

„Ex hac altaris participatione . . .“

Von P. Bonifatius Benzing O. S. B., Neresheim

Im dritten Canongebet nach der Wandlung findet sich die in der Überschrift genannte Wortverbindung. Sie gehört zu den inhaltsschwersten Ausdrücken der Liturgie. Sie hat darum auch mannigfaltige Übersetzung und Erklärung gefunden. Sämtliche neuere Auflagen des Schott-Meßbuches, die Ausgaben des Volksmeßbuches von Bomm, die neuen Diözesangesangbücher, das „Kirchengebet“ und eine Reihe von Meßerklärungen übersetzen einheitlich: „. . . die wir gemeinsam von diesem Altare . . .“ Die gleiche Wiedergabe ist auch in die authentische Übersetzung der Liturgie-Enzyklika Pius' XII. „Mediator Dei“ eingegangen. Dagegen hat Jungmann in seinem Werk „Missarum Solemnia“ wörtlich übersetzt: „. . . aus dieser Teilnahme am Altare . . .“ Ebenso hält sich auch Vonier in seinem Buch „Sieg Christi“ an die wörtliche Wiedergabe: „. . . kraft dieser Teilnahme am Altare . . .“ Es steht nämlich nicht im Text: „. . . ex participatione hujus altaris . . .“ Es mag nun sein, daß in der späten Latinität „Haec altaris participatio“ sowohl bedeuten kann: „Die Teilnahme an diesem Altar“, wie auch „Diese Teilnahme am Altar“. Was die Wortverbindung tatsächlich an unserem Ort heißt, kann nicht rein philologisch ausgemacht werden. Der Sinn muß sich aus dem Zusammenhang des ganzen Gebetes erhellen.

I.

Zuerst sei ein kurzer Blick in die Textgeschichte geworfen. Die älteren Textzeugen¹⁾ geben schon die Wortverbindung einheitlich wieder: „. . . ex hac altaris participatione . . .“ Nirgends findet sich ein Anhaltspunkt, der darauf schließen ließe, es sei ursprünglich an Stelle des „hac“ ein „hujus“ gestanden. Nur das Missale Francorum²⁾ weicht von der sonst einheitlichen Textüberlieferung ab. In ihm findet sich folgender Wortlaut: „. . . ut quotquot ex hoc Altari sanctificationis sacrosanctum corpus . . .“ („die wir von diesem Opferaltar den hochheiligen Leib . . . empfangen“). In einer auffallenden Ähnlichkeit und zugleich Unähnlichkeit findet sich die Stelle in sämtlichen Handschriften und Missale-Ausgaben der Mailänder Liturgie vor dem Jahre 1548: „. . . ex hac altaris sanctificatione . . .“ (aus dieser Heiligung des Altares)³⁾. In der dem hl. Ambrosius zugeeigneten Schrift

1) Sacramentarium Gelasianum MPL 74, 1197.

Sacramentarium Gregorianum MPL 78, 28.

Sacramentarium Gallicanum MPL 72, 454.

Sacramentarium Rossianum, herausgeg. von Brinktrine, Freiburg 1930 S. 76.

Sacramentarium Fuldense, herausgeg. von Richter, Fulda 1912 S. 3 Nr. 11.

2) Muratori, Liturgia Romana vetus, Venedig 1748 II, 694.

3) So schon im ältesten Sakramentar, dem von Biasca (Bibl. Ambr. A 24), um 900. Ab 1548 haben die Mailänder Missale-Ausgaben den römischen Text. A. M. Ceriani, Notitia Liturgiae Ambrosianae, Mailand 1912, hat zu „Sanctificatione“ keine Varianten angegeben. Dasselbe gilt für den Neudruck des Werkleins im Anhang des Missale Ambrosianum duplex, edd. A. Ratti, M. Magistretti, Mailand 1913. (Diese Angaben stammen von P. Dr. Odilo Heiming O. S. B., Maria-Laach).

„de sacramentis“ fehlt der Text. Nach Feststellungen Baumstarks gehört das Supplices-Gebet in der heutigen Form jedoch zum Bestand aller Liturgien der großen Patriarchate des 5. Jahrhunderts. Wie Cagin und mit ihm Schuster annehmen, ist das Gebet auch älter als die entsprechenden Epiklese-Gebete anderer Liturgien⁴⁾. Sowohl für die Textgeschichte wie für die Erklärung der Wortverbindung ist die Behauptung von Probst wichtig, es sei seit Gregor dem Großen im Supplices-Gebet ein Passus ausgefallen⁵⁾. Auf diese Meinung wird später eingegangen. Es lassen sich, wie Ebner nachgewiesen hat⁶⁾, schon in den ersten Jahrhunderten manche Anklänge an den Wortlaut des Kanons finden. Leider führt Ebner aber keine Anklänge an, die mit unserer Wortverbindung in Beziehung stünden. Auch Plaine bringt in einer Untersuchung⁷⁾ Texte aus den ersten drei Jahrhunderten, die der Canonerklärung dienlich sind, jedoch keinen, der den zweiten Teil des Supplices-Gebetes erhellen würde. Ob das Fehlen des Textes im ambrosianischen „de sacramentis“ ein hinreichender Grund ist, sein Entstehen in die nachambrosianische Zeit zu verlegen?

II.

Was ist der Sinn der Wortverbindung? Es geht im Folgenden nicht darum, eine Erklärung des Supplices-Gebetes zu bieten; auch die Engel- oder Epiklesen-Frage interessiert nur mittelbar. Gefragt wird: Was bedeutet „diese Teilnahme am Altar“, aus der wir den „hochheiligen Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus empfangen und mit aller himmlischen Segnung erfüllt werden“?

Da muß zuerst die Frage beantwortet werden: Ist im Supplices-Gebet von zwei Altären die Rede? Die meisten Übersetzer und Erklärer sind stillschweigend übereingekommen, einen doppelten Altar anzunehmen: im ersten Teil sei der unsichtbare Altar im Himmel gemeint, im zweiten Teil dagegen der sichtbare, materielle Altar im Gotteshaus. Zuweilen kehrt auch die Überschrift über dem Gebet wieder: „Der himmlische und der irdische Altar.“ Pius Parsch nimmt noch den Altarkuß zu Hilfe, um seine Ansicht zu stützen: „Der Altarkuß weist darauf hin, daß der materielle Altar gemeint ist“⁸⁾. Darf dies so selbstverständlich angenommen werden? Die älteren Meßerklärungen kennen nur einen Altar im Supplices-Gebet. Ihnen schließt sich Jungmann wieder an. Er schreibt: „Es ist nicht wahrscheinlich, daß das Wort Altar im gleichen Atemzug zuerst vom himmlischen und dann vom irdischen Altar gebraucht ist. Eher muß man sagen, daß der irdische Altar in der Bildersprache unseres Gebetes den Blicken entschwunden und in den himmlischen aufgenommen ist, der allein noch Geltung hat . . . Wir sind wahrhaftig-Tischgenossen Gottes an seinem himmlischen Altar“⁹⁾. Auch Pascher scheint zu dieser Ansicht hinzuneigen, da er in seiner Erklärung des Supplices-Gebetes nicht von zwei Altären spricht, vielmehr ausdrücklich nur vom himmlischen Altar: „Inspiriert ist

4) Schuster-Bauersfeld, *Liber sacramentorum*, Regensburg 1929, II, 115 ff. Cagin, *L'anaphore Apostolique et ses Témoins* 229 f.

