

Worin besteht das Wesen des eucharistischen Opfers?

Autor(en): **Holtum, Gregor von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **6 (1919)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762547>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

er formal ein besonderes Subjekt im System seiner Theologie einstellen könnte¹. Auch die reiche Entwicklung, die er von den Rechten der Kirche gibt, konnte ihn nicht zu einer besonderen metaphysischen Untersuchung über die Kirche veranlassen; denn die juridische und daher auch die kanonistische Betrachtung setzt das Rechtssubjekt voraus, dessen Wesen und Dasein aber nicht mehr unter das Formalobjekt der Rechtswissenschaft fällt. Wohl aber hat der hl. Thomas alle Prinzipien für die Lehre von der Kirche und ihrem Leben in reicher Fülle vorgelegt, so daß die spätere Traktatentheologie diese *Capita doctrinae* nur auszuführen brauchte²: und das ist der beste Beweis dafür, daß er diese Lehre nicht übergangen, sondern ihre Tiefe und ihren reichen Gehalt am meisten erkannt hat.

Was endlich die hier versuchte Grundlegung anbelangt, so macht dieselbe nur den Anspruch auf eine Skizzierung der Umrisse. Eine erschöpfende Ausführung müßte auch die dogmengeschichtliche Seite der Frage berücksichtigen, wofür Grabmann sehr wertvolles Material beigelegt hat, und würde auch zu gründlicher Polemik nötigen. Hier sollten nur die Grundlinien, die der Aquinate entworfen hat, angedeutet werden: denn es bleibt sein unsterbliches Verdienst, das Modell der Kirche für die spekulative Theologie geschaffen zu haben: unter diesem Symbol hat ihn die Kunst über dem Portal von S. Maria della Quercia verewigt³.

Graz, 7. März 1919

WORIN BESTEHT DAS WESEN DES EUCHARISTISCHEN OPFERS?

Von P. Dr. GREGOR von HOLTUM O. S. B.

Man hat sich vielfach bemüht, eine scharfe Bestimmung des Opferbegriffes unabhängig von der Betrachtung des Kreuzesopfers und des eucharistischen Opfers, wie letzteres in organischer Verbindung zum Kreuzesopfer steht, zu gewinnen. Die naturgemäße Folge war, daß man dem so ge-

¹ Divus Thomas II (1915), p. 149.

² Vgl. Grabmann a. a. O., p. 14–67.

³ Divus Thomas II (1915), p. 148 f.

wonnenen Begriff das Kreuzesopfer wie das eucharistische Opfer anpaßte, ein Verfahren, bei dem, weil man a priori die Bestimmung der Zerstörung oder realen Umwandlung der Sache in den Opferbegriff aufnahm, die Anpassung des Kreuzesopfers an den aufgestellten Opferbegriff sich leicht vollzog, während die Anpassung des eucharistischen Opfers an den aufgestellten Opferbegriff nur schwer gelingen wollte, so daß auch sehr künstliche Theorien resultierten, während bei so erhabenem Gotteswerk sicher das Wort zutreffen wird: *Simplex sigillum veri*. Kommt es nun überhaupt schon in der Philosophie und Theologie vor, daß philosophische Begriffe durch die Offenbarung eine Klärung, Berichtigung und Ergänzung erfahren, so möchte man meinen, daß dasselbe auch bezüglich des Opferbegriffes der Fall sein könnte. Das ist der Gedanke, der den folgenden Zeilen zugrunde liegt. Die Entwicklung des Themas ist von selbst gegeben; zuerst ist das Kreuzesopfer in Betracht zu ziehen, nach ihm das eucharistische Opfer.

Jedes Opfer, das Opfer im strengen Sinne ist, ist Opfergottesdienst. Folglich traf das auch beim Erlösungsopfer Christi zu. Einen hierauf Bezug nehmenden fruchtbaren Gedanken hat Prof. Dr. Pell in seiner Schrift „Der Opfercharakter des Erlösungswerkes“ (Regensb. 1915) auf p. 5 ausgesprochen: „Der welterlösende Gottesdienst Jesu hat seinen Wert nicht zunächst daher, daß er ein ‚Opfer‘ ist, sondern Jesu Erlösungsopfer hat seinen Wert daher, daß es ein unendlich wertvoller Gottesdienst ist.“ Deshalb müssen wir das, was den Wert des Erlösungsopfers Jesu vor Gott ausmachte, im Inneren suchen, in dem überhaupt alle Gott wohlgefällige Tat als wohlgefällige Tat ihren Grund hat und das allein Lebensprinzip in der Verbindung des Menschen mit Gott und in dem Streben nach dieser Verbindung ist. Dieses innere Wertverleihende kann allein die Gesinnung des Menschen sein, sein Denken und Wollen Gott gegenüber aber das Denken unter der Herrschaft des Wollens. Unter welcher Beziehung begründet aber das Wollen des Menschen den Wert des Menschen vor Gott? Nur unter der Beziehung des Gehorsams. Aber es ist jener Gehorsam, der als Prinzip des Dekalogs an seiner Spitze steht: „*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua*“ (Deuter. VI, 5); in der ganz

