

Das heilige Messopfer im Lichte der Grundsätze des hl. Thomas über das Opfer

Autor(en): **Bauer, Georg Lorenz**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **28 (1950)**

PDF erstellt am: **05.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762199>

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.

Das heilige Meßopfer

im Lichte der Grundsätze des hl. Thomas über das Opfer

Von Professor Dr. Georg Lorenz BAUER

Die nachtridentinische theologische Spekulation über das Opfer ist teils bewußt, teils unbewußt über die noch während des Konzils von Trient herrschende Auffassung der Vorzeit hinausgegangen. Die neuen Gedanken sind zusammengefaßt in der vom gelehrten Kardinal Franzelin ausgesprochenen Opferdefinition: « Opfer ist die rechtmäßig angeordnete Darbringung einer sinnenfälligen Gabe, die ausschließlich Gott gemacht wird, durch tatsächliche oder moralisch gleichbedeutende Vernichtung zur feierlichen Bezeugung der Oberherrlichkeit Gottes über Leben und Tod, sowie zur Bekundung der Anerkennung der vollständigen Abhängigkeit des Universums von Gott und zugleich der Schuld des gefallen Menschen. »¹.

Bartmann² glaubte diese Begriffsbestimmung als Schuldefinition bezeichnen zu dürfen. Doch ist im Auge zu behalten, daß neben dieser weitverbreiteten Ansicht das alte Gut der Überlieferung sich fort erhielt und immer wieder sich geltend machte³. In einfacher Fassung drang der neue Standpunkt in unseren Katechismus ein: « Das Opfer ist eine sichtbare Gabe, die man Gott darbringt, um ihn als den höchsten Herrn über Leben und Tod anzuerkennen », oder: « Opfern heißt: Gott eine sichtbare Gabe darbringen, um ihn als höchsten Herrn zu ehren. »

¹ Card. FRANZELIN J. BAPTISTA S. J., Tractatus de ss. Eucharistiae sacramento et sacrificio, Romae 1879, 318: « Oblatio rei sensibilis soli Deo facta per realem vel moraliter aequivalentem destructionem legitime instituta ad protestationem supremam maiestatis Dei in vitam et mortem atque ad manifestandam agnitionem absolutae dependentiae omnium a Deo, simulque reatus hominis lapsi. »

² BARTMANN BERNHARD, Lehrbuch der Dogmatik, Freiburg i. B. 7 1929 II 340.

³ Siehe LEPIN M., L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours, Paris (Beauchesne) 1926, 462-516, 543-558, 571-585, 623-658.

Mehr als 300 Jahre mühen sich die Theologen, mit dieser von ihnen aufgestellten Begriffsbestimmung des Opfers das Meßopfer zu erklären. Bis heute ist mit ihr eine befriedigende Lösung nicht gelungen. So ging P. Damian Klein O. F. M. bei Augustinus und Thomas in die Schule¹ und stellt dieser sogenannten Schuldefinition nach den Grundsätzen des englischen Lehrers folgende entgegen: « Das äußere Opfer ist ein Akt der Religion, durch den der Mensch aus Ehrfurcht vor Gott in einem äußeren Symbol sich selber ganz Gott zum Dienste darbringt. »² Sofort leuchtet beim Vergleich der beiden Begriffsbestimmungen der völlig verschiedene Standpunkt auf, namentlich wenn man die Fußnote bei Klein nicht unberücksichtigt läßt: « Was bezüglich des Zeichens sinnenfällig geschieht, nahm ich nicht in die Begriffsbestimmung auf, weil das Nebensächlichkeiten sind, die sich ändern; denn *ein und dasselbe kann durch Verschiedenes bezeichnet werden*. S. Th. III 60, 5 ad 1. »

Der Bedeutung der Sache wegen seien im folgenden die einschlägigen Grundsätze des hl. Thomas kurz dargelegt und an ihnen die nachtridentinische Definition — im Anschluß an Klein — gewürdigt, und im Licht der Gedanken des Aquinaten das Opfer Christi in seiner Kirche betrachtet.

I

1. Thomas zählt das Opfer unter die Akte der Religion³. Diese ist ihm eine Tugend, die mit der Gerechtigkeit zusammenhängt, doch nicht mit ihr zusammenfällt, weil es im Verhältnis zwischen Gott und Mensch, wie es für die Religion in Betracht kommt, eine Gleichheit nicht geben kann. Angegliedert an die Gerechtigkeit muß die Religion jedoch werden; denn der Mensch schuldet Gott wegen seiner unvergleichlichen Würde als seinem Ursprung und Ziel Ehre und Unterwerfung⁴. Die Religion ist nicht göttliche Tugend; denn ihr unmittel-

¹ De dono Deo in sacrificio offerendo: Antonianum 11 (1936) 117-134; De distinctione oblatorum secundum Aquinatem: ebenda 12 (1937) 105-124; De fine sacrificii: ebenda 13 (1938) 3-18; dazu zusammenfassend: Was ist ein Opfer? Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 91 (1938) 429-455.