5) Probst, *Die abendländische Messe im 5.—7. Jh.* Münster 1896, S. 177.

6) Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter*, Freiburg 1896, S. 394.

7) Abhdl. in *Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens* 1894, 410.

8) Parsch, *Meßerklärung*, S. 247.

9) Jungmann, *Missarum Solemnia* II, 286.

die Liturgie bei dieser himmlischen Weite der Opfervorstellung, wenn nicht alles täuscht, durch die Geh. Offenbarung, die auch sonst die anschauliche Situation der Opferfeier verständlich macht. Die Gesichte sind eingebaut in einen himmlischen Gottesdienst, dessen Zeuge der Seher wird. Gott sitzt auf dem Throne seiner Herrlichkeit, vor ihm ist das Lamm ‚wie getötet‘, rund um den Thron und das Lamm Engel und Heilige, die einen erhabenen Kultus vollziehen, der in volltönenden Hymnen gefeiert wird. Aber auch ein Altar ist da. Es ist merkwürdig, daß der Altar in der Situations Schilderung nirgends genannt wird, dann aber plötzlich, erstmals 6,9 bei der Öffnung des fünften Siegels, vorhanden ist. Er steht vor dem Thron Gottes und das Lamm ‚wie geschlachtet‘ befindet sich möglicherweise auf ihm. Jedenfalls aber steht es in einer Beziehung zum Altar als Opferlamm. Man wird kaum fehlgehen, wenn man an eine bestimmte Opferszene denkt. Vor dem Altar wird in goldenem Rauchfaß von den Gebeten aller Heiligen geopfert . . . Die Heiligen auf Erden sind in den überirdischen Gottesdienst mit einbegriffen (5,13). Denselben innigen Zusammenhang hat nun die Liturgie im Auge. Und dies ist der Grund dafür, daß der Engel das Opfer auf den himmlischen Altar bringen soll¹⁰⁾.“ Nichts berechtigt, in dem Gebet einen zweiten Altar anzunehmen. Wenn doch der Engel des Vaters unser Opfer auf den himmlischen Altar trug, warum sollte man es wieder herunterwünschen? Nein, „wir sind wahrhaftig Tischgenossen Gottes an seinem himmlischen Altar“ (Jungmann). Darauf weist auch der hl. Gregor hin, der große Kenner und Reformator römischer Liturgie, der — gleichsam die Väterlehre zusammenfassend — schreibt: „Wer von den Gläubigen könnte daran zweifeln, daß sich in der Stunde des Opfers auf das Wort des Priesters die Himmel öffnen, daß bei jenem Mysterium Jesu Christi die Chöre der Engel zugegen sind, daß das Höchste mit dem Niedrigsten sich verbindet, daß Irdisches und Himmlisches sich vereint, daß ein Ganzes wird aus Sichtbarem und Unsichtbarem?“¹¹⁾ Auch der hl. Thomas weiß in der Erklärung der Stelle nur von einem Emporgetragenwerden der Opfergaben, und darum nur von einem Altar¹²⁾. Ganz mit Recht empfindet Probst¹³⁾, daß in der vorliegenden Fassung des Gebetes nur von einem Altar die Rede sein könne. Da aber diese naheliegende Annahme für ihn bei der Erklärung des Gebetes nicht in Frage kommt (warum?), nimmt er an, das Gebet sei nur zum Teil überliefert worden, es sei nur verstümmelt auf uns gekommen; es müsse ein Passus ausgefallen sein, der den Übergang vom himmlischen zum irdischen Altar herstelle. Er schreibt: „Die Gläubigen empfangen den Leib und das Blut Christi nicht ex sublimi altare (vom himmlischen Altar), wohin die Engel das Opfer trugen, sondern ex hoc altare (von diesem Altar), von dem in der Kirche stehenden Altar. Die Worte setzen deshalb andere voraus, welche nach meiner Ansicht die Epiklese enthielten“¹⁴⁾. Epiklese ist nach Probst „die Herabrufung des Hl. Geistes über die Opfergaben, um die Eucharistie zu heiligen, damit die Verwandlung in den Leib und das Blut Christi den Empfänger

10) Pascher, Eucharistia, 132 f.

11) Gregor, Dialoge IV, 58 MPL 77, 425—428. Diese Stelle wird von den meisten frühmittelalterlichen Meßerklärern angeführt.

12) Thomas, Summa Theol. III, 83, 4.

13) Probst, a. a. O.

14) Ebenda, S. 177/178.

heilige“¹⁵⁾). Die Epiklese wolle also die Verbindung herstellen zwischen den verwandelten Opfern und den Empfängern oder Teilnehmern an der Eucharistie. Das Gebet enthalte jetzt nur noch die Schlußbitte, die eine Epiklese voraussetze. Die vorangehende Anrufung des Hl. Geistes, er möge herabkommen und das Opfer zur Quelle der Heiligung für die Mitfeiernden machen, sei ausgefallen. Die Epiklesenfrage soll uns hier nicht beschäftigen. Eine Epiklese scheint der römischen Liturgie von Anfang an fremd gewesen zu sein. Aber die Ausführungen von Probst können der Erklärung unserer Wortverbindung dienen. Er führt ein dem Supplices-Gebet verwandtes Gebet aus der spanischen Liturgie an, das in die Zeit vor Leo I. zurückreicht. Diesem Gebet läge das römische Vorbild, das ausgeschieden worden sei und das Probst wieder entdeckt zu haben glaubt, zugrunde. Es lautet: „Demütig bitten wir dich, du mögest dieses Opfer annehmen und segnen, wie du angenommen hast die Gaben deines gerechten Dieners Abel und das Opfer unseres Patriarchen Abraham und was dir dein Hoherpriester Melchisedech dargebracht hat. Deine Segnung steige hier unsichtbar herab, so flehe ich, wie sie einst auf die Gaben der Väter herabstieg. Es steige von diesem deinem erhabenen Altar vor dem Angesicht deiner göttlichen Majestät ein lieblicher Wohlgeruch und es werde herabgetragen in diese Opferfeier dein heiliger Geist, der die Gaben und Gebete des umstehenden und opfernden Volkes heilige, damit wir alle, die wir von diesem Opferleib genießen, ein Heilmittel der Seele essen“¹⁶⁾). Aus diesem Gebet der spanischen Liturgie könne man das ursprüngliche Supplices-Gebet der römischen Messe erschließen. Es stelle eine Überarbeitung des römischen Gebetes dar. Dieses ursprüngliche Gebet glaubt Probst in jenem Gebet entdeckt zu haben, das im römischen Brevier sich als Vorbereitungsgebet auf die hl. Messe am Freitag findet. Die bestimmte Stelle gäbe, gestützt auf das spanische Gebet, treue Kunde von der ehemaligen römischen Epiklese. Der Abschnitt aus dem Gebet im Brevier lautet: „Es steige herab, o Herr, jene unsichtbare und unbegreifliche Majestät deines heiligen Geistes, wie sie einst auf die Gaben der Väter herabstieg; sie möge unsere Opfern zu deinem Leib und Blut machen“¹⁷⁾). In dieser Stelle also glaubt Probst den im Supplices-Gebet ausgefallenen Passus gefunden zu haben. Wohl kennen einige alte Handschriften Einfügungen in das Supplices-Gebet. Ebner hat sie veröffentlicht¹⁸⁾). Aber sie stützen die Meinung von Probst keineswegs. Auch die Ausführungen von Buchwald in den Weidenauer Studien¹⁹⁾ überzeugen nicht. Warum sollte Gregor die Stelle getilgt haben²⁰⁾? Probst hat unter der Voraussetzung, daß im Supplices-Gebet von zwei Altären die Rede ist, nach einer Einschaltung gesucht. Im Gegensatz zu Probst sieht Schuster in den Epiklese-Gebeten eine Abweichung und glaubt, daß das Supplices-Gebet die ursprüngliche Form bewahrt habe. Auch Renz lehnt die Beziehung zu einer Epiklese ab: „Es ist ein dem Zusammenhang des römischen Kanons widersprechender Versuch, in dem Gebet ‚Supplices.‘ die Anrufung des Hl. Geistes zur Verwandlung des Brotes und Weines zu