reinen, ganz selbstlosen Gottesliebe findet aller Gehorsam seine Vollendung; auf die Gewinnung dieser Gottesliebe zielt aller sonstiger Gehorsam ab und wer sie nicht wenigstens in einem Grade, dem niedrigsten, gewinnt, hat das Gesetz nicht erfüllt. Gehört nun das Opfer zum Gottesdienst, so muß es sich auch auf den eben charakterisierten Gehorsam beziehen, und ist das Opfer der vollkommenste liturgische Gebrauch im Gottesdienste, so muß es an sich auf die ganz vollkommene Gottesliebe als die Erfüllung allen Gehorsams schlechthin sich beziehen. Das Opfer kann also nur der Ausdruck der an sich unsichtbaren inneren Gesinnung sein, und als Ausdruck der inneren Gesinnung, die wir kurz hin als Selbsthingabe bezeichnen können, ist es Opfer; was äußerlich vorliegt, ist an sich nicht Opfer, wird nur Opfer in der Teilnahme an einem anderen, eben dem inneren Element; an sich ist es bloß eine physische Entität dieser oder jener Spezies, z. B. Tötung eines Tieres oder der Akt des Hinlegens des Fleisches des Opfertieres an einen bestimmten Ort oder der Genuß des Opferfleisches; was an sich physisch ist, erlangt Bedeutung selbst für Gott durch die Teilnahme an etwas Ethischem, dem im Innern des Menschen liegenden Element. Dies vorausgesetzt, ist es leicht, zu bestimmen, worin das Wesen des Kreuzesopfers lag. Es war der imperative Wille des ewigen Vaters, daß sein eingeborener Sohn im angenommenen Fleische leiden und sterben sollte; die Vollziehung dieses Dekretes aus vollkommenem Gehorsam war es, wovon der ewige Vater von Ewigkeit her die Erlösung der Welt abhängig gemacht hatte, eine Verknüpfung, die tiefer zu untersuchen hier nicht nötig ist.

In der Ausführung dieses Ratschlusses durch die Tat aus dem Motiv des vollkommenen Gehorsams, der denkbar vollkommensten inneren Selbsthingabe, bestand das Kreuzesopfer. Nach dem Gesagten kann schon folgendes festgestellt werden: Zu einem Opfer gehört nicht notwendig eine Gabe als Stellvertretung für die Person, es kann die menschliche Person auch selber diese Gabe sein. Alsdann muß aber an der Person der Ausdruck der inneren vollen Selbsthingabe an Gott sich finden, und zwar so sich finden, daß die menschliche Person gänzlich durch jenen Ausdruck Gott hingegeben und geweiht erscheint; denn das trifft nach ganz allgemeinem Bewußtsein bei der die menschliche Person

stellvertretenden Gabe zu; also muß es auch für die Person selber zutreffen, soll diese in sich Opfer werden. Es ist nun aber klar, daß ein solches Verfügungsrecht über sich nicht die menschliche Persönlichkeit aus sich hat, es muß ihr also von Gott der Modus bestimmt werden, der an der Person auftretend Ausdruck der gänzlichen inneren Hingabe an Gott wird. Das traf offenbar beim Gottmenschen zu. Das Leiden und Sterben der menschlichen Natur war dieser von Gott bestimmte Modus. Dieses Leiden und Sterben vollzog sich aber am Gottmenschen nicht durch eine von ihm selber ausgehende Handlung; es hatte seine Ursache in all den sündhaften und frevlerischen Akten, durch die seine Feinde mittelbar oder unmittelbar sein Leiden und Sterben herbeiführten; was an der menschlichen Natur des Gottmenschen als Veränderung derselben gegenüber früherer Zuständigkeit sichtbar wurde, vollzog sich also an ihr in einer Hinsicht nur mittelbar unter Voraussetzung ihres freien Willens, so daß das Leiden und Sterben mit Rücksicht auf die nächste Ursache nur frei zugelassen, mit Rücksicht auf die oberste Ursache aber unmittelbar gewollt war, ebenso unmittelbar, wie das Resultat des Leidens und Sterbens. Es lag also im tatsächlichen Leiden und Sterben Jesu der von Gott gewollte Gehorsam vor; der aus liebendem und gehorsamem Willen geborene **innere Entschluß** der äußerlich zu verwirklichenden Selbsthingabe bis zum Schluß, also auch zum Leiden und Sterben, lag erfüllt und ausgedrückt vor im tatsächlichen Leiden und Sterben. Bezeichnet man nun die innere Gesinnung als das Symbolisierte, deren Ausdruck aber als das Symbol, so ergibt sich, daß nach einer Seite hin das Symbolisierte und das Symbol zusammenfallen: das innere Sterben und das äußere Leiden und Sterben, wie ja schon daraus hervorgeht, daß das tatsächliche Gehorchen oder Vollziehen eines Befehles für jeden, der den Geist des Gehorchenden kennt, nichts anderes bezeichnen und sein kann, wie das innere Gehorchen, das nur *quoad extensionem* einen Zuwachs erfahren hat¹. Insofern aber nur