² Antonianum 13 (1938) 3: « Sacrificium externum est actus religionis quo homo divinae reverentiae causa in symbolo externo se ipsum totum Deo offert in obsequium. » « Quae circa signum sensibilter fiant, in definitionem non asumpsi, quoniam accidentalia sunt, atque variantur; nam *idem potest per diversa signa significari*; S. Th. III 60, 5 ad 1. »

³ S. Th. II-II 85, 3.

⁴ S. Th. II-II 80 u. 81, 3.

barer Gegenstand ist nicht Gott, sondern die Gottesverehrung¹. Die Religion ist moralische Tugend und zwar unter diesen die höchste, weil sie dem Ziel am nächsten kommt, indem sie sich betätigt in Bezug auf das, was unmittelbar auf die Ehre Gottes hingeeordnet ist². So wird die Religion von den göttlichen Tugenden beherrscht; sie kann ihrerseits aber die moralischen Tugenden beherrschen, indem sie deren Akte auf die Gottesverehrung hinordnet. Diese heißen dann *actus religionis imperati*, die ausschließlich der Religion angehörigen *actus religionis eliciti*. Zu diesen zählen nicht bloß die rein inneren Akte, wie die bereitwillige Hingabe des Willens, die *devotio*, oder die Erhebung des Geistes, die *oratio*, sondern auch die äußeren, wie *sacrificare*, *adorare*, Handlungen also, bei denen das Innere sichtbar wird, wie durch die Kniebeugung bei der Anbetung, durch die äußere Gabe beim Opfer³.

Die Religion stellt die Ordnung her in Bezug auf Gott³. Der Mensch, der Gott in seiner Größe und Würde und sich selbst in der völligen Abhängigkeit von Gott erkennt, gibt in der Religion Gott die ihm gebührende Ehre. Auf dieses Gut ist die Religion hingerichtet. Aus der Ehrfurcht vor der unvergleichlichen göttlichen Größe geht bei der Religion jeder Akt hervor⁴: das ist das formale *quo* desselben. Aus dieser Ehrfurcht heraus ehrt der Mensch Gott und unterwirft sich ihm: das ist das formale *quod* eines jeden religiösen Aktes. Verehrung Gottes und Dienst Gottes sind ein und derselbe Akt. «Auf dieses Doppelte beziehen sich alle der Religion zugeteilten Akte, weil durch alle der Mensch feierlich die Erhabenheit Gottes und die eigene Unterwerfung unter Gott bezeugt.»⁵

«Die Verehrung und Ehre erweisen wir Gott nicht seinetwegen, da er aus sich der Herrlichkeit voll ist, der nichts vom Geschöpf hinzu gefügt werden kann. Wir tun es unsertwegen, weil dadurch, daß wir Gott verehren und ehren, unser Geist sich ihm unterwirft. Darin aber besteht seine Vervollkommnung. . . . Der menschliche Geist bedarf nun, um sich mit Gott zu verbinden, der Führung durch das Sinnenfällige. . . . Darum ist es auch im religiösen Kultus nötig, mancherlei Körperliches zu gebrauchen, damit durch dieses wie durch eine Art von Zeichen der Geist des Menschen zu geistigen Akten angeregt werde,

¹ S. Th. II-II 81, 5.

² S. Th. II-II 81, 6.

³ S. Th. II-II 81, 1.

⁴ S. Th. II-II 81, 4 u. 81, 3.

⁵ S. Th. II-II 81, 3.

durch die er sich mit Gott verbindet. Und so hat die Religion un-
streitig die inneren Akte als die hauptsächlichsten und an sich zur Religion
gehörenden, die äußeren Akte dagegen als an zweiter Stelle stehend
und auf die inneren hingebordnet. » « Das Äußere wird vor Gott ange-
wandt, nicht als ob er desselben bedürfte, . . . sondern es wird vor Gott
angewandt als eine Art von Zeichen der inneren und geistigen Werke,
die Gott an sich annimmt. »¹

Thomas zählt als religiöse Akte eine ganze Reihe, in sich nach
Gattung und Art völlig verschiedener Dinge oder Handlungen, auf².
Aber alle diese nehmen, insofern sie aus Ehrfurcht vor Gott geschehen,
um ihn zu verherrlichen und ihm zu dienen, eine und dieselbe Art des
religiösen Aktes an. Das Einzelne, die *materia individualis*, wie die
Philosophie sich ausdrückt, wird durch ein und dasselbe Formalelement,
durch die Ehrfurcht vor Gott, in der es geschieht, um Gott zu verherr-
lichen und ihm zu dienen, als religiöser Akt verwirklicht.

