gebetet, darin liegt ein Beweis, wie alt und beliebt diese Anrufung ist. — Das Gebet um den Frieden knüpft an die Verheißung des Herrn Joh. 14, 27 an und erhält dadurch große Kraft, der Priester weist daher im Gefühl seiner Sündhaftigkeit auf den Glauben der Kirche hin und fleht, Gott möge ihr nach seinem Willen Frieden und Eintracht gewähren.

Der Friedenskuß, der sich im Hochamt hier anschließt, war in alter Zeit, wie uns die Briefe der Apostel bezeugen, allgemein in Übung bei den Zusammenkünften der Gläubigen; die Bande der Einheit, mit denen Glaube und Liebe sie miteinander verband, waren so innig und lebendig, daß der Friedenskuß der naturgemäße Ausdruck ihrer Gefühle war. Mit dem Anwachsen der Zahl der Gläubigen verlor sich dieses innige und zarte Verhältnis, und so kam auch der Friedenskuß außer Übung. An manchen Orten wurde der Friedenskuß mit Bezug auf die Mahnung des Herrn Mt. 5, 23 f. schon vor der Opferung gegeben; anderwärts schloß er sich an das „Pater noster“ an als Übung der in der fünften Bitte ausgedrückten Nächstenliebe, die allen zu verzeihen bereit ist; die römische Liturgie schaltet ihn sehr passend nach dem Friedensgebet ein, das auf den Empfang des Liebesbrotes vorbereitet.

Die beiden folgenden Orationen beziehen sich unmittelbar auf den Empfang der heiligen Kommunion und haben den würdigen, fruchtbaren Genuß derselben zum Gegenstand. Das erste findet sich bereits in den Quellen des 11. Jahrhunderts, das zweite stammt aus späterer Zeit und wurde an manchen Orten erst nach dem „Domine non sum dignus“ gesprochen. — Das „Domine non sum dignus“ verdanken wir dem ebenso demütigen wie vertrauens-

vollen Glauben des Hauptmannes von Kapharnaum (Mt. 8, 8); es wird dreimal wiederholt und soll in den Herzen des Priesters und Volkes gleiche Gesinnungen wecken. Vereinzelt kommt es schon im 11. Jahrhundert vor, wurde aber erst im Laufe des Mittelalters allgemein gebräuchlich; in den Meßritus der Dominikaner wurde es bis heute nicht aufgenommen, für die römische Meßliturgie hat es Pius V. allgemein angeordnet. Auch das kurze Gebet, das der Priester zum Genuß der Hostie spricht: „Corpus Domini nostri Jesu Christi, custodiat animam meam in vitam aeternam“ wurde in dieser Fassung von Pius V. ins römische Meßbuch aufgenommen; vorher begegnete man verschiedenen Formen.

Nach kurzer Betrachtung der großen, ihm zuteil gewordenen Gnade trinkt der Priester, indem er einen ganz ähnlich lautenden Segensspruch vorausschickt, das heilige Blut und spendet dann dem Volk die heilige Kommunion oder nimmt, wenn niemand zum Empfang der Opferspeise sich einfindet, die vorgeschriebenen Ablutionen vor. Alles, was mit dem heiligsten Sakramente in Berührung kam, muß, so fordert es die dem großen Geheimnisse schuldige Ehrfurcht, geziemend purifiziert werden, Corporale, Kelch, Finger, Mund. Dazu spricht der Priester recht innige Dankgebete, die offenbaren, was seine Seele in diesem Augenblick bewegt. Das „Quod ore sumpsimus“ findet sich bereits im Sakramentarium Leonianum und Gelasianum als Postcommunio. Das „Corpus tuum Domine“ stammt aus späterer Zeit und fand erst durch das Missale Pius V. allgemeine Annahme, denn die Dominikaner haben es noch nicht in ihrem Ritus.

