

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 46 (1956)

Heft: 1

Artikel: Die Probleme des Offertoriums und Versuche zu ihrer Lösung

Autor: Pursch, Kurt

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404330>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Probleme des Offertoriums und Versuche zu ihrer Lösung

Das letzte Abendmahl war ein Passahmahl. Zu einem Mahl gehört Speise und Trank. Aber dieses Mahl hatte darüber hinaus noch eine besondere religiöse Bedeutung. Es wurde gefeiert zum Gedächtnis der bedeutsamsten Tatsachen in der Geschichte des israelitischen Volkes: die Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten und den wunderbaren Durchzug durch das Rote Meer.

Darüber hinaus hat dieses Mahl noch einen vorbedeutenden Sinn im Hinblick auf die messianische Zeit, der allerdings für die Teilnehmer aus dem A.T. dunkel und geheimnisvoll blieb. Das Passahlamm musste im Tempel unter besonderem Brauchtum geschlachtet und zum Mahle bereitet werden. Das geopferte Lamm deutet auf das Leiden des Messias hin und die Befreiung aus dem Sklavenjoch Ägyptens in der ersten Osternacht wie die Rettung aus den Fluten des Roten Meers auf die Erlösung aus Sünde und Tod.

In der Einsetzung der Eucharistie, dem Passahmahl des Neuen Bundes, da der Herr Brot nimmt und Wein von den bereitliegenden Gaben des A.T. und sie zu seinem Fleisch und Blute macht, kündigt er sein Leiden und Sterben an, das er am nächsten Tage schon am Kreuz vollbringt, wo sein Leib im Tode geopfert und sein Blut vergossen wird. Er stellt sein Leiden und Sterben dar, und zwar in dem Sinn, dass es in diesem Punkt des Raumes und der Zeit vor das Antlitz des himmlischen Vaters tritt.

Durch die hebräische Gedächtnisvorstellung gewinnen wir ein neues Licht in der Theologie der Eucharistiefeier. Das uns seltsam anmutende Zeitverhältnis der hebräischen Sprache wird ein Schlüssel zu besserem Verständnis sein. Das hebräische Zeitwort enthält eine ganze Fülle von Bedeutungen. Die hebräische Vorstellungswelt ist von einer eigentümlichen Realität, die vor allem im Zeitverständnis ihren Niederschlag findet und am deutlichsten im Kultus greifbar und spürbar wird.

Die Gedächtnisfeier des Hebräers ist keine Erinnerungsfeier in dem heute geläufigen Sinn, sondern ein Mitfeiern, ein Einbezug und Einschluss in das Geschehen. Die Vergangenheit wird zur Gegenwart und Zukunft – wie es im Verbum in seiner ganzen Fülle zum Ausdruck kommt. Beim Passahmahl zieht man *jetzt* aus Ägypten aus,

wohnt beim Laubhüttenfest *jetzt* in Laubhütten und ist dabei gleichzeitig bei den Vätern in der Wüste und kostet die künftige Erfüllung im messianischen Reich.

Das Erleben und überhaupt das ganze Denken ist geschichtlich orientiert, ausgerichtet auf ein Handeln Gottes mit dem Volke, «seinem Volke». Das ist der Gegenstand des kultischen «Gedächtnisses». Der Sinn für die geschichtliche Wirklichkeit, für das Einmalige, in dieser Form Unwiederholbare, aber im Kultus immer Gegenwärtige ist charakteristisch für diese Denkform. In umgekehrter Richtung zeigt sich dasselbe bei der Vorwegnahme des Zukünftigen: Jetzt schon ist man vereint zum endzeitlichen messianischen Mahl.

Dieselbe eigentümliche Wirklichkeit findet sich auch beim Urbild-Abbild-Verhältnis. Das Abbild ist ein «Repräsentant» des Urbilds. Ihm eignet eine Wirklichkeit, die unserem Denken fremd geworden ist, die weder als gleichnishaft noch als seinhaft bezeichnet werden kann, die wir überhaupt nur beschreiben, aber nicht definieren können. Die Elemente des Abendmahles sind Repräsentanten für Christus im Sinne des alttestamentlichen Urbild-Abbild-Verhältnisses schon *vor* der Konsekration. Das Brot «ist» Christus und damit im hebräischen Zeitverständnis die wirklich werdende Antizipation und Repräsentation seines Weges. Der Wein (Blut als Sitz und Träger des Lebens!) antizipiert das Kreuzesereignis und damit die Wirkung des Opfertodes d.h. den Anbruch des Reiches Gottes. Damit ist der eschatologische Ausblick noch einmal gegeben, der auch schon im eschatologischen Wort *vor* dem Mahl vorhanden ist. Mit dem Abendmahl wird zugleich das endzeitliche Mahl vorweggenommen und Gegenwart.

Die Wiederholungen der Feier bedeuten nun ein «Gedächtnis» (נִזְמָן) im hebräischen Sinn. Die Kirche feiert das Abendmahl nicht noch einmal, sondern sie feiert es mit. Sie nimmt teil an der Allgegenwärtigkeit des Göttlichen. Durch die ἀνάμνησις der Feier wird die ganze Fülle des Einsetzungsmahles im Hier und Heute Wahrheit und Wirklichkeit¹⁾.

Im Opfermahl der Eucharistiefeier setzt der Herr durch seine Priester seinen Leib und sein Blut, die Opfergabe des Kreuzes sinnbildlich getrennt gegenwärtig und gibt sich uns zur Speise und zum Tranke hin. In diesem Gedächtnis des Leidens des Herrn wird sein

¹⁾ Vgl. Willi Marxen, Die Einsetzungsberichte zum Abendmahl, 1951, Mikrokopie.

blutiges Selbstopfer zum immerwährenden unblutigen Dank- und Sühnopfer seiner Kirche und uns werden die Früchte des Erlösertodes zugewendet.

Die Utrechter Erklärung vom 24. September 1889 beschäftigt sich klar abgrenzend und abschirmend mit diesem Sachverhalt: «Die eucharistische Feier in der Kirche ist nicht eine fortwährende Wiederholung oder Erneuerung des Sühnopfers, welches Christus ein für allemal am Kreuze dargebracht hat, sondern ihr Opfercharakter besteht darin, dass sie das bleibende Gedächtnis desselben ist und eine auf Erden stattfindende reale Vergegenwärtigung jener Einen Darbringung Christi für das Heil der erlösten Menschheit, welche nach Hebr. 9, 11. 12 fortwährend im Himmel von Christus geleistet wird, indem er jetzt in der Gegenwart Gottes für uns erscheint (Hebr. 9, 24). Indem dies der Charakter der Eucharistie bezüglich des Opfers Christi ist, ist sie zugleich ein geheiligt Opfermahl, in welchem die den Leib und das Blut des Herrn empfangenden Gläubigen Gemeinschaft miteinander haben» (1 Kor. 10, 17) ²⁾.

I.

Schon in der alten Kirche heisst die Feier der Eucharistie ein Opfer. Wir finden Bezeichnungen, die das ganz deutlich werden lassen: *θυσία, προσφορά, oblatio, sacrificium*. Und immer wieder wird diese Bezeichnung begründet und erklärt durch den Hinweis auf den Zusammenhang mit dem Opfer am Kreuz. Demnach liegt der Sinn der Eucharistiefeier ganz deutlich im Gedächtnis des Erlösungswerkes und in der Gemeinschaft des heiligen Bundesmahles im Neuen Testament. Der Aspekt als eines Opfers der Kirche ist in der Erklärung nicht ausdrücklich bezeichnet, weil er in der ganzen nachtridentinischen Theologie nur wenig hervortritt. Er ist aber auch nicht ausgeschaltet schon durch den Bezug auf 1 Kor. 10, 17, wo wir eines der bedeutsamsten Dokumente für die Auffassung der Urkirche vom Geheimnis der Eucharistie als einer Wirklichkeit der Gegenwart des Herrn und der inneren Lebensverbindung mit ihm vor uns haben wie die gesamte paulinische und johanneische Theologie überhaupt. Das Opfer Christi ist Opfer der Kirche durch die lebensvolle Verbindung der Kirche mit ihm. Sie ist sein geheimnisvoller Leib, mit ihm als dem Haupt wirkend und lebend. «Weil es ein Brot ist, sind wir ein Leib als die vielen; denn wir nehmen alle teil an dem einen Brote» (1 Kor. 10, 17).

²⁾ Hirtenbriefe von Dr. Joseph Hubert Reinkens, Bonn 1897, S. 216 f.

Die Eucharistiefeier ist ein relatives Opfer, steht immer in Beziehung zum Opfer des Herrn und darum dürfen alle Ausdrücke, wie Opferung, Darbringung u. a. nur relativ verstanden werden. «Sooft ihr dieses Brot esst und den Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn bis zu seiner Wiederkunft» (1. Kor. 11, 26). Deutlicher kann dieser Bezug nicht ausgesprochen werden, der gleichzeitig das Gedächtnis betont und auch das eschatologische Moment nachdrücklich heraushebt. Der Tod wird als der Gipfel des Erlösungswerkes betrachtet.