2. Unter die verschiedenen Akte der Religion reiht Thomas auch
das Opfer ein³. « Die Seele gibt sich Gott zum Opfer als dem Prinzip
ihrer Erschaffung und als dem Ziel ihrer Beseligung. »⁴ Was Thomas
allgemein von den Akten der Religion sagt, das wiederholt er vom
Opfer : « Zweifach ist das Opfer. . . . Bei den Opfern ist das Erste und
das Hauptsächliche das innere Opfer ; zu diesem sind alle verpflichtet ;
denn alle sind verpflichtet, Gott einen willfähigen Geist darzubringen.
Das andere dagegen ist das äußere Opfer ; dieses wird in ein doppeltes
eingeteilt : denn wahrhaft Opfer ist, was deshalb allein lobenswert ist,
weil Gott etwas dargebracht wird zur Bezeugung der Unterwerfung
unter ihn ; und dazu sind in anderer Weise die verpflichtet, die unter
dem neuen oder alten Gesetze stehen ; anders die, die nicht unter dem
Gesetze stehen. . . . Anders aber ist ein äußeres Opfer gegeben, wenn
die äußeren Akte anderer Tugenden zur Verehrung Gottes geschehen. »⁵

¹ S. Th. II-II 81, 7.

² S. Th. II-II 82-91.

³ S. Th. II-II 85.

⁴ S. Th. II-II 85, 2.

⁵ S. Th. II-II 85, 4 : « Duplex est sacrificium. . . . Quorum primum et
principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur ; omnes enim tenentur
Deo devotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, quod in duo
dividitur : nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet quod Deo aliquid
offertur in protestationem divinae subiunctionis ; et ad hoc aliter tenentur illi qui
sunt sub lege nova vel veteri ; aliter qui non sunt sub lege. . . . Aliud vero est
exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in divinam reve-
rentiam assumuntur ; quorum quidam cadunt sub praecepto, ad quos omnes
tenentur ; quidam vero sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur. »

Hiermit ist von Thomas grundsätzlich die Bedeutung und Rangordnung des Innern und des Äußeren beim Opfer festgelegt, die niemals übersehen oder gestört werden darf. Ganz grundsätzlich spricht sich Thomas über diesen Punkt auch in der philosophischen Summe aus: « Weil es dem Menschen naturentsprechend ist, daß er durch die Sinne zur Erkenntnis kommt, und es sehr schwer ist, über das Sinnenfällige sich zu erheben, ist von Gott für den Menschen Vorsorge getroffen, daß auch in sinnenfälligen Dingen ihm das Göttliche ins Gedächtnis zurückgerufen werde, da ja sein Geist nicht fähig ist, das Göttliche in sich selbst zu schauen. Und deshalb sind sinnenfällige Opfer angeordnet; nicht deshalb, als ob Gott derselben bedürfte, sondern damit dem Menschen dargestellt werde, daß er sich selbst und all das Seinige gerade auf ihn als sein Ziel und als auf den Schöpfer und Lenker und Herrn des Weltalls beziehen muß. »¹ Nochmals führt der heilige Lehrer aus: « Das äußere Opfer ist die Darstellung des inneren wahren Opfers, gemäß dem der menschliche Geist sich selbst Gott darbringt. Es bringt aber unser Geist Gott sich dar, versteht sich, als dem Prinzip seiner Erschaffung, als dem Urheber seines Tuns und als dem Ziel seiner Seligkeit. »²

3. Das bisher Gesagte gibt — fast ganz nach dessen eigenen Worten — den klaren Standpunkt des hl. Thomas wieder. Wie stellt sich die nachtridentinische Opferauffassung dazu? Das sehen wir zuerst: Das rein innere Opfer wird als bloß uneigentliches Opfer bezeichnet. Thomas dagegen lehrt: « Das was Gott in einer Art von innerem Opfer dargebracht wird per devotionem (= bereitwillige Hingabe des Willens zum Dienste Gottes³) et orationem (= Bewegung des Intellekts auf Gott hin⁴) und andere derartige innere Akte », « das ist principale sacrificium »⁵, ist die Hauptsache beim Opfer, ist wesentlich Opfer. Auch dort, wo Thomas unter den äußeren Akten der Religion vom sacrificium, vom Opfer, handelt, unterscheidet er ein doppeltes sacrificium und

¹ S. c. G. 3, 119: « ... Et propter hoc instituta sunt sensibilia sacrificia, quae homo Deo offert, non propter hoc quod Deus eis indigeat, sed ut repraesentetur homini quod seipsum et omnia sua debet referre in ipsum sicut in finem et sicut in Creatorem et Gubernatorem et Dominum universorum. »

² S. c. G. 3, 120: « Exterius autem sacrificium repraesentativum est interioris veri sacrificii, secundum quod mens humana seipsam Deo offert. Offert autem se mens nostra Deo, quasi suae creationis principio, quasi suae operationis auctori, quasi suae beatitudinis fini. » Über die Gründe des alttestamentlichen Zeremonialgesetzes siehe S. Th. I-II 102, 3.

³ S. Th. II-II 82, 1.

⁴ S. Th. II-II 83, 3 ad 1.

⁵ S. Th. II-II 85, 3 ad 2.

bezeichnet als das Erste und Hauptsächliche, als *sacrificium primum et principale* das innere Opfer. Das Äußere am Opfer ist ihm durchaus nicht etwas selbständig für sich Seiendes.