¹ Daß beim Kreuzesopfer nicht zwischen Symbol und Symbolisiertem unterschieden werden kann, ergibt sich klar aus folgender Reflexion allgemeiner Art: Ich sehe den äußeren Akt, der von dem Intellekt als Gehorchen definiert wird; ich kenne den ergangenen Befehl; ich nehme jetzt intellektuell den sinnfälligen

im allgemeinen die innere Selbsthingabe bezeichnet wird, also ohne dies, daß sie sich auch auf das Leiden und Sterben erstreckt, kann man einigermaßen zwischen Symbolisiertem und Symbol unterscheiden, weil ein tatsächliches bestimmtes Gehorchen den allgemeinen Willen zu gehorchen notifiziert. Wir haben also beim Kreuzesopfer ein erfülltes Symbol und dieses erfüllte Symbol machte das Wesen des Kreuzesopfers aus¹. Deshalb ist es nicht zutreffend, wenn Pell a. a. O. p. 22, 23, 24 die Darbietung des Opferleibes und Opferblutes Jesu durch ihn selber eine bildliche Aussprache seiner Hingebungs- und Gehorsamswilligkeit sein läßt. Die wenigstens bildliche Aussprache der gänzlichen inneren Hingebungs- und Gehorsamswilligkeit gehört zwar zum Wesen des gewöhnlichen Opfers, wie es sich in der natürlichen Ordnung vorfindet, aber im Kreuzesopfer war sie weit überboten und mußte sie überboten sein, weil von diesem Überbieten das Heil der Welt abhing.

Betrachten wir nun die Funktionsinhalte, die beim Kreuzesopfer vorlagen. Es sind jene Akte des Herrn, die entweder das Amt des in actu befindlichen Erlösers formell konstituieren oder unmittelbar aus dem konstituierten Amt entspringen.

Erstere sind folgende: a) Herstellung der zur Versöhnung der Welt dienenden Opfergabe; diese resultierte daraus, daß Christus freiwillig von den Juden und Heiden sein Leiden und Sterben annahm, freiwillig am Kreuze verharrte, freiwillig am Kreuze starb.

b) Die im Innern des Herrn vorliegende aber auch in sinnfälligem Gebete sich äußernde Versöhnungsfürbitte des Herrn.

äußeren Akt als Gehorchen formell wahr, wenn ich mit Gewißheit erkenne, daß dem Äußeren die innere Tugend des Gehorchens entspricht. Also ist der äußere Gehorsam nicht Symbol, Bild, Gleichnis bzw. des inneren Gehorsams, sondern dessen Äußerung. Wenn streng gefaßt, decken sich Symbol und Symbolisiertes nicht.

¹ Erfülltes Symbol war das Kreuzesopfer auch aus dem Grunde, weil bei den gewöhnlichen Opfern die Willigkeit, zu gehorchen, bekundet wird, ohne daß diese Willigkeit des Gemütes in der Tat des Gehorchens zur Gewährung gelangt, ausgeübt wird. Deshalb ist das gewöhnliche Opfer Symbol in strengem Sinne; das gottmenschliche Opfer, weil spezifisch das rein menschliche Opfer weit überragend, kann also unmöglich Symbol in strengem Sinne sein.

c) Die erstmalige Verteilung der dem Opfer entströmenden Gnade, die an dem Schächer zur Rechten sinnfällig wurde.

d) Die Begründung der Kirche als der zur Vermittlerin aller übernatürlichen Gnaden auf dem ordentlichen Wege dienenden offiziellen Anstalt.

e) Sein Entschluß und Gehorsamswille, im Himmel stets seine Fürbitte für das erlöste Geschlecht einzulegen und so seines blutigen Opfers Kraft und Verdienst auf sozusagen konnaturale Weise in dasselbe überzuleiten.

Damit sind jene Funktionsinhalte angegeben, die in Betracht kommen, wenn man das Kreuzesopfer ohne jegliche Beziehung auf ein mit ihm in organischer Beziehung stehendes Opfer faßt. Aber diese Beziehungslosigkeit sollte eben das Kreuzesopfer wesentlich überschreiten; es sollte jenes andere Opfer Tatsache werden. Deshalb muß man noch einen weiteren Funktionsinhalt beim Kreuzesopfer angeben. Dieser ist offenbar die Bereitung des Leibes und Blutes des Herrn für jenes andere Opfer, wie sie vom himmlischen Vater gewollt war und weil sie von ihm gewollt war. Diese Bereitung umfaßt nun ein Doppeltes: in der Scheidung des Opferblutes vom Opferleibe des Herrn wird die Möglichkeit der Symbolisierung dieser Scheidung in jenem zweiten Opfer grundgelegt und damit auch der Grund dafür gelegt, daß Jesus in jenem zweiten Opfer immerfort in und kraft dieser Symbolisierung dem himmlischen Vater den einmal vollzogenen Opfertod nach seinem unendlichen Werte, kraft dessen er gnadeausströmend ist, in Fürbitte für die Menschen repräsentativ vorhalten kann¹. War das des ewigen Vaters Wille, so war sein Wille diese ewige Fürbitte für die erlöste Menschheit und Christus unterordnete dementsprechend seinen Willen am Kreuze dem Willen des himmlischen Vaters,