Durch seine Stiftung beim letzten Abendmahl hinterlässt Christus seiner Kirche ein sakramentales Opfer. Hier liegt die wichtigste theologische Erkenntnis der Eucharistiefeier, dass Christus am Kreuz seine Braut, die Kirche, mit seinem Blute erkauft und in ihrer sakramentalen Wesenheit begründet hat, dass er gerade in der Stiftung des sakramentalen Opfers sein einmaliges blutiges Opfer zum ständigen unblutigen Opfer der Kirche macht. Die Kirche ist allerdings nur «minister sacrificii», während der Herr selbst «sacerdos et pontifex», «ipse offerens, ipse et oblatio» ist. Sein Leib, die Kirche, feiert nach seinem Geheiss und in der Kraft seines Auftrags «sein Gedächtnis» und so wird es zu ihrer Handlung und ihre Handlung ist ein wahrhaftiges Opfer. «Passio est enim Domini sacrificium quod offerimus.» (Cyprian, Ep. 63, 17 CSEL 3, 714.) «Ipse offerens, ipse et oblatio. Cuius rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium, quae cum ipsius capitum corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre» (Augustinus, De civ. Dei 10, 20 CSEL 40 I S. 481).

Der Opfercharakter der Eucharistiefeier ist in den wichtigsten Väterschriften deutlich und unzweideutig gegeben. So nennt schon Clemens von Rom Christus *τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν* (ad Cor. 36, 1), Justinus gebraucht ähnliche Bezeichnungen (Dial. c. Tryphone c. 41 PG 6, 564) und in der Didache c. 14 ist der Ausdruck *θυσία* zweimal verwendet. Ignatius von Antiochien spricht vom *θυσιαστήριον*. Und von Hippolyt von Rom ist folgendes Gebet überliefert: «Memores igitur mortis et resurrectionis eius offerimus tibi panem et calicem...» Deutlicher könnte der Gedanke des Gedächtnisses und des Opfers nicht mehr zur Darstellung gelangen. Wir erkennen deutlich die Wurzel unseres heutigen Anamnesengebetes. Eine eigentliche Darbringung in den Gaben von Brot und Wein zu sehen, die zur Eucharistie auf dem heiligen Tisch niedergelegt wurden oder gar in denjenigen, die von den Gläubigen zur Agape oder für wohl-

tätige Zwecke gespendet wurden, verbietet uns die geschichtliche Forschung anzunehmen, da dieser Gedanke im Hinblick auf das Opferwesen der Juden und Heiden ausgeschlossen war. Noch der Barnabasbrief enthält eine entsprechende Abgrenzung c. 2, 6: $\mu\nu\eta\lambda\nu\vartheta\omega\pi\pi\omega\iota\eta\tau\omega$ $\varepsilon\chi\eta\tau\eta\pi\varrho\sigma\varrho\alpha\pi\alpha$.

So besteht der Opfercharakter zunächst nur in Worten, in dem mit dem Mahl verbundenen Dankgebet. Noch Justinus steht auf diesem Standpunkt. (Dial. c. Tryphone c. 117. – Apol. I 67, 1. 6.) Die Kollekte wird wohl bei ihm schon erwähnt, steht aber völlig ausserhalb des Zusammenhangs, folgt erst nach der Eucharistia und wird mit keinem Wort als Darbringung oder Opfer gekennzeichnet. Allerdings schon unter Tertullian beginnt sich eine neue Entwicklung abzuzeichnen, die dann unter Irenäus ihren Gipelpunkt erreichen soll. Diese Entwicklung muss auf dem Hintergrund des damals in der Gnosis aufbrechenden Spiritualismus gesehen werden, der aller äusseren Gabe abhold ist und das Leibliche und Materielle verachtet. So beginnt schon der sonst so rigorose Tertullian einen anderen Standpunkt zu vertreten. (De or. c. 28 CSEL 20, 198 f. und De exh. cast. c. 11 CSEL 70, 146 f.) Irenäus betont (Adv. haer. IV 18, 1 PG 7, 1024 f. al. IV 31, 1 Harvey II 201) gegen die Gnostiker, dass wir in der Eucharistie «die Erstlinge der Schöpfung» darbringen. Aber auch er tritt dafür ein, dass die innere Gesinnung und die Hingabe des Herzens entscheidend sei und dass erst die Eucharistie des Leibes und Blutes Christi das reine Opfer darstelle, von dem Malachias (1) geweissagt hat. Erst in Christus wird die ganze Schöpfung zusammengefasst und Gott dargebracht. Brot und Wein sind Symbole der inneren Herzenshingabe. Nun wird auch ihr Herbeibringen weiter ausgebildet und der im Wesenskern der Eucharistie liegende Opfercharakter nicht nur im Wort, sondern auch im Ritus zur Darstellung gebracht.

Seit dem Beginn des 3. Jahrhunderts finden wir die ersten Nachrichten vom Gabenopfer der Gläubigen, das der Eucharistie vorausgeht, verschiedenartig ausgestaltet und teilweise zum eigentlichen Opfergang geformt wird. In der römischen Messfeier des 3. bis 6. Jahrhunderts hat die mit Irenäus beginnende Wertung der materiellen Gabe in Ritus und Gebet einen Ausdruck gefunden, der stärker ist als in anderen Liturgien ³⁾.

³⁾ Schon sehr bald finden wir die Elemente der eucharistischen Feier stellvertretend für die «Oblationen». Die «Oratio super oblatu» wird darüber gesprochen und sogar der Segen am Schluss des Kanons.

Bei Hippolyt erfolgt die Herbeibringung (*προσφορά*) durch die Diakone. Im Orient (4. bis 5. Jahrhundert) wird die Übertragung der Gaben zum Altar zu einem feierlichen Zug der Kleriker, der an die unsichtbaren Scharen der himmlischen Geister gemahnt, wie es auch die dabei verwandten Hymnen ausdrücken. In der byzantinischen Liturgie beginnt die Missa fidelium mit der *μεγάλη εἰσόδος*, in der die Opfergaben unter dem Gesang des Cherubikon von der Prothesis durch das Schiff der Kirche zum Altar übertragen werden, worauf der Friedenskuss und das Glaubensbekenntnis folgen. In der gallischen Liturgie beginnt die Opfermesse mit einer feierlichen Prozession, in der der Klerus die Gaben zum Altar überträgt – die Gabendarbringung der Gläubigen hat bereits vor der Messe stattgefunden. Es ist der Einzug des triumphierenden Christus, der begleitet wird vom «Sonus» und abgeschlossen wird mit einem weiteren Gesang.

Wenn noch bei Justinus die Gaben einfach und ohne besondere Förmlichkeit herbeigebracht wurden aus der bereits erwähnten Distanzierung zum jüdischen und heidnischen Opferwesen, so finden wir doch auch schon den sehr bedeutsamen Ausdruck «oblatio sanctae ecclesiae» bei Hippolyt von Rom. Der Blick ist nur auf die himmlische Gabe gerichtet. Als Reaktion auf die Gnosis erhält die Eucharistie eine neue Beleuchtung und das Herbeibringen und Zurüsten der Gaben wird jetzt in die liturgische Handlung einbezogen.

Dem unsichtbaren Gott kann aber eine Gabe nur gegeben werden, indem man sie aus dem eigenen Besitz entfernt und als Gott geweiht bezeichnet. Die Art dieser Darbringung, Bezeichnung, Weihe, Opferung hängt natürlich von der Natur der Gabe ab. So wird z.B. der Weihrauch verbrannt, das Opfertier geschlachtet, das Opferfleisch verbrannt, der Wein ausgegossen, aber auch die einfache Niederlegung einer Gabe an heiliger Stätte, am Altar, drückt diese Haltung und Gesinnung aus.

Das eucharistische Opfer ist von Christus so eingesetzt, dass es von Brot und Wein seinen Ausgang nimmt, aber erst nachher zur eigentlichen Gabe wird. Die Weihe wird vollzogen an einem Gegenstand, der im eminenten Sinne die Welt und das Menschenleben bedeutet, weil die Menschen davon ihr Leben fristen – und diese Gabe wird zum Träger des Heiligsten zwischen Himmel und Erde, zur Opfergabe von Golgatha, von der sie ein Abbild ist. Christus

vollzieht das Opfer, um uns als seine Kirche in sein Pascha hineinzunehmen: in sein Hinübergehen aus dieser Welt zum Vater. Sein Opfer soll zum Opfer der Kirche werden. Er setzt es sakramental gegenwärtig und nicht nur die Früchte des Kreuzesopfers sollen uns zugeeignet, sondern das Kreuzesopfer selbst, das Opfer als solches soll an uns und für uns dargestellt werden. Wir sollen mit dem Kreuzesopfer sakramental bezeichnet und so in das Kreuzesopfer sakramental hineingestellt werden. Denn christliches Leben hier auf Erden heisst Nachfolge Christi, aber nicht nur im ethischen und moralischen, sondern zu allererst im sakramentalen Sinn. Die Sakramente vollziehen an uns, was sich an Christus ereignete und was Christus tat und litt, um in seine Herrlichkeit einzugehen. Das ist ein ganz wesentlicher Sinn der Sakramente, wenn er auch nicht bei jedem Sakramente gleich deutlich gegeben ist. So vollzieht z. B. die Taufe an uns in sakramentaler Weise das Sterben und Auferstehen Christi und im sakramentalen Opfer der Eucharistie vollzieht sich an uns und für uns das Kreuzesopfer Christi als Opfer seiner Kirche. Die Symbolik der Sakramente ist von ausserordentlicher Wichtigkeit für ihr richtiges Verständnis. Sie muss daher stärker in den Vordergrund gestellt werden gegenüber der Ursächlichkeit, wie es die einseitige Betrachtung der Scholastik tut, die es dadurch allmählich mehr und mehr zu einer Verdunkelung des Sachverhaltes kommen liess. Darauf mit Nachdruck wieder hingewiesen zu haben ist ein unschätzbares Verdienst von G. Söhngen (Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium, Bonn 1940).