Wenn die Theologen Thomas treu bleiben wollen, dann müssen auch sie beim Opferbegriff das *primum et principale* als solches herausstellen und ebenso das an zweiter Stelle Stehende, das *secundarium*, als solches und in seinem Hingeordnetsein auf das *Principale*. Dann kann aber nicht das *Secundarium* allein oder die sichtbare Gabe als Opfer definiert und das *Primarium* ganz stillschweigend in der Definition übergangen werden. Man darf auch nicht sagen, die nachtridentinische Opferspekulation sei durch die Betrachtung des alttestamentlichen Opferwesens über Thomas hinaus tiefer in das Opfer eingedrungen. Abweichen von Thomas nach dieser Richtung ist Abweichen von der Offenbarung. Die erste Erwähnung von Opfern in der Heiligen Schrift geschieht nicht ohne Hinweis auf das gute und böse Werk der Opfernden, also auf das Innere¹. Die genaue Regelung des Äußeren bei den alttestamentlichen Opfern drängte die Bedeutung des Inneren nicht zurück; es soll vielmehr dadurch die Ehrfurcht vor der göttlichen Größe geweckt werden, die beim Opfernden da sein muß. Denken wir an den lauten Protest Gottes gegen das Äußerliche, wenn das Innere beim Opfer fehlt. Das alttestamentliche Zeremonialgesetz wollte das Opfer in seiner äußeren Form regeln, keineswegs Begriffsbestimmung des Opfers geben, wie es die Theologie tut; es wollte mit diesen Bestimmungen nicht über das Wesen des Opfers belehren, wie es in den Katechismen geschieht. Da die äußere Gabe beim Opfer das *Secundäre* ist, darf man nicht sagen: Opfern heißt: Gott eine Gabe darbringen, sondern es muß die innere Hingabe an Gott als das *primum et principale* und das Äußere als das an zweiter Stelle Stehende und als hingeordnet auf das Innere in der Begriffsbestimmung und in jeder Belehrung über das Opfer klar herausgestellt sein. Auch die rein innere Hingabe ist mit Thomas als wahres und eigentliches Opfer zu bezeichnen, nicht als uneigentliches, ähnlich wie rein inneres Gebet wahres Gebet heißt und ist und nicht bloß uneigentliches.

4. Die Einreihung des Opfers unter die Akte der Religion durch Thomas wird von niemand als falsch bestritten. Die nachtridentinische Opferspekulation hat aber nicht immer die daraus sich ergebenden Folgerungen gezogen. Klein² weist mit Recht auf den logischen Wider-

¹ Gen. 4, 3-8; vgl. Hebr. 11, 4.

² Antonianum 13 (1938) 6 f. und Theol.-prakt. Quartalschrift 91 (1938) 431 f.

spruch hin, dessen Theologen sich schuldig machen, wenn sie das Opfer mit Thomas als religiösen Akt annehmen, also für dasselbe das gleiche Formalelement wie für die sonstigen religiösen oder gottesdienstlichen Handlungen festhalten, aber gleichzeitig es von diesen wieder unterscheiden, indem sie als ihm eigentümlich die Aufgabe zuschreiben, die Menschen wieder in heilige Gemeinschaft mit Gott zu versetzen und diese Aufgabe in einer Weise ihm zuschreiben, wie sie den anderen gottesdienstlichen Akten nicht oder nicht in diesem Grade zukomme.

Eine Anzahl Theologen weist unter weiter Zustimmung anderer außer dem latreutischen Ziel der Gottesverehrung als ebenso wesentlich noch ein zweites dem Opfer zu, nämlich die Heiligung des Menschen. Indes ist das objektiv mit einem Akt gegebene Ziel zu bestimmen einzig nach seinem Formalelement. Beim Opfer also wie bei jedem sonstigen religiösen Akt ist es gelegen in der Verherrlichung und im Dienst Gottes, die aus der Ehrfurcht vor der Größe Gottes hervorgehen. Thomas sagt : « Auf dieses Doppelte (= Verehrung und Dienst Gottes) beziehen sich alle Akte, die der Religion zugeteilt werden, weil durch alle der Mensch feierlich die Erhabenheit Gottes bezeugt und seine Unterwerfung unter Gott. »¹ Damit hat Thomas die Annahme ausgeschlossen, die Heiligung des Menschen sei dem Opfer ebenso wesensgemäß wie das latreutische Ziel. Das objektive Ziel des Opfers (*finis operis*) bleibt ausschließlich die Gottverherrlichung ; jedes Opfer ist notwendig Lobopfer. Der Mensch kann selbstverständlich mit diesem objektiven Ziel subjektiv noch andere Ziele verfolgen ; er kann opfern, um zu danken, zu sühnen, zu bitten. Gott hat solche Opfer ausdrücklich vom Menschen verlangt und den Darbringungsritus im Alten Bund bis ins einzelne geregelt. Christus hat sein Kreuzopfer aus Gehorsam gegen den Vater zu unserer Erlösung dargebracht. In der Kirche wird das Kreuzopfer Christi gleichfalls auch als Sühnopfer gefeiert, wie das Tridentinum feierlich verkündet. Aber alle diese Zwecke sind *finis operantis*, gehören nicht zum Wesen des Opfers.