Während der Austeilung der Kommunion an die Gläubigen, die oft längere Zeit in Anspruch nahm, wurde in alter Zeit wie zum Einzug des Priesters und zur Darbringung der Opfergaben ein Psalm gesungen. Mit dem Aufhören der täglichen Kommunion der Gläubigen kam auch der Psalm in Wegfall, nur die Antiphon blieb uns als Communio erhalten, sie wird wie Introitus und Offertorium heute auch vom Priester gebetet, während ursprünglich der Psalm nur vom Chor gesungen wurde. Auf die Communio folgt das Schlußgebet, das wegen seiner Stellung Postcommunio genannt wird. Der Priester ladet mit den üblichen Einleitungsformen „Dominus vobiscum“ und „Oremus“ die Gemeinde zur geistigen Anteilnahme ein und fleht für sich und die Gläubigen um reiche, nachhaltige Früchte der heiligen Kommunion. In den Postkommunionen finden wir daher die vielfachen Wirkungen des heiligsten Altarsakramentes in den schönsten und reichsten Formen ausgedrückt. Im sprachlichen Aufbau trägt die Postcommunio ganz die Gestalt der Kollekte und Sekrete. Nochmals grüßt der Priester das Volk mit dem Segenswunsch: „Dominus vobiscum“ und gibt ihm dann die Erlaubnis wegzugehen mit dem Zuruf: „Ite missa est.“ Es ist das ein sehr alter, schon von Tertullian erwähnter Gebrauch,

von dem die heilige Opferfeier ihren Namen Missa hat, was gleichbedeutend mit dimissio ist. Nach der Vornesse fand nämlich in alter Zeit eine ähnliche Entlassung der Katechumenen statt. An gewissen Tagen tritt an Stelle des „Ita missa est“ das „Benedicamus Domino“, ein Gebrauch, der vom Micrologus schon fürs 11. Jahrhundert bezeugt wird.

Nochmals bittet der Priester am Schluß der heiligen Handlung im „Placeat“ die heilige Dreifaltigkeit um gnädige Annahme des Opfers und spendet hierauf dem Volk seinen Segen. Während das „Placeat“ aus späterer Zeit stammt, reicht die Spendung des Segens am Schlusse der Messe in die älteste Zeit hinauf. Der Priester will dem Mittleramt, das er ausgeübt hat, nochmals feierlich Ausdruck geben, um in geistiger Gemeinschaft mit dem Volke zu bleiben. Nach den Apostolischen Konstitutionen gab der Priester den Segen, indem er ein Gebet über das Volk sprach, zu dem der Diakon die Anwesenden aufforderte, das Haupt zu neigen; wir haben diese Segensgebete noch in der Fastenzeit. Der Segen durch das mittels einer Handbewegung gebildete Kreuzzeichen kam erst später auf; das Kreuzzeichen wurde früher auch mit der Patene gemacht. Der Segen wurde meist auch vor dem „Placeat“ und vor dem „Ita missa est“ gegeben, die heutige Anordnung kam erst durch das Missale Pius V. zu allgemeiner Geltung.

Zum Schluß liest der Priester noch das Initium des Johannes-evangeliums. Durandus ist der erste, der diesen Gebrauch erwähnt, im 13. Jahrhundert. Die meisten handschriftlichen und selbst viele gedruckte Missalien des 15. Jahrhunderts kennen ihn noch nicht. Wahrscheinlich kam der Gebrauch dadurch auf, daß manche Gläubige aus besonderer Verehrung für dieses so erhabene und geheimnisvolle Initium den Priester ersuchten, er möge es vom Altare aus über sie beten; sie versprachen sich von dieser frommen Übung einen besonderen Schutz gegen die Anfechtungen der bösen Geister. Man trug aus diesem Grunde in früherer Zeit vielfach das Initium des Johannesevangeliums auf einem Blatt geschrieben stets in der Tasche oder am Leibe bei sich. Durch Pius V. wurde die Lesung des Schluß-evangeliums allgemein vorgeschrieben. Mit „Deo gratias“ schließt die erhabene Feier.