15) Ebenda, S. 178.

16) Ebenda, S. 423. Ein ähnliches Gebet aus Gallien im 8. Jh., S. 343, Anm. 2.

17) Oratio S. Ambrosii unter der „Praeparatio ad Missam“ am Freitag im Brevier.

18) Ebner, a. a. O.

19) Buchwald, Die Epiklese in der römischen Messe, Wien 1907, 34 f. (Weidenauer Studien).

20) Vgl. Probst, S. 251—253.

finden“²¹⁾. Man hat nämlich die Worte „Hinaufgetragen werden auf den erhabenen Altar“ deuten wollen als „verwandeln in den Leib und das Blut Christi“²²⁾. Auch den frühmittelalterlichen Erklärern ist der Gedanke an zwei Altäre fremd, wie noch aufgezeigt wird. Wir empfangen also nicht aus der Teilnahme an einem irdischen Altar den Leib und das Blut Christi. Wir werden nicht von einem irdischen Altar mit allem geistigen Segen erfüllt. Wir empfangen vielmehr kraft der Teilnahme am himmlischen Altar die hl. Kommunion und werden auf Grund der Teilnahme am himmlischen Altar mit allem geistigen Segen erfüllt.

III.

Was beinhaltet nun die Teilnahme am himmlischen Altar, auf Grund deren wir die hl. Eucharistie empfangen? Wir müssen wohl beachten, daß zwischen der Teilnahme am himmlischen Altar und dem Kommunionempfang bzw. dem Erfülltwerden mit dem Segen unterschieden wird. Die Teilnahme am Altar ist die Voraussetzung und der innere Grund für den Kommunionempfang. Die Kommunion ergibt sich aus der Teilnahme am Altar. Sie ist Frucht der Teilnahme am Altar. Und zwar bitten wir den himmlischen Vater, er möge uns mit allem himmlischen Segen und mit Gnade erfüllen, weil wir die hl. Kommunion als Frucht unserer Teilnahme am himmlischen Altar, und zwar aus dieser Teilnahme am Altar empfangen. Was ist unter dem himmlischen Altar zu verstehen und wie sieht unsere Teilnahme daran aus?

Eine gute Erklärung des himmlischen Altares gibt Winterswyl: „So bittet das Hochgebet dann, daß die dienende Bemühung der Kirche um die Gedächtnisgegenwart des Opfers Christi hineingenommen werde in das Hohepriestertum Christi, der vor Gottes, des Vaters, Majestät steht, daß also das priesterliche Tun der ganzen Kirche, ihrer geweihten Diener und der ihrer gläubigen Kinder, aufgenommen werde in das Hohepriestertum des Hauptes, das Christus für seinen Leib, die Kirche, ist“²³⁾. In Hebr 13.10 ist von einem Altar die Rede, an dem die Juden nicht teilnehmen können, von dem sie nicht essen können. Dazu schreibt der hl. Thomas: „Jener Altar ist entweder das Kreuz Christi oder Christus selbst. Christus ist ja auch der goldene Altar, von dem in der Apokalypse zu lesen ist. Oder jener Altar ist die Zuwendung des Leidens Christi“²⁴⁾. Der eigentliche Kultort des Hohenpriesters ist nach dem Hebr-Brief der Himmel: „Die Hauptsache ist: Wir haben einen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät niederließ. Er verrichtet den Dienst im Heiligtum, im wahren Zelt, das der Herr erbaut hat... Christus ist als der Hohepriester der zukünftigen Güter erschienen. Er trat in das größere und vollkommener Zelt ein, das nicht von Menschenhand gemacht und überhaupt nicht von dieser Welt ist... Er ging mit seinem eigenen Blut ein für allemal in das Allerheiligste hinein“²⁵⁾. Der Altar im Himmel ist identisch mit dem „Lamme, das da war wie geschlachtet“. Der Altar im Himmel ist Christus im Zustand des Opfers.

²¹⁾ Renz, Geschichte des Meßopferbegriffes I, 533 f.

²²⁾ Gühr, Meßopfer, 610.

²³⁾ Winterswyl, Laienliturgik, 25.

²⁴⁾ Thomas, in Jo 6, 5.

²⁵⁾ Hebr. 8, 1 ff.; 9, 11 ff.; 9, 24.

IV.

Nun kommen wir zur entscheidenden Frage: Was ist nun diese Teilnahme am Altar, auf Grund derer wir den hochheiligen Leib und das Blut des Herrn empfangen und infolgedessen mit allem himmlischen Segen und mit Gnade erfüllt werden?