Auch als unmittelbare Wirkung des Opfers kann man die Heiligung des Menschen nicht bezeichnen. Thomas schaut viel klarer als die neuere theologische Opferspekulation : « Beim Gebrauch der Sakramente kann man zweierlei ins Auge fassen : nämlich die Verherrlichung Gottes

¹ S. Th. II-II 81, 3 ad 2 : « Ad haec duo (= cultus und servitus Dei) pertinent omnes actus qui religioni attribuuntur, quia per omnes homo protestatur divinam excellentiam et subiectionem sui ad Deum. »

und die Heiligung des Menschen. Das erste davon bezieht sich auf den Menschen im Hinblick auf Gott ; das zweite dagegen umgekehrt bezieht sich auf Gott im Hinblick auf den Menschen. ... Die Heiligung des Menschen liegt in der Macht des heiligenden Gottes. »¹ Die Heiligung des Menschen als Tat des heiligenden Gottes ist, wie nicht unmittelbar Ziel, auch nicht unmittelbar Wirkung des Opfers. In den Sakramenten heiligt Gott mittels des von Christus festgesetzten wirksamen Zeichens. Das Opfer als geschöpflicher Akt kann nur mittelbar zu unserer Heiligung beitragen ; aber das tut nicht das Opfer allein, das tut auch jeder andere religiöse Akt und zwar in dem Grade, als er von den göttlichen Tugenden beherrscht ist, vor allem durch den von Gott eingegossenen Akt der Caritas, der Mutter und Wurzel aller Tugenden, insofern sie die Form aller andern ist².

Wie bei Bestimmung des Opfers und Opferziels sowie der Wirkungen nach dem Gesagten jedes Zuviel auszuschließen ist, so auch die Einschränkung, die beim Opfer nicht wie bei den religiösen Akten die Verherrlichung und den Dienst Gottes ganz allgemein als Ziel bezeichnet, sondern bloß die Anerkennung Gottes als des Herrn über Leben und Tod. Man wird mit Kramp³ sagen können, es geschah dies, um für die von den Theologen zum Opfer geforderte Zerstörung der Gabe einen Symbolismus zu haben. Diese Einengung des Ziels läßt sich nicht rechtfertigen. Thomas betont zwar sehr die göttliche Majestät ; aus Ehrfurcht vor ihr beugt sich der Mensch im Dienst Gottes und verherrlicht so Gott. Aber die *excellencia divina* ist für Thomas zugleich Ziel unserer Seligkeit. « Unter göttlicher Majestät versteht man jegliche Erhabenheit Gottes ; zu dieser gehört, daß wir in ihm, als in dem höchsten Gut, unsere Beseligung finden. »⁴ Die Verehrung Gottes auch beim Opfer ist nicht auf *eine* Vollkommenheit beschränkt. Mit Recht ist diese Einschränkung in unseren heutigen Einheitskatechismus nicht mehr aufgenommen.

¹ S. Th. III 60, 5 : « In usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus et sanctificatio hominis ; quorum primum pertinet ad hominem per comparisonem ad Deum ; secundum autem e converso pertinet ad Deum per comparisonem ad hominem. ... sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis. »

² S. Th. I-II 62, 4 und II-II 23, 7 u. 8. Vgl. zum Ganzen : Antonianum 13 (1938) 9-18 und Theol.-prakt. Quartalschrift 91 (1938) 432-439.

³ JOS. KRAMP S. J., Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie, Regensburg² 1924, 197 f.

⁴ S. Th. II-II 84, 1 ad 2 : « Sub maiestate divina intelligitur omnis Dei excellentia ; ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur. »

5. Das Opfer ist *actus religionis*. Thomas bestimmt das noch näher : Es ist *actus religionis elicitus* ; das gilt auch vom äußeren Opfer. Ganz klar hat der Aquinate damit, wie wir sehen, das wirkliche, eigentliche Opfer vom uneigentlichen, vom *actus religionis imperatus*, geschieden. Beim *actus religionis elicitus* dient alles ausschließlich und unmittelbar der Verherrlichung Gottes. Bei einem *actus religionis imperatus* betätigt sich die Religion nur mittels einer anderen Tugend, z. B. bei einer Gabe für die Feier des Gottesdienstes, gegeben aus Ehrfurcht vor Gott. Bei diesen *actus imperati* bleibt die Sache *integra*. Das sagt Thomas, obwohl er weiß, daß bei einer Weihrauch- oder Kerzenspende für den christlichen Gottesdienst Weihrauch und Kerzen verbrannt werden. Er meint eben die materielle Seite der gegebenen Sache. Diese bleibt bei diesen uneigentlichen Opfern oder Weihegeschenken (*oblaciones*) unberührt, unversehrt ; diese Dinge werden gegeben, damit sie ihren materiellen Zweck erfüllen, wenngleich aus religiösem Beweggrund. Beim wirklichen Opfer, beim *Sacrificium* im eigentlichen Sinn, ist es anders. Da wird die Sache Gott dargeboten, « um als etwas Heiliges, das daraus werden soll, verwendet, aufgebraucht zu werden » (« *quasi in aliquod sacrum, quod inde fieri debeat, consumendum* »)¹. Die Sache dient da ausschließlich dem Opferzweck ; sie ist unmittelbares Zeichen des Innern ; unmittelbares Zeichen, daß mit dieser Gott dargebrachten Sache der Mensch sich Gott hingibt. So war es beim Weihrauchopfer im Alten Bund. Äußerlich wurde dort der Weihrauch am Altar verbrannt wie heute beim christlichen Gottesdienst. Damals wurde er als Opfer heilige Sache ; heute bleibt er *res integra*, weil er eben nicht als eigentliches Opfer verwendet wird, sondern bloß seinen materiellen Zweck beim Gottesdienst erfüllen soll. Der Unterschied kommt also nach Thomas nicht her vom äußeren Tun, sondern vom Geist, der sich betätigt.