Die dargelegten Gedanken sind eine notwendige Konsequenz aus der Stiftung des neutestamentlichen Bundesmahles und der paulinischen Lehre vom mystischen Leibe Christi.

II.

Die Eucharistiefeier ist ein Mahl, das Christus mit seiner Kirche und die Kirche mit ihrem Herrn hält: Christus gibt sich seiner Kirche zur Opfergabe hin, damit die Kirche ihren Herrn, seinen Leib und sein Blut Gott dem Vater darbringe, wie der Herr sich selbst am Kreuze seinem himmlischen Vater dargebracht hat. Dass die Eucharistiefeier nicht nur ein Mahl und Opfer, von Christus für die Kirche bereitet, sondern auch ein Mahl und Opfer, von der Kirche mit Christus gefeiert, ist, drückt sich in der Opfergabe, vornehmlich in ihrer Gestalt klar und deutlich aus. Wie die Apostel auf Befehl des

Meisters das Ostermahl bereiteten (Luk. 22, 13), so bereiten seine Jünger gemäss der Stiftung des Herrn das Ostermahl der Eucharistiefeier bis zum Ende der Weltzeit. Denn Christus hat sich seiner Kirche unter den Gestalten von Brot und Wein geschenkt, *um seine Opfergabe sichtbar als Opfergabe der Kirche hinzustellen.*

Die eigentliche Opferdarbringung geschieht in der Doppelkonsekration mit Rücksicht auf den relativen Charakter der Eucharistiefeier (Salmeron, Lessius). Die von Odo Casel vertretene Mysterientheorie behauptet, dass die eine Opfertat Christi auf Grund der Konsekration eine neue Gegenwart erhält. Jungmann kritisiert diese Theorie folgendermassen: «Die Verschiedenheit der Darbringung wäre also auf das geringste denkbare Mass zurückgeführt, auf ein Mass, bei dem überhaupt von einer neuen ratio offerendi kaum mehr die Rede sein könnte und bei dem es unklar bleibt, wie die Eucharistie noch unser Opfer genannt werden kann und ob wir in eine mehr als nur äusserliche Beziehung zum Opfer Christi treten ⁴⁾.» Jungmann übersieht dabei allerdings die gesamte Theologie paulinischer und johanneischer Prägung, die allzeit ein gemeinsames Handeln Christi mit seiner Kirche heraushebt. Die Schwierigkeit im Zeitbegriff vermeidend, ergänzt und sucht Casel abzuändern der genannte G. Söhngen, der damit der Mysterientheorie eine neue Wendung gegeben hat. Nach ihm wird die Heilstatsache nicht in sich im sakramentalen Geschehen gegenwärtig, sondern im Empfänger des Sakramentes. Söhngen bekennt sich damit eindeutig und theologisch korrekter als Jungmann zu der Auffassung, dass das Kreuzesopfer dadurch sakramental gegenwärtig wird, dass Christus sein Opfer als das Opfer seiner Kirche vollzieht. Die Kirche ist nicht untätig, sie handelt im Namen und Auftrag Christi, bringt Gott ihre Gabe dar, die dann zum Opfer Christi wird.

Wenn andere im Konsekrationsvorgang die neue Darbringung sehen, in der das Kreuzesopfer in diesem Punkt des Raumes und der Zeit wieder vor das Antlitz des himmlischen Vaters hingestellt wird, dann hauptsächlich deshalb, um den Definitionen des Tridentinums besser gerecht zu werden. Die neue Darbringung ist auch ihrerseits ein Opfer, zwar nicht selbständige, aber als kultische Ausweitung des einmaligen, allein heilsgründenden Opfers auf Kalvaria, das im Blickfeld des Hebräerbriefes liegt. (Karl Rahner, *Die vielen Messen und das eine Opfer*. Freiburg 1951.)

⁴⁾ Josef Andreas Jungmann S. J., *Missarum sollemnia* ³, Freiburg 1952, I S. 242 f.

Der Gegensatz der beiden Auffassungen dürfte jedoch nicht so unüberwindlich sein, wenn er mehr aus einer theologischen als einer philosophisch-scholastischen Schau betrachtet wird. Das objektive Gedächtnis im Sinn der Mysteriengegenwart (das vergangene Geschehen tritt nicht in seinem historischen Verlauf, sondern im «Sacrament» jedesmal neu in die Zeit) dürfte kaum etwas anderes meinen als die «Hinstellung» des Kreuzesopfers «in diesem Punkt des Raumes und der Zeit».

Brot und Wein sind *unsere* Gaben, die wir zum Altare bringen und auf dem Altar darbringen und die wir durch die Priester der Kirche mit heiligen Worten und Zeichen *zubereiten*, damit Christus unsere Gaben zur Opfergabe des Kreuzes mache und so seinen Opferleib und sein Opferblut sichtbar auch als unsere Gaben hinstelle, die wir unter den Gestalten von Brot und Wein dem Vater im Himmel darbringen.

Bezeugt wird dieser Sachverhalt vor allem in dem Gebete unmittelbar *vor* und unmittelbar *nach* dem Einsetzungsbericht. «Gott, wir bitten Dich, nimm in Gnaden dieses Opfer an, segne es, weihe es, empfange es zu Deinem Wohlgefallen, damit es uns werde der Leib und das Blut Deines vielgeliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.» – «Herr, darum gedenken wir, Deine Diener und Dein geheiligt Volk, des glückseligen Leidens, der Auferstehung und der heiligen Himmelfahrt Deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, und bringen Deiner erhabenen Herrlichkeit ein reines, heiliges und unbeflecktes Opfer dar: das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des immerwährenden Heiles.»

Der Gegenstand der Liturgie ist Tod und Auferstehung Christi. In ihr pulst der Rhythmus des Vergehens und Neuwerdens, den Goethe als Bedingung aller Menschlichkeit gedeutet hat. Nicht nur im Verlauf des Kirchenjahres, sondern in jeder Eucharistiefeier ist das Thema der Passion und Auferstehung Christi vergegenwärtigt. So enthält die Eucharistiefeier in ihrem innersten Kern das Ideal der Lehre Jesu: die Forderung der Nachfolge bis zum Kreuz.

Für die Liturgie ist das Gedächtnis die Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens in jenem unbedingten Sinn, in dem das historische Ereignis durch die heilige Handlung in die Gegenwart gerufen wird. Die Liturgie handelt vom Leben Jesu nicht im Sinne der Geschichte oder der Biographie, sondern erlebt es als mystische Wirklichkeit ⁵⁾.

⁵⁾ Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie, Freiburg 1918, Dietrich von Hildebrand, Liturgie und Persönlichkeit, Salzburg 1933, Anton Baumstark, Vom geschichtlichen Werden der Liturgie, Freiburg 1923.

Seine geschichtliche Individualität ist im Sinne des Hebräerbrieves in eine allgemeine und ewige, Welt und Zeiten transzenderende Bedeutung verklärt, die allen ermöglicht, an seinem Leben teilzunehmen. Wir stehen im ewigen Heute Gottes, vor seinem himmlischen Altar, als Glieder seines Leibes mitgeopfert und hineingenommen in die Verklärung des Hauptes. Der Christus der Liturgie ist der neue Adam, der erlöste Mensch überhaupt, in dem jeder Christ seine Wirklichkeit und den Sinn seiner Existenz erfährt. In den alten Messliturgien sind die historischen Osterereignisse und deren Wiederbegehung im Kultus noch ganz eins und ungeteilt («heute», «am heutigen Tage»), so dass der Vollzug der Eucharistiefeier im «Gelasianum» mit «Urerlösung» bezeichnet wird: «Familia tua deus et ad celebranda *principia sua* *redemptionis* desideranter occurrat.»

Die Art der Vergegenwärtigung ist real und lässt eine Deutung im Sinne von Schein, Abbild oder Sinnbild nicht zu. Im Leiden Jesu stellt die Liturgie in ihrem Erlebnis Tod und Begräbnis des Menschen dar, die Auferstehung des Erlösers verheisst nicht nur, sondern bewirkt unsere eigene Auferstehung. Die Liturgie ist darum wesentlich Handlung, Mysterium, Mysterienhandlung.

Die heidnischen Mysterien wollen den Mythos mit der Gegenwart verschmelzen, das christliche Mysterium verschmilzt die Geschichte mit der Gegenwart. Die Verschmelzung von Vergangenheit und Gegenwart, die Durchdringung des Geschichtlichen mit dem Heiligen ist das innerste Wesen der Liturgie. Text und Handlung des Kanons sprechen daher zwei Gedanken deutlich aus: die Idee des heiligenden Opfers, in dem jeder Gläubige das Ostermysterium an sich erfährt und mitvollzieht (sich zu eigen macht) und die Vergegenwärtigung des Tuns Jesu im Abendmahlssaal als feierliche Bestätigung dieser Realität.

Der Teilnehmer wird in das Mysterium einbezogen und mit Gott vereint. Christi Tod war Opfertod. Darum muss das Opfer mit erlebt werden. Es ist die mystische Selbstdarbringung im Organismus der Kirche. Die Idee der Weihe vergegenwärtigt den Ernst der heiligen Handlung, den fordernden Anspruch, mit welchem sie sich an die Teilnehmenden wendet. Die Mosaiken von S. Apollinare in Ravenna werden uns weitere Aufschlüsse und Hinweise geben ⁶⁾.