Eine gewisse Verwandtschaft des Supplices-Gebetes mit den Epiklesen anderer Liturgien ist unverkennbar. Und zwar liegt die Ähnlichkeit im Ziel der Bitte. Dieses Ziel ist die Heilswirkung des Kommunionempfanges. Durch die Epiklesen wie durch das Supplices-Gebet soll die Beziehung zwischen der Opferhandlung und den Mitfeiernden hergestellt werden. Die Opferhandlung soll heilswirkend für die Teilnehmer werden²⁶⁾. In diese Richtung weisen die frühmittelalterlichen Erklärer des Supplices-Gebetes. Geiselmanns Untersuchungen über die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Antike zum Mittelalter haben wertvolle Erkenntnisse zutage gefördert. Seine Ergebnisse seien zunächst in aller Kürze ausgewertet. Er führt eine Meßerklärung aus der Zeit Karls des Großen an, die den ausgesprochenen Gedanken beleuchtet²⁷⁾. Das Supplices-Gebet erscheint in dieser Meßerklärung als eine Art Epiklese, die um die Heiligung des Herrenleibes durch den Hl. Geist fleht²⁸⁾. Das bedeutet: Im Supplices-Gebet soll die Verbindung des Hl. Geistes mit den verwandelten Gaben vollzogen werden, damit sie heilwirkend sein können für die Empfänger. Die konsekrierten Opfergaben sollen durch dieses Gebet zur Quelle der Gnade und des Heils werden. Dazu soll der Engel die Gaben auf den himmlischen Altar bringen, d. h. in den Bereich des Heiligen Geistes. Nur von dort her können wir mit dem himmlischen Segen erfüllt werden. So deuten Isidor von Sevilla und die von ihm abhängigen Liturgen das Supplices-Gebet²⁹⁾. Wohl weist Jungmann nach, daß die Karolingerzeit bereits einen Umschwung in der liturgischen Grundhaltung gebracht hat: „Erschien der Kanon bis dahin vor allem als das Dankgebet der Kirche, in dessen Schwung die hl. Gabe von Christi Leib und Blut zu Gott emporgetragen wurde, so ist jetzt das Bild beherrscht von der geheimnisvollen Gegenwart des Gottessohnes, dessen Opfertod auf dem Altar mystisch erneuert wird“³⁰⁾. Diese Erkenntnis im Auge behaltend, können uns Isidor und seine Nachfahren mit ihren Erklärungen dienen. Sie sehen in dem Supplicesgebet eine „Confirmatio consecrationis“, d. h. Vollendung und Abschluß der Wandlung. Was soll damit gesagt sein? Die Opfergabe der Messe soll beim Supplices-Gebet dem Leib Christi gleichgestaltet, in ihn hineingetragen werden³¹⁾. Die Confirmatio sacramenti, die Vollendung der Wandlung, die im Supplices-Gebet erreicht wird, besteht im Wesentlichen darin, daß die Beziehung zwischen der Opferhandlung und den Mitopfernden hergestellt wird. Das Supplices-Gebet ist ein Gnadenerfüllungsakt oder ein Geisterfüllungsakt zu einem bestimmten Zweck. Der Herrenleib soll für die Empfänger heil-

26) Vgl. Baumstark, die Messe im Morgenland, Kempten 1906, S. 144.

27) Geiselmann, Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter, München 1933, S. 99 ff.

28) Ebenda, S. 101, Anm. 30.

29) Die Quellen siehe bei Geiselmann, a. a. O.

30) Jungmann, Gewordene Liturgie, Innsbruck 1941, S. 136 ff.

31) MPL 83, 753: Sequitur confirmatio sacramenti, ut oblatio, quae Deo offertur, sanctificata per Spiritum Sanctum Christi corpori et sanguini conformetur.

wirkend, heilswirksam, Heil schaffend werden. Der Hl. Geist soll bei diesem Gebet den Leib Christi durchströmen und heiligen und zum Sakrament machen³²⁾. Er soll die konsekrierten Opfertgaben heiligend machen. Das Opfer soll durch das Einströmen des Hl. Geistes für die Mitopfernden wirksam werden. Nach Remigius von Auxerre spielt sich beim Supplices-Gebet ein realer Vorgang ab, der die Konsekration vollendet. Das ist nach Geiselmann folgendermaßen zu verstehen³³⁾: Die an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten konsekrierten Opfertgaben bilden eine Vielheit. Aber dadurch, daß die eine Gottheit sie alle erfüllt und sie zu einer numerischen Einheit zusammenschließt, stellen sie doch alle eine „beziehungsweise Einheit“ dar. Im Supplices-Gebet sieht nun Remigius den realen Vorgang, durch den diese Einheit geschaffen wird. Mit den oben zitierten Worten des hl. Gregor umschreibt er diesen Vorgang dahin, daß bei diesem Gebet durch das Wort des Priesters der Himmel sich öffne, das Niederste mit dem Höchsten, das Irdische mit dem Himmlischen verbunden und aus Sichtbarem und Unsichtbarem eine Einheit werde. So wird im selben Augenblick der sakramentale Leib Christi durch den Dienst der Engel in den Himmel erhoben, d. h. in den Bereich des Hl. Geistes, und zugleich auf dem Altar den Augen des Priesters sichtbar. Remigius ist der Auffassung: Durch die Vergegenwärtigung des sakramentalen Herrenleibes entstehe eine Vielheit auf den Altären, verschieden untereinander und verschieden vom historischen, jetzt verklärten Herrn. Diese Vielheit würde überwunden im Supplices-Gebet. In ihm werde durch die real-mystische Verbindung beider die Einheit hergestellt. Die Konsekrationsworte sind daher Anfang und Fundament der Verwandlung. Doch entstehe durch die bloße Verwandlung zunächst auch eine Verschiedenheit zwischen sakramentalem und historischem, jetzt im Himmel verklärtem Herrenleib. Das Supplices-Gebet sei dann die Vollendung und Krönung der Konsekration, weil es die Verschiedenheit überwinde und die Einheit zwischen dem sakramentalen und historischen Herrenleib in einem mystischen Vereinigungsakt wiederherstelle. Ähnlich deutet Heriger von Lobbes das Supplices-Gebet³⁴⁾. Deutlich spricht er die Identität des himmlischen Altares mit Christus aus und bestätigt damit unsere obige Aussage. Geiselmann faßt seine Untersuchungen folgendermaßen zusammen: „Remigius und ihm folgend Heriger wissen den engeren Konsekrationsbegriff³⁵⁾ mit dem organischen und weiteren Konsekrationsbegriff zu vereinigen, indem sie im Supplices-Gebet einen Vollendungsakt sehen, der die Konsekration als Vergegenwärtigung sozusagen integriert. Remigius sieht mit der Vergegenwärtigung des sakramentalen Herrenleibes auch den Unterschied von sakramentalem und historischem Herrenleib gesetzt. Von da wird das Supplices-Gebet zum Vollendungsakt indem

³²⁾ Vgl. Geiselmann, S. 99 ff.; 109 ff.

³³⁾ Ebenda, 111 ff.

³⁴⁾ MPL 139, 187: „Sed, ut ait quidem Sapiens (= Remigius), non ob plures carnes vel corpora sicut nec multa sacrificia sed unum, licet a multis offeratur per loca diversa et tempora. Quia divinitas Verbi Dei, quae una est et omnia replet et tota ubique est, ipsa facit, ut non plura sint sacrificia sed unum, licet a multis offeratur, et sit unum corpus Christi cum illo, quod susceptum in utero virginali. Quam vigilanter, aperte fit, inquit, unum corpus Christi cum illo, quod susceptum in utero virginali! Vere enim et incunctanter credendum in ipsa immolationis hora ad sacerdotis precem coelos aperiri et illud angelico ministerio in sublime altare deportari, quod ipse Christus, qui et pontifex et hostia contactuque illius unum fieri.