Die äußeren Gaben haben beim Opfer nach Thomas gar keine selbständige Bedeutung ; sie sind, weil « es dem Menschen entspricht, sinnenfällige Zeichen zu gebrauchen, um etwas auszudrücken », wenn der Mensch Gott sie opfert, « zum Zeichen der geschuldeten Unterwerfung und Verehrung »: « *in signum debitae subiectionis et honoris* »² ; sie dienen « zum feierlichen Ausdruck der Unterwerfung unter Gott » : « *in protestationem divinae subiectionis* »³. Sie sind das unmittelbare Zeichen des geistigen Aktes. Als Darstellung des Inneren und Geistigen

¹ S. Th. II-II 86, 1.

² S. Th. II-II 85, 1.

³ S. Th. II-II 85, 4 vgl. S. Ph. 3, 120.

gewollt, nimmt das Äußere in gewissem Sinn, moralisch, geistige Form an. Es wird, wie der Gott sich opfernde Mensch, etwas Gott Geweihtes, etwas objektiv Heiliges¹. Inneres und Äußeres zusammen als unum bilden das Opfer und werden so wahrhaft Gott dargebracht.

Wie innig Thomas diese Verbindung beim Opfer denkt, sieht man aus dem Hinweis, den er mit Augustins Worten auf das äußere oder mündliche Gebet macht : « Dem *einen* Gott müssen wir wie die inneren, so auch die äußeren Opfer darbringen, so wie wir auch 'betend und lobend zu dem die unsere Herzensangelegenheiten ausdrückende Stimme richten, dem wir die Angelegenheiten im Herzen, die wir ausdrücken, darbringen' : 'orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offerimus'. »²

Beim Gebet fällt es niemand ein, die äußere Formel in sich als Gebet aufzufassen, wenn auch die Leute sagen : Das ist ein schönes, ein kräftiges Gebet. Alle wissen dabei, daß nicht das äußere Wort, sondern die Erhebung des Geistes Gebet ist. Beim Opfer wird das Äußere in sich von der nachtridentinischen Theologie und Volksbelehrung in weitem Umfang Opfer genannt. Da ist, ganz im Unterschied zum Gebet, das Äußere vom Innern getrennt, es ist verselbständigt.

6. Geopfert wird nach dieser Auffassung die äußere Gabe. Diese ist etwas Materielles. Gott, dem reinen Geist und absolutem Eigentümer von allem, kann Materielles nicht dargeboten werden ; er besitzt es schon. Hingegeben an Gott im eigentlichen Sinn kann nur der geistige freie Wille des Menschen werden. « Gleichsam » von unserem Eigentum können wir Gott Gaben darbringen, sagt deshalb Bartmann. Das Opfer wird Symbolhandlung³. Die Gabe wird Huldigungszeichen zur Ehre Gottes. Dazu kommt vielfach noch ein weiterer Gedanke : Die Gabe tritt an Stelle des Opfernden und wird für den Opfernden dargebracht. Vom Standpunkt der Destruktionstheorie aus sagt man darum : Durch die bei der Darbringung vollzogene Vernichtung der Sache drückt der Mensch aus, er müsse selber vom Herrn über Leben und Tod an Stelle der Gabe vernichtet werden.

¹ EUGÈNE MASURE, *Le Sacrifice du Chef*, Paris (Beauchesne), ² 1922, 90 : « La victime n'est pas seulement une partie de moi-même ou de mes biens ; elle ne se contente pas de me remplacer ; son rôle n'est pas de se substituer à moi. Mais, chose bien plus grave, elle me représente au sens le plus absolu du mot, elle porte en elle ma religion, elle vaut ce que vaut celle-ci, en attendant de valoir bientôt ce que vaut pour moi la miséricorde de Dieu. »

² S. Th. II-II 85, 2. Aug. De civ. Dei 10, 19.

³ KRAMP, *Opferanschauungen*, 17 f.