⁶⁾ Otto Georg von Simson, *Die Liturgie als heilige Handlung und Dichtung*. (Universitas, Stuttgart 1948, Jahrgang 3, Seite 1 ff. und 129 ff.) Diese interessante und eigenwillige Abhandlung ist auch für die folgenden Ausführungen mehrfach herangezogen worden.

Die Märtyrer und Heiligen werden hier nicht nur dargestellt im Sinne des Gebetes um ihre Fürsprache, auch nicht nur wegen der Bitte um die künftige Gemeinschaft mit ihnen, sondern sie werden hier im Augenblick der Gabenweihe gegenwärtig gesehen. Die opfernde Gemeinde weiss sich mit den Heiligen verbunden. Die ganze Welt, Zeit und Ewigkeit werden zur Gegenwart. Das ist einer der tiefsten Gedanken der Messliturgie, den uns die Mosaiken von Ravenna wieder näher bringen. In gleicher Weise bringt diesen Gedanken das Epiklesengebet des römischen Kanons zum Ausdruck: «Allmächtiger Gott, wir flehen in Demut zu Dir: Lass dieses Opfer durch die Hände Deines heiligen Engels emportragen auf Deinen himmlischen Altar, vor das Angesicht Deiner göttlichen Herrlichkeit, damit wir alle, die wir in dieses Altares Gemeinschaft den hochheiligen Leib und das Blut Deines Sohnes empfangen, erfüllt werden mit der Fülle der himmlischen Segnung und Gnade.»

In der Eucharistiefeier wird ein zweifaches Opfer vollzogen: die Heiligung von Brot und Wein und die Heiligung der Gläubigen. (Augustinus, sermo 227 in die paschae 4 PL 38, 1099.) «Dass ihr euere Leiber gebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst» (Röm. 12, 1). Dieser Vers wird verstanden als Aufforderung zum Opfer im Mysterium *und* zum Opfer im Martyrium. (Petrus Chrysologus, Sermones 108 und 109 PL 38 S. 632 ff.) Der Märtyrer wird als Liturge gesehen. Er verkörpert die Gesinnung, in der jeder Christ das liturgische Opfer vollziehen soll. Anderseits wird die heilige Handlung als mystisches Martyrium aufgefasst. Ähnliche Gedanken sind in der syrischen Jakobitenliturgie ausgesprochen: «O reines und makelloses Lamm, du hast dem Vater zur Tilgung der Sünden und zur Erlösung der ganzen Welt ein wohlgefälliges Opfer dargebracht: gewähre uns, dir uns selbst zu opfern als ein lebendiges Opfer... deinem Opfer ähnlich, welches für uns dargebracht ward, o Christus, unser Herr in Ewigkeit. Amen.»

Die Opfergabe stellt mystisch zugleich den Opfernden dar und den erlösenden Gott. (Vgl. die dionysischen Mysterien!) Das Ganze wird nur verständlich durch die Theologie des Corpus Christi mysticum.

Die Tötung des Opfertieres war in den heidnischen Mysterienkulten als magische Abbildung des göttlichen Todes gemeint und durch das Mahl wurde der Gläubige jener Kraft teilhaftig, mit welcher der Gott den Tod überwunden hatte.

Jenes Urerlebnis deutet die Messliturgie an durch das *Offertorium*. Die Gebete des Offertoriums sollen den Gedanken aussprechen, der früher im Opfergang in feierlicher Handlung vollzogen wurde. Eine sehr ausdrucksstarke Darstellung der Opferprozession finden wir auf den Mosaiken der Konstantinischen Basilika in Aquileja. Augustinus betont, dass sich der Gläubige in seiner Gabe selbst aufopfere. Die Gabendarbringung war darum untrennbar mit dem Empfang der Kommunion verbunden, ja erschien ebenso wichtig. Die Synode von Mainz (9. Jh.) nennt die Opferspende ein «magnum remedium animarum».

In den alten Secreten leben die Gedanken des Opfergangs fort: «Herr, unser Gott, wir bitten Dich: heilige diese Opfergabe durch die Anrufung Deines heiligen Namens und mache durch sie uns selber zur vollendeten, ewigen Opfergabe für Dich.» Erst die Erinnerung an die Märtyrer verleiht diesem Gedanken die Kraft des Erlebnisses.

Die Prozessionen der Mosaiken kommen dort zum Abschluss, wo in der Opferprozession die Gemeinde ihre Opfergaben vor dem Altare niederlegte. Für die Christen des 6. Jahrhunderts war die Bedeutung des kultischen Gehaltes um so klarer, als die eucharistischen Brote kranzförmige Gestalt hatten und sogar coronae genannt wurden. (Gregor d. Gr. Dialogorum liber IV 55 PL 77, 417: «duas secum oblationum coronas detulit.») Auch bei der Sabbatmahlzeit ist die Gestalt des Brotes kranzförmig. Die Beziehung zu den Kronen der Märtyrer, die in den Händen getragen werden, ist augenfällig. Der christliche Glaubenszeuge trägt die Krone nicht auf dem Haupte, weil er nur eine Krone kennt: Christus. (Vgl. die Kronensymbolik des N.T.: 1. Kor. 9, 25. – 2. Tim. 4, 7. – 1. Petr. 5, 2 ff. – Offb. 2, 1 ff. – A.T.: Ps. 20, 4. Tertullian, De corona 15 PL 2, 122. – Minucius Felix, Octavius 38 PL 3, 370.)

Die Darstellung des Opfers Christi in S. Apollinare in Classe wird durch die Transfiguration versinnbildet – allerdings statt des verklärten Christus ein Kreuz. Ursprünglich wurde in der liturgischen Sprache die Konsekration oder Wandlung mit «Transfiguratio» bezeichnet. In der ambrosianischen Liturgie finden wir am Schluss des Gebetes vor dem Einsetzungsbericht den Satz: «quod figura est Corporis et Sanguinis Domini nostri Jesu Christi.» (S.-J. Brinktrine, Die transformatio (transfiguratio) corporis et sanguinis Christi in den alten abendländischen Liturgien. – Theologie und Glaube, Band VIII 1916.)

Es besteht ein inniger und unlöslicher Zusammenhang zwischen dem Martyrium und der Eucharistie. Ignatius bezeichnet sich als den «Weizen des Herrn» (Ign. Rom. 4 PG 5, 807), und Polykarp als das «Opferbrot im Backofen» (Polyc. PG 5 1039). Cyprian sieht sich als Priester bei der Vorbereitung des eucharistischen Opfers, wenn er Märtyrer zum Tode vorbereitet (Cypr., Ep. 57, 3 CSEL III 3, 652). Das Blut der Märtyrer hat Anteil an der erlösenden Kraft des Blutes Christi, weil ja auch das Mysterium der mystische Wiedervollzug der Passion ist.

Allerdings ist die liturgische Handlung durch folgende Merkmale gekennzeichnet: 1. Sparsamkeit der Mittel des sinnlichen Ausdrucks. Es handelt sich lediglich um die Andeutung des Erlebnisses, nicht *mehr*. 2. Die Zeichen sind nicht nur Symbole, sondern heilige Mächte, sonst blieben sie in sich selbst unverständlich und widerspruchsvoll. 3. Die liturgische Handlung ist nicht Darstellung, sondern Vollzug, Erlebnis innerer Wirklichkeit. Jeder Christ handelt mit – als Opfer und Priester zugleich. In der Liturgie der alten Kirche war diese theologische Tatsache nicht nur in der Idee, sondern auch in der Handlung gegenwärtig.

Die Opferprozession hat der Architektur den Ausdruck des Wandelns und des Strömens mitgeteilt und das Element einer eindrucksvollen Dynamik entwickelt. Die Liturgie der Ostkirche hat – wohl im Gegensatz zum Arianismus – die Opferprozession der Gläubigen durch den Grossen Einzug des Klerus mit den Opfergaben ersetzt. Gleichzeitig entwickelte sie – sicher nicht so ganz zufällig – den Typus der Zentralkirche mit ihrer Statik und in sich gerundeten Ruhe und Beschaulichkeit. Die Mosaiken von Ravenna sind nur verständlich auf dem Hintergrund der Liturgie.