Der Aufbau der römischen Meßliturgie, den wir im vorausgehenden kurz gezeichnet haben, ist das Werk einer Jahrhunderte langen Entwicklung. Christus hat den Grund zu diesem herrlichen Bau gelegt, als er im Abendmahlsaal das heiligste Altarsakrament einsetzte. Er hat uns damit ein Opfer gegeben, das uns in den Stand setzt, sein blutiges Opfer am Kreuze Tag für Tag auf unseren Altären geheimnisvollerweise zu erneuern und Gott einen Dienst zu entrichten, der seiner unendlichen Majestät vollauf würdig ist. Mit der Einsetzung der Eucharistie hat Christus aber nicht bloß den Grundstein zum Bau der Liturgie gelegt, sondern auch die Hauptzüge des

ganzen Baues gegeben. Die Feier des Ostermahles, die der Einsetzung der Eucharistie vorausging, war das Vorbild unserer Vormesse, die mit ihren Hauptbestandteilen: Psalmodie, Lesung, Gebet an den Gottesdienst der Synagoge sich anlehnt, wenn auch die einzelnen Formen erst im Laufe der späteren Jahrhunderte ihre heutige Gestalt erhielten. Das große Dankfagnungsgebet, das der Hausvater im Alten Bund zum Genuß des Osterlammes verrichtete, wirkte vorbildlich auf die Gestaltung des eucharistischen Dankgebetes, aus dem sich der Kanon unserer Messe mit der Präfation entwickelt hat. Und wenn es uns auch nicht möglich ist, all die Bauleute auszuforschen, die zu dem Werke beigetragen haben, und wenn auch der Bau nicht nach einem einheitlichen, vorgezeichneten Plan ausgeführt wurde, sondern menschlich gesprochen, auch zufällige geschichtliche Umstände ihren Einfluß geltend machten, der ganze Aufbau trägt doch das Zeichen jenes Geistes an sich, der die Quelle alles gesunden Lebens ist im Reiche der Natur wie im geheimnisvollen Reiche der Gnade. Auch von der römischen Meßliturgie gilt das Wort der Weisheit (1, 7): „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdbreis und er, der alles zusammenhält, kennt jeden Laut.“

Ueber die Verrichtung der Ablassgebete.

Von † P. Josef Hilgers S. J.

II. Die Ablassgebete.

Die Kreuzwegablässe sind sozusagen die einzigen, welche an rein innerliches Gebet geknüpft sind. Und selbst hiebei wird das Gebet, wenn nicht zu einem mündlichen, so doch in Wahrheit zu äußerer Gottesverehrung durch das Gehen von Station zu Station, durch den Besuch des Kreuzweges, abgesehen davon, daß man für gewöhnlich bei der Kreuzwegandacht mündliches Gebet mit der Betrachtung vereinigt. Zu den Ablassgebeten müssen also fast immer mündliche Gebete angewendet werden. Der Beter muß, um Ablässe zu gewinnen, ganz mit Herz und Mund dabei sein. Hiemit befaßte sich eine Abhandlung im vorigen Hefte dieser Zeitschrift.¹⁾ Nach dem Beter (quis?) kommen die Gebete (quid?), welche zur Ablassgewinnung zu verrichten sind. Damit beschäftigt sich die gegenwärtige Arbeit.

Von den Ablassgebeten, ebenso wie von allen Ablasswerken, gilt zunächst die allgemeine Regel, daß zur Gewinnung eines Ablasses ein Gebet, zu dem man auf einen anderen Titel hin schon verpflichtet ist, ohne besondere Erlaubnis des Papstes nicht dienen kann. Deshalb darf der Priester das vorgeschriebene tägliche Breviergebet hiezu nicht gebrauchen. Er kann aber wohl die Dankfagnung

¹⁾ P. Qu.-Schr. 1918, S. 47 ff.