³⁵⁾ Der engere Konsekrationsbegriff meint die Vergegenwärtigung des Leibes und Blutes Christi bei den Wandlungsworten.

der Unterschied im Vereinigungsakt wieder aufgehoben wird“³⁶⁾. Wollte man im zweiten Teil des Gebetes an einen anderen Altar denken als im ersten Teil, so würde ja diese Einheit wieder aufgehoben. Wir finden ähnliche Gedanken auch beim hl. Thomas wieder. Er denkt beim Supplices-Gebet zunächst nur an die Wirkung für die Empfänger: „Wenn der Priester spricht ‚Demütig flehen wir dich an...‘; so bittet er um die Wirkung dieses Opfers und Sakramentes für die Empfänger selbst“³⁷⁾. In der neunten Objection des eben zit. Artikels wirft Thomas das Problem auf: „Die Bitte des Priesters ‚Laß diese Gaben durch die Hände deines heiligen Engels auf deinen erhabenen Altar hinaufgetragen werden‘ dürfte nicht entsprechend sein. Denn wie der Leib Christi in diesem Sakrament nicht durch Ortsveränderung zu existieren beginnt, so hört er auch nicht durch Ortsveränderung auf. Was soll also dieses Gebet?“ Die Objection nimmt also die Bitte im Supplices-Gebet wörtlich und räumlich. In der Erwiderung lehnt der hl. Thomas die räumliche Auffassung nicht ab, erklärt aber näher, was hinaufgetragen wird: „Der Priester bittet nicht, es möchten die sakramentalen Gestalten in den Himmel getragen werden noch der wahre Leib Christi, der ja nicht aufhört, dort zu existieren; vielmehr erfleht er das Hinaufgetragenwerden für den mystischen Leib, der ja in diesem Sakrament bezeichnet wird. Der Engel, welcher den göttlichen Mysterien assistiert, soll die Gebete des Priesters und Volkes Gott darbringen nach jenem Wort im 8. Kap. der Geh. Offenbarung: ‚Es stieg der Duft des Rauchwerkes durch die Opfer der Heiligen aus der Hand des Engels empor.‘ Der erhabene Altar kann aber auch sein die triumphierende Kirche selbst, in die wir bei diesem Gebet übertragen werden wollen, oder gar Gott selbst, dessen Teilnahme wir erflehen;... Oder aber unter dem Engel ist Christus selbst zu verstehen, der Engel des großen Rates, der seinen mystischen Leib mit Gott, dem Vater, und der triumphierenden Kirche verbindet...“ In dieser dreifachen Deutung ist der Gedanke des hl. Thomas: Es soll im Supplices-Gebet die Einheit des Opfers mit der himmlischen Liturgie hergestellt werden. Es soll uns eingehen lassen in die Gemeinschaft der triumphierenden Kirche, des verklärten Christus und des himmlischen Vaters. Der Diakon Florus hat uns eine schöne Erklärung des Supplices-Gebetes hinterlassen. Er zitiert das Alte und Neue Testament, holt Aussprüche des hl. Ambrosius, Augustinus und Gregor hervor, um uns das Verständnis des Gebetes näherzubringen. Er spricht ausdrücklich von einem himmlischen Opfer, an dem wir teilnehmen und dadurch mit allem himmlischen Segen erfüllt werden³⁸⁾. Mit ihm lehnen auch Amalar³⁹⁾ und Remigius⁴⁰⁾ einen materiellen Altar ab. Vielmehr empfangen wir auf Grund der Teilnahme am himmlischen Altar den Leib und das Blut des Herrn.

Der himmlische Altar kann nichts anderes sein als das hohepriesterliche Tun Christi. Die Teilnahme an diesem hohepriesterlichen Tun Christi ist Quelle unseres Kommunionempfangs und des himmlischen Segens. Ehe diese Aussage näher erklärt wird, muß noch eine Schwierigkeit behoben

³⁶⁾ Geisellmann, 115.

³⁷⁾ Thomas, Summa Theol. III, 83, 4: Sacerdos petit hujus sacrificii et sacramenti effectum quantum ad ipsos sumentes, cum dicit: „Supplices te rogamus...“.

³⁸⁾ Florus, De expositione Missae MPL 119, 58—61.

³⁹⁾ MPL 55, 106.

⁴⁰⁾ MPL 55, 94.

werden. Unseres Wissens findet sich die Wortverbindung „*Participatio altaris* — Teilnahme am Altar“ in keinem anderen liturgischen Gebet mehr. In der heutigen Meßliturgie wird das Wort „*participatio*“ häufig in den Postkommunio-Gebeten gebraucht. Es wäre zu untersuchen, ob es auch in Opferungsgebeten auftaucht. Es ist klar, daß in Postkommunio-Gebeten nur von einer Teilnahme an der Kommunion die Rede sein wird. Im *Sacramentarium Leonianum* wird das Wort auch in einigen Opferungsgebeten gebraucht. Diese interessieren uns. In den Quatembermessen des Monats September findet sich folgendes Opferungsgebet: „Wir bitten, o Herr, schau auf das einzigartige Opfer, damit wir durch die Teilnahme an diesem Mysterium das erlangen, was wir in gläubiger Hoffnung erwarten“⁴¹⁾. Hier ist also von einer Teilnahme am Opfer die Rede. Selbst in einem Postkommuniogebet scheint an eine Teilnahme am Opfer gedacht zu sein, und zwar am Fest der hhl. *Felicissimus* und *Agapitus*: „Laß uns, Herr, den Glauben derer eifrig anstreben, deren Gedächtnis wir durch die Teilnahme am Sakrament feiern (wieder erneuern)“⁴²⁾. Hier ließe sich allerdings auch unter Sakrament die hl. Kommunion verstehen. Aber es ist nicht so leicht zu erklären, wie wir durch den Empfang der hl. Kommunion das Gedächtnis der Martyrer feiern, jedoch leicht verständlich, daß dies durch die Feier des hl. Opfers geschieht. Bei diesem spärlichen Befund sind wir in der Deutung allein auf das *Supplices*-Gebet selbst angewiesen. Wenn aber nun feststeht, daß der Altar, an dem wir teilnehmen, nicht ein irdischer Altar ist, und wenn wir gerade durch die Teilnahme am himmlischen Altar, d. h. also kraft unserer Teilnahme, auf Grund unserer Teilnahme am himmlischen Altar, den Leib und das Blut Christi empfangen, so wäre es ein nichtssagendes Wortspiel, wenn unter „Teilnahme am Altar“ das Kommunizieren gemeint wäre. Der himmlische Altar ist, wie oben gesagt wurde, das hohepriesterliche Tun Christi. Die Teilnahme daran ist Quelle unseres Kommunionempfanges in der Messe. Die hl. Kommunion ist nicht nur Frucht des Opfers, sondern wir sollen sie als Frucht unseres Mitopferns empfangen. Abt Bernhard Durst hat in seiner Schrift „*Dreifaches Priestertum*“ eingehend beschrieben, worin das Hohepriestertum Christi und sein hohepriesterliches Tun besteht⁴³⁾. Einige Sätze daraus seien angeführt: „Christus ist Priester dadurch, daß seine Seele der Gottheit die Huldigung und Hingabe leistet, die Gott als Schöpfer gebührt. Er besaß und besitzt den priesterlichen Geist in der höchsten Vollkommenheit. Dazu besaß und besitzt Christus noch das äußere, sichtbare Priestertum, insofern er das geistige Opfer seiner Seele durch seinen Kreuzestod in der feierlichsten Form des Opfers sichtbar macht und es jetzt immer noch in eucharistischen Opfer sichtbar macht. . . Den Kult, den die Seele Christi während ihres Erdenlebens der Gottheit beständig leistete, setzt Christus fort in seiner himmlischen Verklärung. . . Der Apostel schaute den verklärten Gottmenschen im Zustand des Opfers. Und den von ihm in seiner Glorie beständig geleisteten Kult macht der Hohepriester Jesus Christus auch seinen Gläubigen auf Erden

41) MPL 55, 106: *Intende, quaesumus, Domine, sacrificium singulare, ut hujus participatione mysterii, quae speranda credimus, expectata sumamus.*

42) MPL 55, 94: *Praesta, Domine, ut quorum memoriam sacramenti participatione recolimus, fidem quoque proficiendo sectemur.* Selbst der hl. Thomas versteht ja unter „Sakrament des Altars“ meistens das hl. Opfer und seltener das Opfermahl.