Wir müssen hier noch einmal ganz deutlich sagen, dass die heilige *Handlung* das Herz der Liturgie ist. Die Gebete der Messliturgie werden erst durch die Handlung ganz verständlich. «Tuet dies zu meinem Gedächtnis!» Und das ist das Verhängnis der Reformation, dass Wort und Handlung voneinander getrennt wurden, ja dass das Wort verabsolutiert wurde. So wandelte sich das Wesen des Wortes und verlor in seiner Vereinsamung seine heilige, ehrfurchtgebietende Gewalt. Das heilige Wort als Ausdruck der subjektiven Empfindung kann nicht von der Handlung geschieden oder ihr entgegengesetzt werden. Das Gebet ist auch nicht Ausdruck eines individuellen Anliegens, sondern das «*personare*» der Stimme Gottes durch die Stimme der Seele. Die «persönliche» Bedeutung

der hl. Sprache hat Form und Inhalt der Liturgie gestaltet. (Nicht der Inhalt, sondern die Gestaltungsweise bestimmen das Wesen der Liturgie!) Die Liturgie darf darum nicht zuerst als Theologie und Lehre aufgefasst werden, aus ihr spricht vielmehr die Ehrfurcht vor der heiligen Gewalt des Wortes. Liturgie ist *opus Dei*, nicht Menschenwerk. In ihr werden die Ereignisse und Lehren der Bibel zur Mysterienhandlung, gewinnen eine neue Gegenwärtigkeit. «Da wir mit Christus nur Einen Leib bilden, ist es nicht natürlich, dass wir auch nur Ein Herz haben und Eine Stimme, dass die Empfindung und Sprache des Einen auch die Empfindung und Sprache aller sind?» (Augustinus, Enarr. in Psalm. 69 PL 36, 866.) Es ist ein Irrtum, zu glauben, die Liturgie wäre nur ein Ausdruck des Dogmas – letztlich selbst nur Lehre. Eine gewaltsame Einwirkung des Verstandes würde ihr Wesen zerstören. Ihre Schönheit gründet vielmehr in der Glut des Erlebnisses. Hier vollzieht das Christentum eine hoch bedeutsame und wesentliche Scheidung, welche den Begriff des heiligen Wortes scheidet von der Idee des Magischen. In der Magie erhält das Wort eine autonome, vom Menschen unabhängige Gewalt – in der Liturgie hingegen wirkt im heiligen Wort Gott selbst durch die Mitwirkung des frei zustimmenden Menschen. Die Erklärung ist nicht Lehre, sondern Realität, die sich im Leben des einzelnen auch in dieser Welt, in dem Wandel von Tag und Nacht, ja in der ganzen Geschichte vollzieht. Dieses Erlebnis ist die Entstehung der abendländischen Liturgie. Das gleiche Mysterienerlebnis von der Allgegenwart und Allwirksamkeit der Ostergeschehnisse spricht aus der gesamten Liturgie, über alle Dialektik erhaben, als die Ahnung alles Lebendigen. Die Liturgie ist darum Handlung, Weihe und göttliches Werk zugleich.

Darüber hinaus ist die Liturgie Feier. Ernst und herbe Nüchternheit zeichnen sie aus und von beschränkender, massvoller Schlichtheit ist die Form. In ihr zeigt sich das Persönliche, Individuelle überall umfangen von dem Allgemeinen. Sie ist niemals persönliches Bekenntnis und darum ist es auch kein Zufall, dass sie anonym ist.

Die Liturgie hat nicht die Aufgabe, das christliche Urerlebnis zu gestalten, sondern in seiner kultischen Realität, welche die Augenzeugen erlebt hatten, für die Nachwelt zu verewigen. Daraus ergibt sich ein dauerndes Wachstum, das über den Genius einzelner hinweg, die es förderten, uns als stetiges Fortschreiten zum Allgemeingültigen erscheint. Gewiss hat Benedikt von Nursia einen massgeblichen Einfluss bei der Gestaltung des kirchlichen Stunden-

gebetes, aber er tritt doch vor dem universalen Wesen der Liturgie als Verfasser zurück. Dasselbe gilt für den Kanon, wenn wir Namen, wie Gregor den Gr., Leo den Gr., Gelasius, Firmicus Maternus oder Hippolyt nennen.

Die Liturgie ist das Gebet der Gemeinschaft, ohne das persönliche Element auszuschalten. Darüber hinaus ist sie so sehr Gemeinschaftswerk, dass selbst im Sprechen des einzelnen immer die Stimme der ganzen erlösten Menschheit laut wird. «Totius mundi una vox Christus» (Hieronymus).

In der Liturgie lebt das Abendland fort. Sie hat die Geschichte der abendländischen Völker bewahrt. Die Denkmäler und Dome mögen versinken und vergehen, aber die heiligen Gestalten bleiben gegenwärtig, deren Gedächtnis diese Stätten geweiht hat.

III.

Der Teil der Eucharistiefeier, der gewöhnlich mit *Opferung* bezeichnet wird, weil hier Brot und Wein *geopfert* werden, liegt zwar *vor* dem Canon actionis und so ausserhalb des eigentlichen Opferaktes im sakramentalen Sinn. Darum würde man diesem Teil der heiligen Handlung besser die Bezeichnung *Opferbereitung*, Opferzurüstung, *Gabenbereitung* oder *Opfergang* geben, um von vornherein Missverständnissen zu begegnen. Und es sind nicht nur dogmatische Gründe, sondern auch liturgiegeschichtliche, die uns verbieten, die «Opferung» auf die gleiche Stufe mit der Konsekration und Kommunion zu stellen. Dennoch darf die «Opferung» zu den Hauptteilen der Eucharistiefeier gezählt werden, vielleicht in dieser Art: Gabenbereitung, Opferweihe, Opfermahl.

Der Kanon hüllte sich durch fränkisch-gallischen Einfluss in das Mysterium, indem man ihn leise sprach. An seine Stelle tritt als populärer Ersatz die Oblation (Kerzen, Öl u.ä.) als Mitvollzug, in der man dann (mit der Gabe – Stipendium) die «Opferung» gegeben sah. Es ist gleichsam die Prolepsis des dem Volk verschlossenen Kanons für eben dieses Volk, aber weniger zunächst in dem wiederum dem Volk nicht zugänglichen Gebet als in der Handlung der oblatio, die allmählich immer üppiger rankt. Wir müssen mit Thomas von Aquin genau unterscheiden zwischen oblatio und sacrificium.

Wenn auch die Gabenbereitung selbst kein eigentlich sakramentales Geschehen ist (keine *actio sacramentalis*), so gibt sie doch dem sakramentalen Gedanken, der die eigentliche *actio* durchzieht,

sprechenden und symbolischen Ausdruck. Brot *und* Wein, unsere Gaben, die Gott dargebracht und zubereitet werden, um Christi Leib und Blut zu werden, versinnbilden die blutige Opfergabe am Kreuz als die unblutige Opfergabe der Kirche im Abendmahl der Eucharistiefeier.

Die Opferung oder Darbringung hat das Gepräge einer Schenkung. Gott dem Herrn und ihm ganz allein wird eine Gabe geweiht. Ihm wird zurückgegeben «von seinen Geschenken und Gaben». Der Opfernde entäussert sich der Gabe, er übereignet sie an Gott und heiligt sie zur Opfergabe, sie wird zum Symbol des Herzensopfers. (1.Kor. 10, 17. – Did. c. 9, 4. – Const. Apost. VIII 25, 3. – Cyprian Ep. 69, 5 und Ep. 63, 13 CSEL 3, 754 – 712. Augustin. sermo 227 PL 38, 1100; 229 PL 38, 1103.) Die Aussonderung erfolgt abschliessend durch die Anrufung des heiligenden Gottes. Mit dieser Handlung will der Mensch die Allherrlichkeit Gottes, seine Heiligkeit, Allmacht und Güte in Lob und Dank anerkennen, seine beleidigte Gerechtigkeit versöhnen und seinen Segen und seine Verzeihung erflehen. Das Opfer ist mithin eine Art Gebet, aber im Gegensatz zu dem Gebet, das mit dem Herzen und mit dem Munde geschieht, ein Gebet des *Tuns* nach dem Herrenwort: «Ihr sollt allzeit beten!» und «Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters tut.»

Höchste Betätigung jeder Religion sind Gebet und Opfer. Je höher und geistiger eine Religion steht, desto höher stehen auch die Anschauungen über diese beiden wesentlichen und zentralen Begriffe. Das Opfer ist ebenso wie das Gebet ein Urphänomen im religiösen Leben der Völker. Es ist unlösbar mit der religiösen Betätigung verbunden. «Es gibt kein Volk in der Geschichte wie in der Gegenwart, das nicht Opfer darbrächte» (Augustinus). Selbstverständlich bleibt, wie beim Gebet, die äussere Gestalt und der Vollzug der Mannigfalt der jeweiligen Volkstümer angeglichen. Das hat seinen eigentlichen Grund in der analogen und unzureichenden Gotteserkenntnis. Bedeutungsvoll ist auch die Motivierung des Opfers: Sühne, Schuldbekenntnis, Diensterweis und Bitte um die Güter des Lebens, Ehrfurchtsbezeugung, Lob und Dank.

Sobald ein Opfer mehr sein soll als nur die Überreichung eines Geschenkes, einer Weihegabe, so wird die Opfergabe bereitet, hergerichtet und zugerüstet im Hinblick auf ein bevorstehendes Mahl. Der Sinn ist selbstverständlich erweitert und umfasst auch die

geistigen Lebenskräfte. Die Gaben tragen den Charakter von Nahrungs- und Genussmitteln. Sie werden dem Numen geopfert in dem Zustand, in dem sie auch dem Menschen dienen.

Gemeinsam ist allen Opfern das Darbringen, Darreichen und Anbieten an die Gottheit. Das Anbieten und Darreichen ist sein Wesen. Selbstverständlich ist das im N. T. und im Bereich des Monotheismus überhaupt ein symbolischer Akt. Solange das Opfer diesen Symbolcharakter nicht hat, ist es eine Verirrung des menschlichen Geistes. Wird aber die Gabe gespendet als Ausdruck innerer Ehrfurcht, Liebe, Reue und Dankbarkeit, dann ist sie Gott wohlgefällig. Die Gabe wird darüber hinaus zum Symbol der Person des Opfernden. «Schlachtopfer, wenn du sie begehrst, hätt ich gebracht, indes Brandopfer finden dein Gefallen nicht. Als Opfer gilt vor Gott ein tiefzerknirschter Geist, ein reuig demutvolles Herz, o Gott, verschmähst du nicht» (Psalm 50, 18–19). Die Gabe soll darüber hinaus eine tiefgreifende Beziehung zum menschlichen Leben haben. Das Opfer ist die erhabenste Betätigung einer Religion.