¹ Nur so tritt jene himmlische Fürbitte, welche der Erlöser als Erlöser vor dem Angesichte der himmlischen Gemeinde und in Verbindung mit ihr mit allmächtigem Verdienst für uns bei Gott interzedierend und ihn an seine Akzeptation gleichsam erinnernd, ohne Unterlaß darbringt, in die Sichtbarkeit hinüber. Der Wille des sterbenden Gottmenschen war also nicht nur, sich in der himmlischen Fürbitte für die Erlösten beständig zu verwenden (das ist protestantische Auffassung), sondern der Scheidung des Blutes vom Leibe entsprechend in die Menschheit und die Kirche dieselbe zu verpflanzen.

so daß man sagen muß, daß die bis zum Zeitenschluß gegebene eben dargelegte, unter symbolischen Zeichen verdeckte Fürbitte Christi ein fortwährendes Wirken aus Gehorsam zum Heile der Menschheit ist, das mit dem gehorsamen Erlösungswirken Christi am Kreuze organischen Zusammenhang hat. Aber damit ist noch nicht alles erschöpft, was der sterbende Erlöser am Kreuze bezüglich seines Opferleibes und Opferblutes mit Rücksicht auf den übernatürlichen Nutzen der zu erlösenden Menschheit in Gehorsam gegen seinen ewigen Vater leisten sollte. Zu dem Opfer gehört als Ergänzung in der natürlichen Ordnung die Teilnahme des Genusses der Opfergabe von seiten des Opfernden, des Priesters und des von ihm vertretenen Volkes. Mußte nun das zweite Opfer, das erwähnt wurde, mit absoluter Notwendigkeit das haben, was dem Opfer in natürlicher Beziehung zukommt? Nein, die Notwendigkeit eines physischen Genießens läßt sich nicht stringent erweisen. Liegt das ergänzende Opfer ganz und gar in der übernatürlichen Ordnung, ja, bildet es in sich sogar eine ganz eigene Ordnung, so wäre es denkbar, daß bei ihm das geistige Genießen das physische aufheben oder ersetzen würde und daß eine symbolische Handlung angeordnet worden wäre, die das geistige Genießen ausgedrückt hätte. Aber nicht also sollte es nach des ewigen Vaters Willen sein! Es sollte mit dem neuen Opfer auch der Genuß der Opfergabe in physischer Weise verknüpft sein, und zwar sollte dieser Genuß entsprechend dem symbolisch-relativen Charakter des ganzen Opfers selber in organischer Weise mit dem Kreuzesopfer verknüpft sein, sollte nicht bloß irgendwelche Erinnerung an das Kreuzesopfer sein, sondern in Verknüpfung mit der symbolisch-relativen Doppelkonsekration und durch sie, unter Voraussetzung der Identität des Hohepriesters und seiner Opfergabe dem Kreuzesopfer dadurch auch unter Rücksicht der Einheit der Opferfunktion lebendig eingegliedert sein, daß der Gottmensch durch die physische Scheidung seines Opferblutes vom Leibe den physisch-symbolischen Genuß seines Leibes als eines geopferten Leibes und seines Blutes als eines vergossenen Blutes ermöglichte und nicht nur an und für sich ermöglichte, sondern das auch nach dem Willen seines Vaters in Gehorsam bewirken wollte, um, wie im Opfer, so auch im Genusse des