Geopfert wird also nach dieser Opfertheorie ein Doppeltes: Das Innere, Geistige; denn dieses darf nicht fehlen; dieses wird unmittelbar dargebracht. Geopfert wird auch das Äußere, freilich nur uneigentlich, nur mittelbar. Auf Befehl der Religion gibt der Mensch das Äußere hin, aus seinem Eigentum weg, als Symbol seiner Huldigung oder als Sache, die seine Stelle vertritt. Diese äußere Darbringung ist *actus religionis imperatus* oder uneigentliches Opfer. Als *actus elicited religionis* ist dagegen das Opfer Hingabe des Menschen an Gott, durch das Äußere unmittelbar ausgedrückt, sodaß das Äußere gar keine selbständige Bedeutung mehr hat, sondern mit dem Geistigen als dessen Zeichen Gott wahrhaft als *eine* Gabe dargebracht werden kann.

7. Mit der Selbständigmachung der äußeren Sache oder Lostrennung von der geistigen Hingabe in der neueren Theologie wurde auch das Wesen des Opfers begründende Formalelement in etwas Äußeres verlegt. Man legte es in die äußere rituelle Handlung und fand es in einer physischen oder moralischen Zerstörung oder Veränderung der äußeren Gabe. Als Kronzeuge dient Thomas, der den Wesensunterschied zwischen wirklichem Opfer und bloßer Oblation (= Opfer im uneigentlichen Sinn), wie wir sahen, dahin bestimmt, daß er sagt, bei der Oblation bleibe die Sache integra, beim wirklichen Opfer werde sie zum göttlichen Kult dargeboten « quasi in aliquod sacrum, quod inde fieri debeat, consumendum »¹. Indem man das an sich mehrdeutige Wort *consumere* mit « vernichten » übersetzte, war mit Thomas der neue Standpunkt und zugleich die Destruktionstheorie bewiesen. Wir gaben oben (Nr. 5) den Gedanken des hl. Thomas wieder nach dem Zusammenhang; da hat das Wort ganz anderen Sinn.

Ebenso ist es, wenn Thomas sagt, « vom Opfer spreche man im eigentlichen Sinn, wenn betreffs der Gott dargebrachten Gaben etwas geschehe »: « *sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit* », von Oblationen, « wenn damit nichts geschehe »². Hier soll Thomas das *agere circa res oblatas* als das Opfer wesentlich Begründende ausgesprochen haben. So scheint die in der weitverbreiteten nachtridentinischen Opferbestimmung wie ein Axiom vertretene These, das Opfer sei Darbringung einer Sache unter Vornahme einer Veränderung (Konsekration) oder Zerstörung derselben, durch Thomas und damit durch die Tradition begründet zu sein.

¹ S. Th. II-II 86, 1.

² S. Th. II-II 85, 3 ad 3.

Wir müssen uns aber zum richtigen Verständnis dessen, was der Aquinate sagen will, seine Gesamtauffassung über das Äußere beim Opfer und dessen Darbringung vergegenwärtigen: « Die Darbringung des Opfers geschieht, um etwas zu bezeichnen. Es bezeichnet aber das Opfer, das äußerlich dargebracht wird, das innere, geistige Opfer, in dem die Seele sich selbst Gott darbringt. »¹ Das, was zum Bezeichnen dient, kann nicht die das Wesen bildende Form sein. Diese liegt im Innern, in der Hingabe an Gott zu dessen Verehrung und Dienst aus Ehrfurcht vor seiner Größe. Durch dieses innere Formalelement wird das Opfer als religiöser Akt verwirklicht und zwar ausschließlich. In dem materiellen Gegenstand und in dem Darbringungsritus desselben die artbildende Eigentümlichkeit des Opfers zu sehen oder dahin es zu verlegen, kam keinem Scholastiker in den Sinn, auch Thomas nicht.

Wer das beachtet, sieht, daß Thomas die verschiedenen von ihm erwähnten Handlungen: Töten, Schlachten der Opfertiere: occidere, comburere animalia (beim alttestamentlichen Opfer) und Brechen, Genießen, Segnen = Konsekrieren des Brotes: frangere, comedere, benedicere panem (beim eucharistischen Opfer) nicht verstehen kann als Ursachen, durch die das Opfer zustandekommt, als causae constituendi sacrificium, sondern bloß als causae cognoscendi. Durch diese Handlungen wird die äußerlich dargebrachte Sache als Opfer erkennbar. So legt Klein m. E. mit Recht den von der nachtridentinischen Theologie für sich verwerteten Text des englischen Lehrers aus². Auf dessen Abhandlungen sei zur näheren Begründung ausdrücklich verwiesen.

Der gegebene Überblick dürfte zeigen, daß die nachtridentinische Opferauffassung sich nicht auf Thomas berufen kann, daß es vielmehr berechtigt ist, im Gegensatz zu ihr mit Klein zu sagen: « *Das äußere Opfer ist ein Akt der Religion, durch den der Mensch aus Ehrfurcht vor Gott in einem äußeren Zeichen (Symbol) sich selber ganz Gott zum Dienste darbringt.* »

¹ S. Th. II-II 85, 2: « Oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius interius spirituale sacrificium, quo anima se ipsam offert Deo. »

² S. Th. II-II 85, 3 ad 3: « Dicendum, quod sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur, et comeditur, et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat: nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum. — Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat; sicut dicuntur offerri denarii vel panes in altari, circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur. » Dazu: Antonianum 12 (1937) 111-124 und Theol.-prakt. Quartalschrift 91 (1938) 444-453.