Christi Opfer ist darüber hinaus nicht nur Symbol, sondern Wirklichkeit. «Durch diesen Willen sind wir geheiligt durch das Opfer des Leibes Jesu Christi ein für allemal.» «Darum spricht er bei seinem Eintritt in die Welt: Schlacht- und Speiseopfer verlangst du nicht, einen Leib aber hast du mir bereitet» (Hebr. 10, 10 und 5). «Deshalb, weil ich mein Leben hingabe, liebt mich der Vater, so dass ich es wieder empfange. Niemand nimmt es von mir, sondern aus mir selbst gebe ich es hin. Ich habe die Macht, es hinzugeben, und ich habe die Macht, es wieder zu empfangen. Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater erhalten» (Joh. 10, 17. 18).

Christi Opfer ist aber *auch* Symbol, denn er ist das Haupt der Kirche und deshalb schenkt er in der Hingabe seiner selbst auch die Kirche, deren Symbol er eben ist. So sind wir alle in ihm geopfert, Gott geweiht und geschenkt und durch dieses Opfer erlöst, versöhnt und geheiligt. «Denn es gibt nur einen Gott und einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus, der sich selbst zum Lösegeld für alle hingeben hat, als Zeugnis zur rechten Zeit» (1. Tim. 2, 5. 6). Vgl. auch Hebr. 8 und 9.

Christus ist im N. T. das wahre Opfer. Er vertritt uns. «Wie es durch eine Übertretung für alle Menschen zur Verurteilung kam, so auch durch des einen Gerechtigkeit für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens» (Röm. 5, 18). Er ist das Lamm, das die Sünde der Welt trägt (Joh. 1, 36). «Er entäusserte sich selbst» (Phil. 2, 7)

und opfert sich für immer, um «für uns Fürsprache einzulegen» (Röm. 8, 34 und vgl. Hebr.). Mit Christus tritt der Christ in Opfergemeinschaft (Röm. 8, 36).

IV.

Das Opfer ist der Gipfelpunkt des Gebetslebens. Allerdings trägt die Vergeistigung des Opferbegriffes auch eine Gefahr in sich. Man ist versucht, alle äusseren Akte dabei fallen zu lassen und allein die Hingabe des Herzens im Gebet zu betonen. Das bedeutet jedoch die absolute Wendung zum schrankenlosen Individualismus und Subjektivismus und würde die Kirche zu einer Konstruktion und einem blossen Gedankenwesen sublimieren. Das Christentum kann an sich dieser Gefahr nicht erliegen. Es gibt hier nur noch eine «*λογικὴ θύσια*» = oblatio rationabilis, ein pneumatisches Opfer. Aber dieses Opfer vollzieht sich in einer äusseren liturgischen Feier, die gemeinsam von Priester und Volk vollzogen wird und an die Elemente von Brot und Wein gebunden ist. Trotzdem ist dieser Feier nichts Äusserliches beigemischt, fällt sie nicht ins Materielle. Denn hinter der sichtbaren und objektiven Handlung steht eine ganz geistige Wirklichkeit: Jesus Christus und sein einmaliges Opfer am Kreuz. Und die Gemeinde schliesst sich mit ihrem vom Pneuma Gottes erfüllten und angetriebenen Willen dem Opfer Christi an und vollzieht mit ihm – im Organismus seines mystischen Leibes – ihr geistiges Ganzopfer an Gott. «Die objektive Tat Christi und das mitühlende, mit dankende, mitlobende, mitopfernde Tun der Gemeinde – beide zusammen sind die christliche Eucharistia, das Opfergebet und Gebetsopfer, der Höhepunkt des christlichen Kultes⁷».

Aus der ontischen Verbundenheit und dem gemeinsamen Wirken, wie sie zwischen Christus und seiner Kirche bestehen als Braut und Bräutigam, als Haupt und Leib, als Weinstock und Reben, folgt, dass die Kirche an dem Opfer Christi teilnimmt, wenn auch in weiblich empfangender, aber darum nicht weniger aktiver Art. «Christus ist das Lebensprinzip eines viele Individuen umfassenden Organismus, den Johannes unter dem Bilde des Weinstockes mit seinen Reben (Joh. 15, 1 ff.), Paulus unter dem andersartigen Bilde des Leibes mit seinen Gliedern darstellt, welche letzteres Bild uns bei

⁷⁾ Odo Casel O. S. B., Das christliche Kultmysterium³, Regensburg 1948, S. 135. Die ausserordentlichen Erkenntnisse dieses Werkes wurden auch sonst weitgehend berücksichtigt.

zahlreichen heidnischen Schriftstellern begegnet. In diesem Leibe ist Christus als Haupt, die von ihm Erlösten und an ihn Glaubenden als dessen Glieder gedacht. Haupt und Glieder sind in derselben unlöslichen Einheit vorgestellt, die im Leibe eines lebendigen Wesens zwischen beiden besteht. Wie erst beide zusammen den ganzen Menschen bilden, so bilden Christus und seine Jünger zusammen den «ganzen Christus», *totus Christus*, wie Augustinus sagt. Der Leib, dessen Haupt Christus ist, erscheint in den paulinischen Schriften als Bild für die Ekklesia, die Gemeinde oder Kirche, die mit Christus in unzerstörbarer Einheit verbunden ist, einer Einheit, die in einem anderen Bilde auch als die Einheit zwischen Braut und Bräutigam veranschaulicht wird (Eph. 5, 22 ff.). Und zu diesen beiden Versinnbildungen der Kirche – Leib – Christi, Braut Christi – tritt im Epheserbrief noch eine dritte hinzu: das Pleroma – die Fülle oder Erfüllung oder das Vollwerden Christi (Eph. 1, 23)⁸⁾.»

Darum steht die Kirche als Opfernde mit unter dem Kreuz, wo sie ihren Bräutigam und sich selbst zum Opfer bringt. In der eucharistischen Feier wird durch die Opferweihe der Opfertod des Herrn im Mysterium gegenwärtig gesetzt (Vasquez). Durch den Vollzug dieses Mysteriums macht sich die Kirche das Opfer ihres Bräutigams zu eigen. Durch ihre mystische Eingliederung in Christus als sein Leib und seine Braut, zugleich mit innerster Selbstingabe wird sie zusammen mit Christus zu *einem* Opfer. Hier wird der mystische Christus zum wahren Hohenpriester des Neuen Bundes. Das Mitopfern der Gläubigen besteht zunächst in der sakralen Eingliederung jedes Christen in den Leib Christi durch die Taufe. Wenn das Haupt opfert, dann opfern die Glieder mit. Daraus erklärt sich die Notwendigkeit der aktiven Teilnahme an der liturgischen Feier, auch an der äusseren Gestaltung, weil das Äussere dazu beiträgt in der leib-seelischen Wechselwirkung, die innere Anteilnahme zu steigern.

Die Eucharistie ist darum der sichtbare Ausdruck und zugleich die höchste Lebensbetätigung des mystischen Leibes Christi: Haupt und Glieder sind vereint in dem Opfer an den Vater.

Gregor von Nazianz sagt in seiner Osterpredigt: «Wir wollen *dem* eine Gabe darbringen, der für uns gelitten hat und auferstanden ist. Ihr meint wohl, ich dächte an Gold oder Silber oder kostbares

⁸⁾ Friedrich Heiler, Die Einheit des Leibes Christi. (Alt-katholisches Volksblatt, Bonn 1955, 7. Jahrgang, Nr. 3, S. 21.)

Gewebe oder durchscheinende Edelsteine – all dies ist vergänglich, irdische Materie, von der immer den grössten Teil die Schlechtesten besitzen... Wir wollen vielmehr *uns selbst* als Gabe darbringen, ein Geschenk, das für Gott am kostbarsten und passendsten ist. Wir wollen unserem Vorbilde die Abbildlichkeit zurückgeben, unsere Würde erkennen, unser Urbild ehren, die *Bedeutung des Mysteriums durchschauen*, und wofür Christus gestorben ist... Jeder gebe alles, alles schenke er als Gabe *dem*, der sich für uns als Lösegeld und Austausch hingegeben hat. Er kann aber nichts Grösseres geben, als wenn er sich schenkt als *Kenner des Mysteriums* und um Christi willen alles wird, was jener unsertwegen geworden ist.» (Oratio in s. Pascha I PG 35, 397 ff.)

Das Mahl, das Christus seiner Kirche bereitet, ist ein lebendiges Gedächtnis an seinen Tod. Es ist die Vergegenwärtigung seines ganzen Erlösungswerkes, der ewigen Vermählung mit seiner Braut, der Kirche (Anamnese). Die Eucharistiefeier ist in ihrem Wesen ein Mahl, in dem sich Christus zur Opfergabe hingibt, damit die Kirche ihren Herrn in seinem Leib und Blut dem Vater im Himmel darbringe als ein «reines, heiliges und unbeflecktes Opfer» (Anamnese). Es ist dasselbe Opfer, das Christus am Kreuze dargebracht hat, in seiner Mysteriengegenwart lediglich in Raum und Zeit hineingestellt, in unseren Raum, in unsere Zeit, in die diesseitigen Dimensionen der Kirche. Das Opfer verlangt das Opfermahl. «Nehmet hin und esset! Nehmet hin und trinket!» Christus bereitet nicht nur für die Kirche ein Mahl und Opfer, sondern auch die Kirche als der geheimnisvolle Leib Jesu Christi bereitet ein Mahl und Opfer.