Opfers, nach dem Willen des ewigen Vaters bis zum Ende der Zeiten tätig zu sein zum Heile der Welt, eine Tätigkeit, die die Gnaden des Kreuzesopfers zuwendet. Es umfaßt also das Kreuzesopfer nicht bloß die im Gehorsam sich vollziehende Hingabe der menschlichen Natur in den Opfertod, sondern auch die Bereitung derselben für das zweite Opfer und die Bereitung des Opferleibes und des Opferblutes zum physischen Genusse durch den dem Willen des ewigen Vaters untertänigen Willen des Gottmenschen. Und in das welterlösende Werk des Gottmenschen als welterlösendes Werk war das an zweiter Stelle genannte Wirken und Gehorchen des Gottmenschen am Kreuze formell einbezogen; die Selbsthingabe selbst bis in den Tod hätte nicht genügt, wäre sie nicht — *per impossibile* — vervollständigt worden durch das auf das eucharistische Opfer und Opfermahl sich beziehende Wirken und Gehorchen des Herrn. So ergibt sich denn, daß, man mag die Sache betrachten von welcher Seite immer, die großartigste, lebensvollste Einheit zwischen Kreuzesopfer und eucharistischem Opfer obwaltet, so daß mit bestem Grunde das Tridentinum bestimmt „*una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa*“ (sess. 22, c. 1) und der Catech. Rom., P. II, c. 4, qu. 76 lehrt: „*unum itaque et idem sacrificium esse fatemur et haberi debet, quod in Missa peragitur et quod in cruce oblatum est.*“ Wundervoll leuchten auch im Lichte der gegebenen Bestimmungen folgende Worte des Tridentinum auf: „*Deus et Dominus noster etsi semel seipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat, ut aeternam illic redemptionem operaretur, quia tamen per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat, in coena novissima, ut suae Ecclesiae visibile relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur peccatorum applicaretur, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earundem rerum symbolis Apostolis tradidit*“ (a. a. O.).

Wir können nun nach allem bis jetzt Entwickelten das Wesen des Kreuzesopfers also bestimmen: das Kreuzesopfer war die im Leidens- und Sterbenszustand der menschlichen Natur zum sinnfälligen Ausdruck kommende Be-

kundung der in Gehorsam und Liebe sich äußernden Selbsthingabe des Herrn an den Willen des himmlischen Vaters zur Realisierung jener Zwecke, die den Organismus dieses Opfers herstellen.

Die im Kreuzesopfer liegenden Funktionsinhalte sind: a) die Erlösungsfürbitte des Gottmenschen; b) die Willigkeit des Herrn, das Kreuzesopfer auch in organische Beziehung zu dem Opfer zu setzen, das in der Kirche bis zum Ende der Zeiten bestehen sollte.

Es ist nunmehr auch nicht so schwer, das Wesen des Abendmahlopfers zu bestimmen. Bei ihm liegt eine wahre Symbolik vor, weil bei ihm das reale Sterben des Gottmenschen aus Gehorsam, mithin als endgültig abschließende Gehorsamstat, wegfällt; insofern aber bei ihm der Wille des ewigen Vaters, daß vom Kreuze aus das Opfer fortgeführt würde zu dem der Kirche zu hinterlassenden Opfer, erfüllt wird, liegt nach einer anderen Seite in ihm eine Symbolik nicht beschlossen.

Wir können demgemäß das Wesen des Abendmahlopfers also angeben: es war jenes Opfer, in dem sich befand einerseits die symbolische Bekundung der inneren Gesinnung der später im Kreuzesopfer zu betätigenden gänzlichen Selbsthingabe an den Willen des ewigen Vaters zur Erfüllung des Zweckes der Erlösung und des Zweckes der Zuwendung der erworbenen Erlösungsgnaden und andererseits die Gegenwärtigsetzung jener liturgischen Veranstaltung, die in dem Kreuzesopfer als einem Organismus beschlossen war, durch Antizipation. Da das Symbolische und Nichtsymbolische in der Einheit des Kreuzesopfers zusammenliegen, ergibt sich unzweifelhaft eine Wesenheit bei dem Abendmahloper¹.

¹ Funktionsinhalte beim Abendmahloper. Diese waren:

a) Die symbolische Bekundung Christi, es sei seine innere Gesinnung, in völliger Selbsthingabe an den Vater am folgenden Tage durch sein Sterben dessen Erlösungswillen zu erfüllen. Wir haben hier eine nicht erfüllte Symbolik.

b) Die faktische, für alle Zeiten gültige Einsetzung eines Ritus, der auf das vollbrachte Kreuzesopfer durch die Symbolik der Doppelwandlung hinweisen und die in demselben bewährte Willigkeit Christi zur völligen Selbsthingabe an des Vaters Willen durch ein fortdauerndes Wirken Christi zur Erlösung der Seelen fortbestehen lassen sollte. Hier ist eine erfüllte Symbolik, da Christus ein Dekret des himmlischen Vaters erfüllt. Es ist die Selbsthingabe an den „eucha-

Gehen wir nun über zur Bestimmung des Wesens des eucharistischen Opfers. Doch vorerst eine wichtige Bemerkung.