43) Durst, Bernhard, *Dreifaches Priestertum*, Neresheim 1947, S. 22 ff.; 45; 78 ff.

in der feierlichen Form des Opfers sichtbar beim eucharistischen Opfer⁴⁴). Über die Teilnahme der Gläubigen am hohepriesterlichen Tun Christi schreibt derselbe Autor in einem anderen Zusammenhang: „Die Teilnahme der Gläubigen am eucharistischen Opfer... kommt zustande durch die gesinnungsmäßige Gleichförmigkeit der Gläubigen mit dem Hohenpriester Jesus Christus dadurch, daß sie sich gesinnungsmäßig auf das engste mit ihm verbinden; daß sie jene Seelenhaltung in sich herstellen, von der die Seele des göttlichen Erlösers erfüllt war, als er das Opfer seiner selbst vollzog; daß sie sich also auch selbst als Opfergabe mit Christus Gott darbringen; daß sie zusammen mit Christus zu einer einzigen Opfergabe werden und dadurch mit Christus die ihm gebührende Ehre und Verherrlichung erweisen...“⁴⁵). „Teilnahme am Altar“ ist das Eingehen in die Opfergesinnung Christi. Ist die Einigung im Geiste erfolgt, so vollendet sich diese Einigung durch die leibliche Kommunion. Die Teilnahme am Altar ist die Zusammenfassung dessen, was sich im ersten Teil des Gebetes vollzogen hat. In diesem Sinne scheint auch Jungmann das Gebet zu verstehen, wenn er schreibt: „Die Aufnahme unseres Opfers auf den himmlischen Altar soll sich auswirken in einem fruchtbaren Empfang der hl. Gabe durch die versammelte Gemeinde“⁴⁶). Die Aufnahme unseres Opfers auf den himmlischen Altar ist unsere Teilnahme am Altar. Die Väter unseres Glaubens hatten die Auffassung, daß die hl. Gabe des geopferten Leibes und Blutes Christi im Schwunge der Danksagung zu Gott emporgetragen wurde. Das Mitschwingen der Gläubigen ist die Teilnahme am Altare, aus der sie dann die hl. Eucharistie und allen himmlischen Segen empfangen. Die Juden können von diesem Altar nicht essen, sie können nicht teilnehmen an diesem Einschwingen, an dieser Hingabe, weil sie dem Hohenpriester nicht eingegliedert sind. Sie können an seinen Heilshandlungen nicht teilnehmen und der Frucht der Passion nicht teilhaftig werden.

Der Altar, an dem wir teilnehmen, wird „sublime“ genannt, und dieses Wort wird näher erklärt durch die Hinzufügung „vor das Angesicht deiner göttlichen Majestät“. Auf den erhabenen Altar getragen werden und so am Altar teilnehmen bedeutet, vor das Angesicht Gottes, in den Bereich Gottes, in die Nähe und Gemeinschaft Gottes gelangen. Die Gemeinschaft mit Gott wird im Alten Bund durch den Altar vermittelt, im Neuen Bund durch Christus, näherhin durch dessen Kreuzesopfer. Der hl. Paulus spricht im 1. Cor von einer Teilnahme am Tisch des Herrn sowie von der Teilnahme am Leib und Blut des Herrn⁴⁷). Die Stelle lautet: „Ist der Segenskelch, den wir segnen, nicht Teilnahme am Blute Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht die Teilnahme am Leibe Christi?... Haben nicht die, welche die Opfer essen, eine Teilnahme am Altar?... Ihr könnt nicht am Tisch des Herrn teilnehmen und am Tische der bösen Geister.“ Welche Vorstellung von einer Teilnahme am Altar liegen diesen Worten zugrunde? Im sakralen griechischen Sprachgebrauch findet das entsprechende Wort häufig Anwendung bei Opfermahlzeiten. Beim Essen und Trinken kommt es zu einer inneren Aufnahme der geheimnisvollen göttlichen Kraft. Die

⁴⁴) Ebenda, S. 23.

⁴⁵) Abhandlung in der Ben. Mon 25 (1949), 337 f. Vgl. eine demnächst erscheinende Schrift des gleichen Verfassers: „Wie nehmen die Gläubigen an Meßopfer teil?“.

⁴⁶) Jungmann, *Missarum Solemnia* II, 284.

⁴⁷) 1 Cor 10, 16 ff.

Gemeinschaft mit Gott ist das Ziel der religiösen Mahlzeiten. Der Opfergedanke fehlt hier vollständig. Dem Alten Testament ist der Gedanke einer Anteilnahme an Gott durch ein Mahl fremd. Das Wort drückt eine viel zu innige Gemeinschaft aus, als daß der alttestamentliche Mensch sie auf sein Verhältnis zu Gott anzuwenden wagte. In den entscheidenden Kapiteln Ex 24 und Dt 12 ist wohl die Rede von Opfermahlzeiten. Aber nicht durch diese, sondern durch den Bundesschluß kommt die Verbindung mit Gott zustande, durch die Besprengung des Altares mit Blut, durch den Altar selbst, der die Gegenwart Gottes darstellt und verbürgt. Dagegen spricht Philo von der engen Gemeinschaft, die zwischen dem Frommen und Gott beim Kult durch das Opfermahl entsteht.