Brot und Wein sind die Opfergaben der Kirche. Christus wollte sich in diesen Gaben sichtbar darstellen. Er will unter diesen Gestalten zur Opfergabe der Kirche werden. Wir bringen Brot und Wein an den Altar. Sicherlich sind es Gaben, die Gott uns gab, denn was gäbe es in dieser Welt, was wir nicht empfangen und nur zu Lehen hätten? Aber in diesen Gaben, die wir aus unserem Gebräuche herausnehmen, die wir Gott übereignen, schenken wir uns selbst, unsere ganze Persönlichkeit, unser Herz und unser Leben. Mit heiligen Zeichen und erhabenen Gebetsworten rüsten wir diese Gaben zu, damit Christus sie annehme und in ihnen gegenwärtig werde in seiner letzten Hinopferung. So wird unsere Gabe durch ihn und *nur* durch ihn sichtbar zur vollgültigen und wohlgefälligen Opfergabe vor Gott dem Vater. Das geschieht in der Opfergabe, wo Christus unter uns gegenwärtig wird.

Wir wir bereits klargestellt haben, ist der Teil der Eucharistiefeier, den wir Opferung nennen, nicht die Opferung im strengen Sinne, sondern die Bereitung und Herbeibringung der Opfergaben. Ursprünglich eine reine Handlung, die erst später durch die Zurückbildung des Opfergangs mehr und mehr durch Gebete ersetzt wird, die im Hinblick auf die Opferweihe deren Gedanken und Inhalte vorausnehmen. Es werden Gedanken des Kanons in gewissem Sinne verdoppelt und dem Volk ein neuer Kanon gegeben, nachdem der eigentliche Kanon mehr und mehr aus der Sphäre des Mitvollzugs herausgenommen ist. Neue Momente liegen in der Darbringung *für* bestimmte Anliegen, wohl nahegelegt durch die an dieser Stelle früher gehaltenen Fürbitten. Die Gaben stellen kein selbständiges Opfer dar, etwa im Sinne eines alttestamentlichen Speiseopfers, sondern sie sind nur Hinweis und Zuriüstung zum Opfer Christi. Es sind zunächst irdische Gaben, wie es auch aus den gebrauchten Terminen hervorgeht: *dona, munera, oblatio*, seltener und offenbar nur zum Wechsel des Ausdrucks *hostia, sacrificium*. Im Hinblick auf die Ganzheitsschau der alten Kirche, die noch lebendig ist, wird bereits von der «immaculata hostia» gesprochen, die zur eigenen Sündhaftigkeit im Gegensatz steht.

In zahlreichen Liturgien herrscht zum Offertorium Schweigen. Gebete, die vereinzelt leise gesprochen werden, tragen heute noch halbprivaten Charakter. Sie entstammen der Privatmesse ohne Opfergang. Ursprünglich ist das stille Beten des Zelebranten bei der Gabenbereitung, bevor er die *Secreta* spricht. Auch die Bitte um Gebetshilfe bei der eigenen Oblation des Priesters ist uralt. Die begleitenden Texte der Oblationshandlung wollen darum nicht den Charakter und das Gewicht von Orationen in Anspruch nehmen und weisen darum die freiere Form von Bittrufen und Segenssprüchen auf. Darum sollten sie auch nicht überschätzt werden.

Das persönliche Tun des Priesters steht stärker im Vordergrund. Die Gebete sind im Singular abgefasst mit Ausnahme der Kelhdarbringung, die mit dem Diakon gemeinsam erfolgt. Wir finden für die beiden Opferelemente eine eigene Darbringung und erkennen auch hier die Symbolik der getrennten Gestalten wie bei der Gabenweihe und beim Opfermahl. Neben das Darbringen und Darbieten tritt die «epikletische» Bitte ⁹⁾ um die Kraft und den Segen von oben.

⁹⁾ Epiklese bedeutet dem Wortsinne nach die Anrufung des Gottesnamens, seine Herabrufung, um die Kraft Gottes wirksam zu machen.

Auffallend ist, dass keine strenge Gedankenfolge obwaltet, dass wir die übliche Orationsgestalt ausser bei der später hereingenommenen Weihnachtsoration zur Vermischung von Wein und Wasser und auch das «Per Christum Dominum nostrum» wie im Kanon nicht vorfinden.

In unserer altkatholischen Liturgie haben wir dem Gedanken weiteren Vorschub geleistet, das Offertorium zum kleinen Kanon zu machen, indem wir ursprünglich sazerdotale Privatgebete zu Gemeindegebeten gemacht haben, die es niemals werden können, auch wenn sie jetzt im Plural stehen. Die Verdoppelung der Kanon-gegenden wird erst jetzt eigentlich augenfällig, sobald diese Gebete laut gesprochen werden oder wenn man ihnen das gleiche Gewicht beimisst wie dem Kanon. Es sind eigentlich gar keine Gebete, sondern nur Begleitsprüche, die neben der äusseren Handlung einhergehen, die hier das Zentrale ist. «Sie waren nie dafür bestimmt, öffentlich vor der Gemeinde gesprochen zu werden, wollen also das dramatische Geschehen der Messe auch nicht weiterführen ¹⁰⁾»,

Die *Oratio super oblata* will den Oblationsritus unterstreichen, indem die Opferhandlung durch die materiellen Gaben eröffnet wird. Die materielle Gabe erhält hier ihre Vorweihe.

Trotz aller wohlmeinenden Erklärungen ist die heutige Gestalt des Offertoriums weithin unbefriedigend. Sie ist auch nur zu erklären aus der liturgischen Verarmung, die im Mittelalter durch die immer mehr überhandnehmende Trennung zwischen Altar und Gemeinde eingesetzt hat. Entstanden und verursacht einmal durch die Ausbildung künstlerischer und für erwählte Kreise bestimmter Formen wie Monasterien und Kapitel und darüber hinaus die Verwendung der Kultsprache, die allmählich nicht mehr verstanden wird und nicht mehr verstanden werden sollte als trennende Wand des Mysteriums zwischen Priester und Volk.

Ein Opfergang ist zudem in einer geschlossenen Gemeinschaft, die durch das Gelübde der Armut gebunden ist, wenig sinnvoll. Daher konnte er von dieser Seite wenig Anregung und Förderung empfangen. Wie überhaupt die Mönchs- und Kathedralliturgie in ihrer Besonderung und überfeinerten Kultur eher dazu angetan war,

Epiklese wird für gewöhnlich – in sensu stricto – als Herabrufung des Heiligen Geistes zur Konsekration der Opfergaben verstanden. Im Offertorium kann dieser Sinn nicht gemeint sein, da es sich hier lediglich um eine Aussondierung, eine Darbietung und Weihe im Sinne des Rechtes und des Geltens handelt.

¹⁰⁾ S. Jungmann, a. a. O. II S. 124.

die Liturgie zu einem allmählich immer schwerer verständlichen Petrefakt als zu einer von der Gemeinde mitvollzogenen Feier werden zu lassen. Die hohe Kultur des monastischen Gesanges, vielfach klassisch-antiken Melodien nachgebildet, trug auch dazu bei, einzelne Teile aus ihrer Handlung zu lösen und von der *actio* zur *contemplatio* werden zu lassen. Ein Minimum an Handlung ist dem beschauenden und sich immer neu und beständig in das Mysterium versenkenden Mönch lieber und vertrauter als die ursprüngliche, das Volk – die *plebs* – ergreifende und miteinbeziehende Gemeindenliturgie. Hier ist die Wurzel für die Ablösung vom gemeinsamen Vollzug der Liturgie.

Dazu kommt die Erwägung, dass auch im Abendmahlssaal die Elemente sozusagen aus dem A.T. von der jüdischen Passahfeier bereit lagen. Immer mehr verblassste die von der ersten Gemeinde angewandte Praxis des gemeinsamen Zurüstens und der Herbeibringung der Gaben. Dabei ist ein Unterschied zu machen zwischen den Gaben, die niedergelegt wurden für die Gemeinde und denen, die als Elemente der Eucharistie zu dienen haben. Vielfach war das auch im Ritus unterschieden. Auch gab es Vorschriften, welche Gaben dargebracht werden durften. Aus sicher sehr praktischen Erwägungen dürfte die Proskomidie in der anatolischen Kirche an den Beginn der Feier gestellt worden sein wie im Abendland ein eigener Gabentisch (Prothesis) oder auch mehrere Eingang fanden.

V.

Obwohl die Gemeinde während des Opferganges einen Psalm sang (nordafrikanische Liturgie!), sind doch die heutigen Opfergebete in der römischen Messe uralt und stammen aus Spanien. In Rom wurden sie erst im 12. Jahrhundert übernommen. Wir können daher nicht gut sagen, dass sie in dieser Zeit oder gar unter Pius V. eine Verformung des Offertoriums im nachtridentinischen Sinne bewirkt hätten. Auch blieben ausserhalb von Rom noch zahlreiche Möglichkeiten offen bis zur Reform Pius' V. und Urbans VIII., die diese Gebete in der römischen Kirche für allgemein verbindlich erklärten, nachdem ihnen eine feste Ordnung gegeben war.

Diese Darbringungsgebete bringen die wichtigsten Anliegen zum Ausdruck. Zunächst noch ganz ohne Bezug auf den äusseren Vorgang bietet das Sacramentar von Amiens (9. Jh.) folgendes Gebet: «*Hanc oblationem, quae sumus, omnipotens Deus, placatus accipe, et omnium offerentium et eorum, pro quibus tibi offertur,*

peccata indulge. Et in spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine: et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus» (Dan. 3, 39 f.).