Sehr häufig ist, wo es sich um die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kreuzesopfer und eucharistischem Opfer handelt, die Rede von einem absoluten und relativen Opfer. Ich kann die schlechthinige Berechtigung dieser Ausdrücke nicht anerkennen; die von mir gegebenen Darlegungen enthalten die Begründung dafür. Daß beim Kreuzes- und Abendmahloper die Scheidung zwischen absolutem und relativem Opfer auf die größten Schwierigkeiten stößt, ist sofort ersichtlich; dann müssen aber dieselben, auch das Kreuzesopfer und das eucharistische Opfer, fallen. Das Kreuzesopfer ist auch als Kreuzesopfer gar nicht zu verstehen ohne das eucharistische Opfer; die Erlösung der Welt vollzog sich nur durch einen Akt, in dem auch wesentlich das eucharistische Opfer figurierte; es enthielt dasselbe causaliter und gewissermaßen auch formaliter — einen anderen passenden Terminus kann man hier gar nicht finden — insofern es nach seiner Form im Willen des gottmenschlichen Opferpriesters lag, wie er als Opferpriester nach dem Willen des ewigen Vaters sich zu betätigen hatte. Beim eucharistischen Opfer gibt es kein Moment, das, zur Bestimmung des Wesens desselben gebraucht, außer einer transzendentalen (*relatio imbibita* nach der Scholastik) Beziehung zum Kreuzesopfer gedacht werden könnte und alles, was ohne solche Beziehung angeführt (so z. B. die sogenannte *exinanitio Christi eucharistica*, die Adaptierung des Fronleichnams Christi zur Speise und seines Blutes zum Tranke, die behauptete Aufhebung der Tätigkeit der sinnlichen Vermögen, wie sie

ristischen“ Willen des Vaters nicht bloß symbolisierte Gesinnung, sondern aktuierte Gesinnung.

- c) Versöhnungsfürbitte.
- d) Verteilung der dem Opfer entströmenden Gnade.
- e) Einladung zum Opfermahl.
- f) Hinweis auf die am Karfreitag zu vollziehende Begründung der Kirche, als der den Gottmenschen nach seinem physischen Sein behufs fortgeführter Erlösungstätigkeit als eines religiös-liturgischen Ritus in sich enthaltenden Anstalt, der durch die Symbolik der Doppelwandlung und andererseits durch die Bestellung der Apostel und Jünger zu Opferpriestern entsprechend jenem liturgischen Ritus begründet wird.

auf die Außenwelt sich richten), dient nicht zur Bestimmung des Wesens des eucharistischen Opfers¹. Es ist das eucharistische Opfer etwa so mit dem Kreuzesopfer verbunden, wie der Stamm des Baumes mit dem Baum als einem Ganzen und einer Einheit. Der Stamm macht nicht für sich dieses Ganze, diese Einheit aus; auch die Wurzeln, die Äste und die Zweige gehören zu dem Ganzen, der Einheit; trotzdem ist der Baum als Ganzes, als Einheit, beseitigt, trennt man von ihm den Stamm. So ist auch das eucharistische Opfer als Opfer beseitigt, trennt man von ihm die Beziehung zum Kreuzesopfer.

So können wir denn nunmehr das Wesen des eucharistischen Opfers verstehen. Es ist seinem Wesen nach einerseits die symbolische Bekundung der inneren Selbsthingabe Jesu an seinen Vater zur Fortführung des Kreuzesopfers, aber in Einheit mit ihm zur Realisierung der Ehre Gottes und des Heiles der Menschen bis zum Zeitenende durch die inneren Akte der Verherrlichung Gottes und der mittlerischen Fürbitte und ist andererseits die tatsächliche Ausführung des Willens des ewigen Vaters, die eucharistische Opferspeise als das Zentrum des die Kirche als Organismus durchströmenden Lebens zum Zwecke der Bewahrung, Weiterführung und Vollendung desselben, zu bereiten². Daß auch hier die angegebenen beiden Elemente in der Einheit des Kreuzesopfers sich wunderschön zusammenschließen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Daß auch die Funktionsinhalte bei dieser Definition genau angegeben sind, ist ebenfalls offensichtlich.

Aus dem Gesagten ergibt sich sofort, daß von einem himmlischen Opfer Christi nicht die Rede sein kann. Wir wissen nur von einem Opfer, das in innigster Einheit mit dem Kreuzesopfer stehend, wegen dieser Einheit in sich wahres Opfer sein sollte: es ist das eucharistische Opfer. Dieses ist aber nicht Opfer des Himmels,

¹ Für das, was von diesen verschiedenen Theorien als Wesen des eucharistischen Opfers angegeben wird, läßt sich aus seiner Beziehung zum Kreuzesopfer absolut kein Beweismoment überzeugend nachweisen. Was aber in diesem Artikel angegeben wird, liegt als in organischer Beziehung zum Kreuzesopfer stehend offenkundig da. Warum begnügt man sich nicht damit?