Die Teilnahme am Opferleib des Herrn und an seinem Opferblut ist für den hl. Paulus das Eingehen in den Tod Christi, d. h. das geistige Hineinwachsen in die Opfergesinnung des Herrn, die gegenwärtig erlebte Teilnahme am Opfertod des Herrn. Das „Brotbrechen“ ist die „Teilnahme am Leib des Herrn“ und die „Segnung des Kelches“ ist die Teilnahme an seinem Blute. Der Nachdruck liegt nicht auf dem sichtbaren Vorgang des Essens und Trinkens und auch nicht in der räumlichen Beziehung zu einem sichtbaren Altar, sondern auf dem geistigen Vorgang des inneren Eingehens in Christi Opfertod. Es wird durch das Essen des Brotes und das Trinken des Kelches der Tod des Herrn gefeiert, er wird proklamiert und vergegenwärtigt. In der großen eucharistischen Rede bei Jo 6 sagt der Herr: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.“ Christus ist gekommen, damit er durch die Hinopferung seines Leibes der Welt das Leben Gottes vermittele. Durch sein Sterben will er das Leben bringen. „Mein Fleisch für das Leben der Welt“ ist nur eine Umschreibung für sein Sterben. Das Brot, das wir in der Meßfeier genießen sollen, ist das Sterben des Herrn, es ist der Opferleib und das Opferblut des Herrn. Wir müssen also das Opfer Christi selbst uns gleichsam einverleiben, müssen Teilhaben an seinem Opfer oder seinem Altar, dann erst ist der leibliche Empfang der hl. Kommunion wirksam und fruchtbar und wird uns mit dem himmlischen Segen erfüllen. Hier das Anliegen des vorliegenden Artikels: Die Messe ist zuerst Opfer und wir müssen zuerst einwerden mit dem sich opfernden Hohenpriester; und auf Grund dieser Einwerdung können wir auch die leibliche Einwerdung durch die hl. Kommunion vollziehen. Man darf die äußere Mahlgemeinschaft nicht isolieren von der inneren Opfergemeinschaft mit dem Herrn. Das liegt in der Wortverbindung „Aus dieser Teilnahme am Altar“, welche die Quelle unseres Kommunionempfanges ist. Es gilt doch gerade hier: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts“⁴⁸⁾. Der eigentliche Kultort des Hohenpriesters ist nach dem Hebr-Brief der Himmel: „Die Hauptsache ist: Wir haben einen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät niederließ. Er verrichtet den Dienst im Heiligtum, im wahren Zelt, das der Herr erbaut hat... Christus ist als der Hohepriester der zukünftigen Güter erschienen. Er trat in das größere und vollkommnere Zelt ein, das nicht von Menschenhand gemacht und überhaupt nicht von dieser Welt ist... Er ging mit seinem eigenen Blut ein für allemal in das Allerheiligste hinein“⁴⁹⁾. Dieses, vor die Majestät

⁴⁸⁾ Jo 6, 63.

⁴⁹⁾ Hebr. 8, 1 ff.; 9, 11 ff.; 9, 24.

des Vaters getragene Opferfleisch und Opferblut des Herrn empfangen die Mitopfernden „ex hac participatione altaris“ auf Grund ihres Mitvollzugs des hl. Opfers, auf Grund ihrer Einswerdung mit dem „Lamm, das da war wie geschlachtet“, auf Grund ihrer Teilnahme am himmlischen Altar. Die Bitte im Supplices-Gebet, hinaufgetragen zu werden auf den erhabenen Altar, bedeutet das Eingehen in den Opferdienst Christi im Himmel. Die das hl. Opfer feiern und an seinem Mahle teilnehmen, dürfen nicht „dem Zelte dienen“, dürfen nicht in ihrem eigenen Geiste Gott verherrlichen wollen, sie müssen vielmehr „außerhalb des Lagers“ sein⁵⁰⁾, sie müssen sogar „diese Welt verlassen“; denn „immer wird die Liturgie der Kirche Teilnahme an einer himmlischen Liturgie bedeuten“⁵¹⁾. Was den Juden verwehrt war, vom Altare zu essen, am Altare teilzunehmen, das ist das Vorrecht der Christen geworden. Sie haben Anteil am Priestertum Christi⁵²⁾, und damit die Befähigung, an den Heilshandlungen Christi teilzunehmen. Nachdem die Wandlung vollzogen ist, steigt die Opfergemeinde im Anamnese-Gebet („Darum sind wir eingedenk...“) zum Vater empor. Die Heilstaten der Passion, der Auferstehung und Himmelfahrt werden wirksam, ja die Parusie wirkt voraus. Der Herr sagt vor seinem Leiden: „Ich bin vom Vater ausgegangen und in diese Welt gekommen. Jetzt verlasse ich die Welt und gehe hinüber zum Vater“⁵³⁾. In diesen Hinübergang, in dieses Pascha, wird die Opfergemeinde bei der Meßfeier aufgenommen. Sie geht gerade im Anamnese-Gebet mit dem Herrn durch dessen Passion, Auferstehung und Himmelfahrt hinüber zum Vater⁵⁴⁾. Die Opfergemeinde wird gleichsam auf den Fittichen dieser Heilstaten emporgehoben vor das Angesicht des Vaters und bringt die Opfergaben dar: Wir sind eingedenk der Passion, der Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesus Christus und bringen so (d. h. indem wir durch das Gedächtnis dieser Heilstaten vor Dein Angesicht in die Sphäre des verklärten Herrn und Hohenpriesters treten und seine Opfergesinnung uns zu eigen machen) Deiner erhabenen Majestät dar: das reine Opfer, das heilige Opfer, das unbefleckte Opfer, das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des immerwährenden Heils. Eingehend in den Opferdienst des „Lammes, das da ist wie geschlachtet“, empfangen wir seinen Leib und sein Blut und werden mit allem Segen des Himmels erfüllt⁵⁵⁾. „Auf Grund dieser Teilnahme am Altar“ meint also nicht einen Ort, sondern einen geistigen Vorgang. Man darf nicht eine dingliche Leistung oder eine räumliche Beziehung an die Stelle geistig-persönlicher Begegnung setzen. In den (verwandten) Epiklese-Gebeten ist mehr die Wirksamkeit des Hl. Geistes betont, im Supplices-Gebet mehr das geistige Tun des Menschen beim Eingehen in den priesterlichen Dienst, in den Opferdienst des Herrn. Beides gehört zusammen und eins ist ohne das andere gegenstandslos. Man kann weder die Gnade Gottes vom menschlichen Tun noch das menschliche Tun von der Gnade Gottes isolieren, am wenigsten beim Gebet und Gottesdienst. In wunderbarer Harmonie findet sich dieses

⁵⁰⁾ Hebr. 13, 12.

⁵¹⁾ Peterson, Erik, in: Ben. Mon. 1934, 47. Vgl. Pascher, Eucharistia, 131 ff.

⁵²⁾ Näheres darüber in Durst, B. De characteribus sacramentalibus, Rom 1924.

⁵³⁾ Jo 16, 28.

⁵⁴⁾ Zur dogmatischen Deutung des Gebetes vgl. Durst, B. in Ben. Mon. 1950, 1 ff.

⁵⁵⁾ Ghr, Meßklärung 611: „Altar ist nicht eine Opferstätte im Himmel, sondern bezeichnet jenes Opfer des Lobes, der Huldigung und Danksagung, das die verklärte Kirche im Anschluß an das glorreiche Haupt Jesus Christus ewig darbringt.“