In diesen Kreis von Gebeten gehört auch das «Suscipe, sancta Trinitas» der heutigen römischen Offertoriumsordnung, das allerdings heute ganz zum Schluss gebetet wird. Ganz kurz drückt den Oblationsgedanken das Manuale von Strängnäs aus: «Oblatio ista prosit vivis et defunctis ad vitam sempiternam.» Die Missa Illyrica drückt den aus der Theologie der Kirchenväter geschöpften Gedanken der Darbringung durch die Kirche in ergreifender Weise aus: «Domine Jesu Christe, qui in cruce passionis tuae de latere tuo sanguinem et aquam, unde tibi Ecclesiam consecrare, manare voluisti, suscipe hoc sacrificium altari superpositum et concede, clementissime, ut pro redemptione nostra et etiam totius mundi in conspectum divinae maiestatis tuae cum odore suavitatis ascendat. Qui vivis.» Ein Gebet, das es sicherlich verdiente, wieder verwendet zu werden.

Die zweite Schicht der Textelemente ist wesentlich darauf hingeordnet, den sichtbaren Vorgang deutend zu begleiten. Wir finden in der mozarabischen Liturgie (Isidor von Sevilla, *De ecclesiasticis officiis*) während des Offertoriumsgesanges (der das «Halleluja» war) einige Opfergebete für den Priester, wie «Offeriums tibi calicem» (gemeinsam mit dem Diakon, der so recht der Diener des Kelches war und durch die Zurückdrängung des Kelches ebenfalls zurückgedrängt wurde), «in spiritu humilitatis» und «veni sancte Spiritus». Erst *nach* der Beräucherung der Opferelemente folgt der Opfergang der Gläubigen. Dabei wird das «Sacrificium» (Opferlied) gesungen.

Die Bereitung des Kelches erfolgte von Pius V. schon an einer früheren Stelle, wie ja auch heute noch in einigen Sonderliturgien. Dafür finden wir im Sakramentar von Moissac folgendes Gebet: «Ex latere Christi sanguis et aqua exisse perhibetur et ideo pariter commiscemus, ut misericors Deus utrumque ad medelam animarum nostrarum sanctificare dignetur.»

Fast konsekratorisch erscheinen die Gebete zur Darbringung der einzelnen Opferelemente aus der Missa Illyrica: «Sanctifica, Domine, hanc oblationem, ut nobis Unigeniti Filii tui Domini nostri Jesu Christi corpus fiat. Qui tecum . . .» «Oblatum tibi, Domine, calicem sanctifica, ut nobis Unigeniti tui Domini nostri Jesu Christi sanguis fiat. Qui tecum . . .»

Das Mittelalter ist die Zeit der Segnungen. Formeln einer förmlichen Herabrufung der Kraft und Gnade des Heiligen Geistes sind allerdings nur vereinzelt zu finden. Überwiegend bleibt der Gedanke der Segnung über die verschiedenen Gaben der Oblation. Das Missale von Monte Cassino enthält dagegen eine ausgesprochene Epiklese: «Veni, sanctificator omnium, Sancte Spiritus, et sanctifica hoc praesens sacrificium ab indignis manibus praeparatum et descendere in hanc hostiam invisibiliter, sicut in patrum hostias visibiliter descendisti.»

Die Inzensation der Opfergaben ist eine Frucht karolingischer Liturgieentwicklung. In Rom kennt man neben dem Verbrennen des Weihrauchs in feststehenden Rauchfässern nur das Mittragen des Weihrauchs beim Einzug, zum Evangelium und zum Auszug, aber keine Inzensierung. Die heutige Form finden wir schon im 10. Jahrhundert. Der rheinische Messordo weist bereits alles heute Übliche auf. Wir pflichten den Ausführungen Jungmanns, die gesicherten liturgiegeschichtlichen Erkenntnissen entquellen, gerne zu: «Wir können unsere Huldigung vor Gott so wie durch Worte, so auch durch Zeichen symbolisieren, auch durch Gaben, die wir selbst gewählt haben, und wenige Gaben sind so ausdruckskräftig wie der Weihrauch, der in der Kohlenglut dahinschmilzt und in duftender Wolke emporsteigt.» «Der Weihrauch soll diese Gaben, wie die weitere Inzensierung den Altar und die liturgische Gemeinde, in eine heilige Atmosphäre des Gebetes hüllen, das ‚wie Rauchwolken emporsteigt vor Dein Angesicht‘; er soll also den primären Vorgang am Altar symbolisch darstellen und verstärken¹¹⁾.»

Die Händewaschung hatte an der heutigen Stelle zunächst eine praktische Bedeutung nach der Überreichung der Oblationen. Die Gebete, die dabei verwendet werden, symbolisieren jedoch von Anfang an auch diese Handlung, wie Psalm 25, 6. 7. 8 oder das Missale von Monte Cassino: «Concede mihi, omnipotens Deus, ita manum lavare, ut puro corde et corpore possim dominicum corpus et sanguinem tractare.»

Nach der eigenen Oblation bittet der Zelebrant um das Gebet der Umstehenden. Während die Umstehenden ihre Oblationen brachten, hat der Zelebrant für sie gebetet. Nun bringt er selbst seine Oblation und bittet die andern um ihr Gebet. Die heutige Form ist erwachsen aus dem frühmittelalterlichen Stand des Kirchenbewusstseins. Das Missale von Toul gibt der Gebetsaufforde-

¹¹⁾ S. Jungmann, a. a. O. II S. 92 f.

rung eine andere Gedankenwendung: «Orate fratres pro me peccatore, ut auferat Deus spiritum elationis et superbiae a me, ut pro meis et pro cunctis vestris delictis exorare queam. Per.» In den nichtklösterlichen Dokumenten ausserhalb Italiens und Spaniens mittelalterlicher Herkunft finden wir fast allgemein die Anrede: «Orate fratres et sorores!» Eine Antwort ist auf die Aufforderung zunächst nicht vorgesehen, später folgen dann die Verse 3–5 oder 2–4 aus dem Psalm 19, die dann wieder von der heutigen Fassung verdrängt werden. «Der Herr erhöre dich am Tag der Trübsal, des Gottes Jakobs Name schirme dich. Aus seinem Heiligtum send er dir Hilfe, er schütze dich von Sion aus. All deiner Opfergaben sei er eingedenk, dein Opfer möge segensschwer er machen. Gewähren mög er, was dein Herz begehrt; erfüllen mög er alle deine Wünsche!»

Nach dieser Gebetsbitte folgt das eigentliche Gebet über die Opfergaben: *Oratio super oblata*, später *Secreta* genannt. Als *Secreta* hat es ursprünglich den Sinn eines Aussonderungs- und Vorweihegebetes gehabt; dass es still (*secreto*) gesprochen wurde, ist sekundär und noch nicht ganz geklärt. Jungmann meint, dass das «*Oremus*» zu Beginn des Offertoriums auf die «*Secreta*» zu beziehen sei. Dem inneren Zusammenhang und der tatsächlichen Entwicklung trägt diese Auffassung wohl Rechnung, indem zwischen dieses «*Oremus*» und die «*Secreta*» die heutigen Offertoriumsgebete eingeschoben wurden als ihre Vorausentfaltung, doch wird damit nicht erklärt, dass dieses «*Oremus*» hier ursprünglich stand für die «*Oratio fidelium*» und die «*Secreta*» doch wohl durch die Aufforderung «*Orate fratres*» eingeleitet wurde. Die «*Oratio fidelium*» ist durch die verschiedenen «*Oblationen*» *für* bestimmte Anliegen ersetzt. An die Stelle des Gebetes tritt das Tun als Ergebnis einer neuen Frömmigkeitsentwicklung. Trotzdem bleibt die Gebetsaufforderung stehen – die Fürbitten sind inzwischen an die Stelle des *Kyrie* getreten – um Priester und Gemeinde daran zu mahnen, dass die Oblation und die Bereitung der eucharistischen Opferelemente unter Gebet zu vollziehen sei. (Heute ist die Oblation der Gläubigen in der römischen Kirche ausser der Kollekte aus der Liturgie herausgelöst und in die Volksfrömmigkeit hineingezogen. Vgl. die Oblationen an Wallfahrtsorten und dazu das Stipendienwesen!)

Das Offertorium war im Mittelalter der Kanon des Volkes. «*Dicto offertorio, si sint volentes offerre, celebrans accedit ad cornu epistolae, ubi stans detecto capite, latere suo sinistro altari verso, deponit manipulum de brachio sinistro, et accipiens illud in manum*

dextram porrigit summitatem eius singulis offerentibus osculandum dicens singulis: Acceptabile sit sacrificium tuum omnipotenti Deo vel: Centuplum accipias et vitam eternam possideas ¹²⁾).»

Die Freilegung der Denkweise der damaligen Zeit hellt am ehesten den wahren Sachverhalt auf, nachdem sich durch die geschichtliche Entwicklung andere Gesichtspunkte und Anschauungen darüber gelagert haben und Vorschläge zu einer besseren Gestaltung am ehesten möglich sind, wenn man an den Ausgangspunkt zurückkehrt, statt durch rationalistische Erwägungen wertvolle Zugänge zu vermauern. *(Schluss folgt)*

Bottrop

Kurt Pursch

¹²⁾ Legg J. Wickham, *Tracts on the Mass*, London 1904, 149.