² Wie ersichtlich, werden in dieser Definition auch die Sakramente angedeutet. Aber es ist auch die Aufbewahrung der Eucharistie im Tabernakel nicht außer acht gelassen.

und folglich ist das, was im Himmel im Augenblicke der Darbringung des eucharistischen Opfers vor sich geht, zwar wesentlich mit diesem verknüpft, aber nicht selbst Opfer. Auch spricht gegen jene Annahme dies, daß ein nach dem Kreuzesopfer folgendes Opfer doch nur der Fortsetzung des Erlösungswirkens Christi dienen soll; dieses bezieht sich aber auf die pilgernde Menschheit; folglich ist auch allein in ihr das nachfolgende Opfer anzutreffen. Können wir nun aus den gewonnenen Resultaten etwas herleiten zur Begriffsbestimmung des Opfers an sich? Diese müßte dann selbstverständlich sowohl bei den Opfern der natürlichen Ordnung, wie beim Kreuzesopfer, Abendmahloper und eucharistischen Opfer zutreffen. Aber die Möglichkeit, ein solches Resultat zu gewinnen, scheint nicht vorzuliegen. Das Kreuzesopfer steht ganz für sich allein da; es ist *sui generis*, hinausgehoben über alle natürliche Ordnung. Was für dieses Opfer wegen seiner Eigenart als Wesensinhalt notwendig war, braucht nicht notwendig zu sein für jedes Opfer und für jeden möglichen Zustand menschlichen Lebens, z. B. den im Paradiese. Tatsache ist zwar, daß das eucharistische Opfer, wenn es auch in sich keinerlei Destruktion oder etwas Ähnliches enthält, doch nicht ohne innere Beziehung auf eine Destruktion begriffen wird; aber daraus läßt sich nichts folgern für das Opfer an sich; es könnte auch eine *immutatio perfectiva* ausreichen; sie würde ausreichen, wenn sie dem Wesenszwecke des Opfers entsprechend ausdrücken würde, was dieses notwendig auszudrücken hat.

Fragen wir nun noch zum Schlusse, welche Beziehung denn das gottmenschliche Leben zum Kreuzesopfer hatte. Bildete es mit diesem eine Einheit? Wenn ja, wodurch wurde dann die Verbindung des gottmenschlichen Lebens zur Erlangung jener Einheit vermittelt? Alle Theologen stimmen darin überein, daß das vor der Passion liegende gottmenschliche Leben mit der Passion selber innerlich geeint war. Aber war diese Einheit nur durch die Einheit des vom Gottmenschen frei angenommenen Lebenszweckes hergestellt? Man muß das aus Gründen, die auf der flachen Hand liegen, für wenig kongruent halten. Also lag ein objektiv verbindendes Band des Zusammenschlusses zur Einheit vor. Welches war dieses? Mir scheint, daß sich da nichts Passenderes anführen läßt, als die Beschneidung.

Durch sie empfing der Gottmensch nach der bekannten am Feste der Beschneidung des Herrn zur Verlesung kommenden Homilie des hl. Bernhard an seinem Fleische die Marke des Sünders. Zu welchem Zwecke? Zu dem Zwecke, um auf die Entsöhnung des sündigen, aus dem Fleische des Stammvaters die Ungnade Gottes in sich ziehenden Menschen durch das unschuldige Fleisch des Gottmenschen symbolisch hinzuweisen. Dem symbolischen Hinweis entsprach aber auch die innere Gehorsamswilligkeit. Folglich war wohl in einer abgeschwächt analogen Weise das gottmenschliche Leben Jesu vor seiner Passion innerlich und objektiv sichtbar mit dieser verbunden, wie das eucharistische Leben und Wirken mit dem Leben und Wirken des Herrn Zusammenhang hat, da er am Kreuzesholze hing. Folglich nahm es tatsächlich an dem Opfercharakter Christi in einem eigentlichen Sinne teil. Doch soll hiemit nur eine theologische Mutmaßung ausgesprochen sein!

Doch nun fragt es sich, inwiefern die Kirche das Opfer des Herrn in ihr unter den zwei Gestalten ihr Opfer nennen könne. Nach dem Dargelegten scheint es ja, daß dieses Opfer ausschließlich das Opfer des Gottmenschen sei, an dem die Kirche nur so beteiligt ist, daß es in ihr dargebracht wird und daß sie dessen Früchte empfängt. Genügt das aber, auf daß die Kirche sagen könne, sie bringe ein Opfer dar? Und dann beachte man, was Thomas bezüglich der Opferhandlung geleistet wissen will: „sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit“ (2. 2. qu. 85 a. 3 ad 3), d. h.: der heiligen Natur des Opfers entsprechend muß die Opfergabe in genügender sinnfälliger Weise geheiligt werden. Bei dem Meßopfer aber heiligt die Kirche nur Brot und Wein zum Zwecke der späteren Opferhandlung. Man kann sicher mit gutem Grunde sagen, daß Thomas das nur von dem Opfer im allgemeinen sage und daß das, was er will, für das eucharistische Opfer nicht zuzutreffen brauche, weil es von göttlicher Eigenart ist. Dazu kommt dann noch, daß ja der Gottmensch von der Kirche nicht zu trennen und mithin sein Opfer in Wahrheit auch der Kirche Opfer ist, deshalb der Kirche Opfer rücksichtlich einer Vollmacht, weil ja allein der Priester die Wandlungsworte wirksam aussprechen kann. Wenn also auch bezüglich des eucharistischen Opfers nicht zutreffen würde, was Thomas verlangt, könnte die Kirche trotzdem