Zusammenwirken im Supplices-Gebet, das ja das hl. Opfer heilwirkend machen soll für die Mitfeiernden. Dies aber geschieht dadurch, daß die Gläubigen eingehen in die Opfergesinnung Christi, in seinen Opferdienst, d. h. daß sie am erhabenen Altar partizipieren, und aus dieser Participatio und kraft dieser jetzigen Participatio den Leib und das Blut des Herrn empfangen und dadurch mit allem Segen des Himmels erfüllt werden. Das innere Hineinwachsen in die Opfergesinnung Christi muß bei jeder Meßfeier vollzogen werden; denn wir empfangen ja die hl. Eucharistie aus dieser Teilnahme am Altar⁵⁶⁾. Dem inneren Vorgang soll dann auch der äußere entsprechen. Darum betont Pius XII. in der Enzyklika „Mediator Dei“ mit Papst Benedikt XIV. die gerechte Forderung der Gläubigen, mit den in der gleichen Messe konsekrierten Hostien gespeist zu werden: „Damit noch mehr und klarer offenbar werde, daß die Gläubigen durch den Empfang der heiligen Eucharistie am göttlichen Opfer selbst teilnehmen, lobt unser Vorgänger unsterblichen Andenkens, Benedikt XIV., den frommen Sinn derer, die bei der hl. Messe nicht bloß mit der himmlischen Speise genährt zu werden verlangen, sondern überdies mit den in der gleichen Messe selbst konsekrierten Hostien gespeist zu werden vorziehen, obgleich, wie er selbst erklärt, man wahrhaft und wirklich am Opfer teilhat, auch wenn es sich um eucharistisches Brot handelt, dessen Verwandlung schon früher ordnungsgemäß vollzogen wurde. Er schreibt nämlich: „Außer jenen Gläubigen, denen vom zelebrierenden Priester in seiner Messe selbst ein Anteil an der von ihm dargebrachten Opfergabe dargereicht wird, nehmen zwar auch diejenigen am gleichen Opfer teil, denen der Priester die, wie gewohnt, aufbewahrte Eucharistie austellt; dennoch hat die Kirche nie verboten, noch verbietet sie jetzt, daß der Priester der Frömmigkeit und der gerechten Bitte derer willfare, die bei Anwohnung der heiligen Messe zur Anteilnahme an dem gleichen Opfer zugelassen werden sollen, das sie ja auch selbst in der ihnen zustehenden Weise darbringen; die Kirche billigt und wünscht sogar, daß dies nicht unterlassen werde, und sie würde jene Priester tadeln, durch deren Schuld und Nachlässigkeit den Gläubigen eine solche Anteilnahme verweigert würde“⁵⁷⁾. In den Darlegungen über das hl. Meßopfer und in den Ausführungen über die hl. Kommunion betont Pius XII. besonders das Eingehen der Gläubigen in die Gesinnung des Hohenpriesters Jesus Christus. Der Papst legt Wert darauf, die Vollständigkeit des hl. Opfers auch ohne die Kommunion der Gläubigen gewahrt zu sehen. Er hebt stark hervor, daß nicht die Kommunion, sondern die Wandlung der Höhepunkt der Meßfeier ist. „Es irrt also vom Weg der Wahrheit ab, wer das heilige Opfer nicht feiern will, außer wenn das christliche Volk zum Tisch des Herrn hinzutritt. Noch mehr ist im Irrtum, wer... spitzfindig behauptet, es handle sich hier nicht nur um ein Opfer, sondern nur um ein Opfer und zugleich ein Mahl der brüderlichen Gemeinschaft, und es sei die gemeinschaftlich empfangene Kommunion gleichsam der Höhepunkt der ganzen Opferfeier. Das eucharistische Opfer ist seiner Natur nach eine unblutige Hinopferung der göttlichen Opfergabe, was auf geheimnisvolle Weise

⁵⁶⁾ In der Bibl. der Kirchenväter, Kempten 1877, Bd. 80, der die ambrosianische Liturgie enthält, übersetzt Theodor Kranzfelder die Wendung „Ex hac altaris participatione“ mit „als Teilnehmer am Opfer“.

⁵⁷⁾ Pius XII. „Mediator Dei“, authentische Übersetzung im Sebaldus-Verlag, Nürnberg 1948, S. 67.

durch die Trennung der heiligen Gestalten und durch ihre Darbringung an den ewigen Vater zum Ausdruck kommt. Die heilige Kommunion gehört zu dessen Vollständigkeit und zur Teilnahme daran (d. h. am Opfer) mittels der hochheiligen sakramentalen Vereinigung⁵⁸⁾. Die hl. Kommunion ist also eine besondere Weise der Teilnahme am hl. Opfer. Das ist noch einmal deutlich bei der Ermahnung zur geistlichen und sakramentalen Kommunion ausgesprochen: „Die Kirche wünscht vor allem, daß die Christen — besonders wenn sie nicht leicht das eucharistische Mahl in Wirklichkeit empfangen können — es wenigstens durch das Verlangen empfangen, und zwar so, daß sie durch Erweckung lebendigen Glaubens, durch demütig und ehrfürchtig hingeebene, dem Willen des göttlichen Erlösers sich ganz überlassende Seelenhaltung in möglichst brennendem Eifer der Liebe sich mit ihm verbinden. Doch das genügt der Kirche noch nicht. Da wir nämlich durch den Empfang des Engelsbrotes auch auf Grund des sakramentalen Kommunion des Opfers teilhaftig werden können, will die Kirche, daß wir wirksamer die Frucht der Erlösung dauernd in uns erfahren, und sie wiederholt ihren Kindern die Einladung Christi, des Herrn: „Nehmt hin und eßt... Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Dann richtet der Papst die Bitte an Gott, Er möge bewirken, „daß die Gläubigen, wenn sie können, sogar täglich am göttlichen Opfer nicht bloß in geistiger Weise teilnehmen, sondern auch durch die Kommunion des hochheiligen Sakramentes, indem sie den Leib Jesu empfangen, der für alle dem ewigen Vater dargebracht wurde“⁵⁹⁾.

Das Supplices-Gebet stellt den innigen Zusammenhang her zwischen Opfer und Opfermahl. Der Vollzug desselben stellt an uns die große Forderung, eine ernste geistige Arbeit zu leisten, hineinzuwachsen in den Opferdienst des Lammes, das da war wie geschlachtet, und auf Grund dieser Teilnahme am himmlischen Altar das eucharistische Brot zu empfangen. Der Empfang der hl. Kommunion soll in lebendiger Verbindung mit dem Opfergeschehen der Meßfeier stehen. Je inniger der Einzelne in die Opfergesinnung des verklärten Herrn eingeht, also die *participatio altaris* vollzieht, und diese geistige Einheit mit dem sich opfernden Christus durch den Empfang des hochheiligen Opferleibes und Opferblutes Christi besiegelt und vollendet, desto mehr wird er auch mit allem Gnadensegen des Himmels erfüllt werden. Je mehr der Einzelne eingeht in das Haupt, um so tiefer wird auch die Gemeinschaft und Einheit der Opfergemeinde, die um den Altar versammelt ist.

Überaus reich ist der Inhalt des Supplices-Gebetes, fordernd ist sein Vollzug. Es schlägt die Brücke zwischen irdischer und himmlischer Liturgie, verbindet alle opfernden Gläubigen mit dem Haupt und durch das Haupt mit dem Ewigen Vater. Aber soviel man auch über dieses Gebet nachdenkt, es bleibt ein heiliges Dunkel über dem mysterienreichen Supplices-Gebet ausgebreitet. Wir müssen dem Diakon Florus recht geben, der sagt: „Die Worte des Mysteriums sind so tief, so bewundernswert, so staunenerregend! Wer kann sie genügend begreifen? Wer kann würdig darüber sprechen? Sie sind eher ehrfürchtig und mit heiliger Scheu zu betrachten als mit dem Verstand begrifflich zu erklären“⁶⁰⁾.

58) Ebenda, S. 65.

59) Ebenda, S. 67 f.

60) MPL 119, 58.