

rium) folgt, daß das Messopfer die unendlichen Früchte des Kreuzesopfers der Kirche und den Einzelnen zuwendet. Auf die Nachlassung der Sünden und Strafen bezieht sich vor Allem das, was die Väter von einer Tilgung der Sünden durch die Communion berichten (Si mortem annuntiamus, annuntiamus remissionem peccatorum. Si quotiescunque effunditur sanguis, in remissionem peccatorum funditur, deo illam semper accipere, ut semper mihi peccata dimittantur. Qui semper pecco, semper deo habere medicinam; Ambr. [Maxim.] De sacr. 4, 6, 28). Die Väter berufen sich hierfür auf die Einsetzungsworte und auf das „Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt“. Cyprian, Ambrosius u. A. wie die Griechen stimmen darin überein, daß durch dieses heilbringende Opfer die Sünden dieser Welt gesühnt werden. Zur Zeit des ersten Abendmahlsstreits galt die Lehre von der Messe als dem täglichen Opfer für die Sünden bei beiden Parteien. Sie brauchte nicht erst durch Paschasius gesichert zu werden, sondern war längst durch den paulinischen Einsetzungsbericht und die kirchliche Liturgie gesichert. Im Mittelalter wurde sie allgemein vorgetragen (Quamvis ergo haec oblatio ex sui quantitate sufficit ad satisfaciendum pro omni poena, tamen sit satisfactoria illis, pro quibus offertur vel etiam offerentibus, secundum quantitatem suam devotionis, et non pro tota poena; S. Thom., Summa th. 3, q. 79, a. 5). Doch ist die Messe nicht die nächste Ursache für die Nachlassung der Todsünden, sondern Ursache nur insofern, als sie die Gnade der Contrition erwirkt. Damit ist schon angedeutet, daß die Wirksamkeit des Messopfers ex opere operato doch anders aufzufassen ist als bei den Sacramenten. Denn das Opfer ist in erster Linie zur Ehre Gottes, das Sacrament zur Heiligung des Menschen eingesetzt. Bei diesem tritt die Wirkung notwendig mit dem Empfang ein, bei jenem ist sie für die Einzelnen eine mittelbare. Selbst wenn einzelne Scholastiker (z. B. Cajetan) geradezu die Nachlassung der nach der Taus begangenen Sünden als Wirkung bezeichnen, so schließen sie die anderen Mittel doch nicht aus. Durch diese Zuwendung der objectiven Wirkung des Messopfers per modum impetrationis und demgemäß auch ex opere operantis wird das Maß der Gnade wesentlich nach der sittlichen Leistung bestimmt. Wie im Kreuzesopfer objectiv die Sünden aller Menschen gesühnt sind, diese Sühnung aber den Einzelnen subjectiv zugeeignet werden muß, so werden auch im Messopfer der göttliche Zorn beschwichtigt und actuelle Gnaden dem Sünder erwirkt, aber letztere können nur den Empfänglichen, Demüthigen, Reuüthigen zu Theil werden. Dadurch erhält das Opfer mit dem Charakter des Dankes für alles, was der Schöpfer und Erlöser für uns gethan hat, zugleich den Charakter eines Bittopfers um die Gnaden, welche Christus im Opfer

verdient hat. Die Bitte ist aber, wie der Dank, allgemein. Das Opfer am Kreuz wurde für alle Menschen dargebracht; das eucharistische Opfer kann gleichfalls nur die Begnadigung der ganzen Menschheit zum Zweck haben. Das Messopfer ist das große Veröhnungs-, Lob- und Bittopfer, durch welches der Zorn Gottes besänftigt, seine strafende Hand von der Menschheit zurückgehalten und ihm die höchste Verehrung dargebracht wird. Deshalb ist es auch der katholischen Frömmigkeit eigen, beim heiligen Opfer Aller zu gedenken, für Alle zu beten (vgl. 1 Tim. 2, 1 ff.). „Wir opfern für das Heil des Kaisers, aber unserm und seinem Gott, aber so, wie Gott es befohlen hat, in reinem Bittgebet“ (Tertull. Ad Scap. 2). „Bei jenem Opfer der Veröhnung rufen wir Gott an für den allgemeinen Frieden der Kirche, für die gute Ordnung der Welt, für die Könige, Soldaten und Bundesgenossen; für die Kranken und für alle, die der Hilfe bedürfen, bitten wir und bringen dieses Opfer dar“ (Cyrill. Catech. myst. 5, 8). Diese Bedeutung der commemoratio vivorum ist so alt und allgemein, daß sie ein allgemeiner Beweis für die Wirkungen des Messopfers ist; doch ist die Bitte von der speciellen Zuwendung der Wirkung des heiligen Opfers (applicatio) zu unterscheiden. Von dieser sagt schon Augustinus, daß sie nur an Glieder der Kirche geschehen könne (De anima 1, 9, 10), wozu Thomas bemerkt: „für wirkliche oder mögliche Glieder“. Für diese kann aber das Opfer in geistigen und leiblichen Nöthen applicirt werden. — Die commemoratio mortuorum ist nicht weniger alt. Im Martyrium des hl. Polycarp (c. 18) und des hl. Ignatius (c. 7) finden sich bereits die Andeutungen für den gemeinsamen Gottesdienst am Todestag. Man feierte denselben „sowohl zum Andenken derjenigen, welche die Kämpfe schon bestanden haben, als zur Uebung und Vorbereitung der Nachkommen zu gleichem Kampfe“. Der 13 Jahre nach Ignatius verstorbenen Symphorosa wurde eine Feier am Todestage veranstaltet. In den Cömeterialkirchen feierte man die oblatio pro defunctis, das eucharistische Opfer für die Seelenruhe der Verstorbenen und mit den armen Brüdern das Todesliebesmahl. Tertullian und Cyprian gebrauchten bereits den Ausdruck offerre pro defunctis. Besonders gern hielt man diese Opfer in den Grabanlagen (memoria) der Martyrer. Augustinus hat für seine Mutter das heilige Opfer dargebracht. Doch gilt auch hier für die specielle Zuwendung obiger Grundsatz. Diese Fürbitten mußten bloß den Würdigen, nicht Allen. Für die bis zum Tode Unwürdigen darf man gar nicht beten (Aug. De civ. Dei 21, 24; Gregor. I. Mor. 34, 19, 38). Denen, welche sie nutzen, bringen diese Bitten volle Nachlassung oder mildern wenigstens ihre Pein (Aug. Ench. 110). Auch nach Chrysostomus darf man nur für die im Glauben Abgeschiedenen opfern; für die Katechumenen darf man nur Almosen darbringen (In Ep. ad Phil. Hom. 3, 4). Mit der w