noch das Opfer des Gottmenschen als ihr Opfer ansprechen. Aber nun beachte man folgendes: Die Kirche leistet das, was Thomas will, eminent. Mit Rücksicht auf die verklärte im Himmel thronende Menschheit des Gottmenschen ist sie imstande, dieselbe auch auf Erden existieren zu lassen. Da vollzieht sich also auf erhabene, höhere, göttliche Weise das, was Thomas verlangt: „circa rem oblatam aliquid fit.“ Aber man sagt nun vielleicht: Ganz recht, aber es trifft doch nicht zu, daß etwas geschieht von seiten der Kirche bezüglich der res oblata; ihrer Tätigkeit Absicht und Ziel richtet sich ja auf die res offerenda, die vor dem Abschluß ihrer Tätigkeit allein im Himmel befindliche Menschheit, nicht auf die res oblata. Doch die Antwort ist unschwer zu geben; zunächst bedeutet das Wort „oblata“ offenbar bei Thomas nichts anderes als „offerenda res“; denn bezüglich der mit dem Charakter des „Geopfertseins“ ausgestatteten Opfergabe braucht ja vom Genusse, den Thomas offenbar nicht ins Auge faßt, nichts zu geschehen; dann trifft aber auch das zu, daß die im Himmel thronende verklärte Menschheit wegen des einmal vollbrachten Kreuzesopfers als eine res oblata auch mit Rücksicht auf das eucharistische Opfer bezeichnet werden muß, weil sie die Bestimmung hat, als auf dem Kreuzesaltar geopfert und mit den fünf Wundmalen versehene Menschheit immer wieder in der Kirche Christi sich zu opfern; präformativ trägt also die im Himmel thronende Menschheit Christi auch mit Rücksicht auf das eucharistische Opfer genügend den Charakter einer res oblata an sich. Wäre dieser Charakter des präformativen Verhältnisses nicht vorhanden, dann würde eben das eucharistische Opfer etwas absolut Neues darstellen, was unmöglich ist.

Die Kirche hat also nicht nur die Macht, die verklärte Menschheit Jesu auf Erden in Verhüllung existieren zu machen — das würde ihrer Handlung noch nicht den Opfercharakter verleihen —, sondern auch sie als sich opfernde Menschheit existieren zu machen; beides geeint läßt ihre Handlung Opferhandlung sein. Daß sie aber auch Gewalt über das zweite Element hat, erklärt sich *a)* aus etwas, was unabhängig von ihr ist: es ist die Bestimmung der auf dem Kreuzesaltar geopferten Menschheit, sich noch immer zu opfern, und *b)* aus der ihr verliehenen sinnfälligen Gewalt

der Doppelkonsekration. Damit ist der große Anteil bestimmt, den die Kirche unter der Beziehung einer ihr eigentlich zukommenden Opferhandlung bezüglich des Opfers des Gottmenschen hat. Und weil die zu verwandelnden Substanzen es mit dem Opfer nur als Voraussetzung zu tun haben, die getrennten Spezies hingegen in ihm das formelle Moment darstellen, deshalb muß man sagen, daß die Opferhandlung der Kirche sich auf die Substanzen unter Rücksicht der Spezies erstreckt. Und so begreift man denn auch sofort, daß die Opferhandlung der Kirche auch noch nach der Wandlung fort dauert, an und für sich, weil die Fürbitte des Opferpriesters als solche fort dauert, und dann auch, weil, wie gesagt wurde, er das eucharistische Opfer einsetzen sollte als Zentrum der Gnadenausströmung, deren Zentrum selbst erst in dem Opfermahle vorliegt.

EINIGE BEMERKUNGEN ZUM EINSTEINSCHEN RELATIVITÄTSPRINZIP

Von P. DAMASUS SCHACHERL O. S. B.

Wenn wir die Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Lichtes in der Richtung der Erdbewegung messen, so wäre zu erwarten, daß wir eine scheinbar kleinere Geschwindigkeit feststellten, als die tatsächliche Lichtgeschwindigkeit ist, da wir uns in der Richtung des Lichtes mit der Erde bewegt haben und folglich eine Strecke messen, die um den zurückgelegten Weg der Erde vermindert ist. Sorgfältige Messungen von Michelson und anderen Physikern haben jedoch ergeben, daß dies nicht der Fall ist. Wir messen unabhängig von der Richtung immer dieselbe Lichtgeschwindigkeit.

Um dies zu erklären, nimmt Einstein an, daß sich das Zeit- und Raummaß eines bewegten Beobachters verändert: seine Uhr geht langsamer und sein Maßstab ist kürzer. Deshalb mißt eben der bewegte Beobachter dieselbe Lichtgeschwindigkeit wie der unbewegte, da sich beide verschiedener Maße bedienen. Über den Wert dieser Theorie sind die Physiker selbst bisher nicht einig. Einen unleugbaren Vorzug scheint sie dadurch zu haben, daß sie mit einer einzigen Annahme alle Schwierigkeiten löst, die sich