II

1. Durch die Grundsätze des hl. Thomas fällt helles Licht auf das Opfer der heiligen Messe. Diese ist die Darbringung des Kreuzopfers Christi durch die Kirche. Nur am Opfer Christi verstehen wir deshalb das Meßopfer. Die heilige Menschheit des Herrn ist zufolge der persönlichen Einigung mit der zweiten göttlichen Person vom ersten Augenblick ihres Daseins an substanzuell geheiligt, dazu zugleich erfüllt mit der höchsten Fülle der geschaffenen heiligmachenden Gnade und aller Tugenden, die ihr als Menschheit des Sohnes Gottes zukommen können. Vom ersten Augenblick an schaute die Seele Jesu unmittelbar und aufs vollkommenste das göttliche Wesen. So erkannte sie in einem für kein sonstiges Geschöpf erreichbarem Grade die unendliche Größe und Majestät Gottes und umgekehrt auch die absolute Abhängigkeit jedes geschaffenen Wesens von Gott. Deshalb war die heiligste Menschheit Christi von allem Anfang an erfüllt mit der höchsten Ehrfurcht vor dieser göttlichen Majestät und gab sich restlos zu ihrer Verehrung und ihrem Dienste hin. Damit ist bei Christus aufs vollkommenste das Formale eines jeden Opfers gegeben. Jesus vollzog seine Hingabe zugleich mit dem höchsten Grad der Liebe. Dadurch ist das ganze Leben des Herrn das erhabenste und vollkommenste Opfer, das von Anfang an einer Vervollkommnung nicht mehr fähig war. Es war Opfer im eigentlichen Sinn, wenngleich rein innerlich. Der Apostel läßt uns dieses Werk der höchsten Verherrlichung Gottes schauen, wenn er von Christus schreibt: *Ingrediens mundum dicit: « Hostiam et oblationem noluisti: corpus autem aptasti mihi. Holocausta pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ece venio: in capite libri scriptum est de me: Ut faciam, Deus, voluntatem tuam. »*¹ So vollkommen ist das Opfer Christi, daß er nichts anderes als den Willen des Vaters erfüllen und auch seinen Leib als äußere Opfergabe aus Gehorsam hingeben will. Diese Opferhingabe ist bei Christus eine ununterbrochene. Christus lebt aus ihr: *« Cibus meus est, ut faciam voluntatem eius, qui misit me, ut perficiam opus eius. »*² Durch dieses fortwährende Opfer ist er Gegenstand des Wohlgefallens bei seinem Vater: *« Propterea me diligit Pater: quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me: sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam: et potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi a*

¹ Hebr. 10, 5-7.² Joh. 4, 34.

Patre meo.»¹ Christus als Mensch, vom ersten Augenblick an durch die hypostatische Union für ewig zum Hohenpriester gesalbt, bringt sein Opfer der Majestät Gottes dar zur Erlösung der Menschen, deren Bruder er durch seine Geburt aus der reinsten Jungfrau geworden. Für alle gibt er sich hin, für alle stirbt er am Kreuz. Mit seinem kostbaren Blut hat er am Kreuz seine Kirche als seinen Leib erkaufte. Alle, die durch seine Erlösungsgnade Glieder seines Leibes werden, sind mit ihm als Haupt aufs allerinnigste verbunden. Als « große Segenstat, die niemals genügend im Lobpreis verherrlicht werden kann »: als « magnum beneficium, satis numquam elatum laudibus » müssen wir diese « unsere ganz enge Verbindung mit einem so erhabenen Haupt »: « arctissima coniunctio nostra cum tam excelso Capite » nach dem Eingang des päpstlichen Rundschreibens « *Mystici Corporis Christi* » vom 29. Juni 1943 preisen².

Was nur immer an Gnade und Heiligkeit vom Erlösungsopfer Christi in diesen seinen Leib, in die Kirche, einströmt, und was dadurch von den einzelnen Gliedern derselben zu allen Zeiten und an allen Orten an Tugend und gottgefälligen Werken vollbracht wird, das alles sah die heiligste Seele Christi, alles Wirkliche und Tatsächliche im Logos schauend, und so nahm Christus als Hoherpriester der Seinen in die Hingabe seiner eigenen Menschheit zugleich auch seinen mystischen Leib und die einzelnen Glieder desselben mit all ihrem Opfergeist und ihrer Opferliebe auf und brachte sich und sie als die eine, heilige, unbefleckte Opfergabe der Majestät Gottes dar.

2. Dieser ständige, innere Opferakt der heiligsten Menschheit Christi in den Tagen seines Erdenlebens wurde äußeres, sichtbares Opfer, *sacrificium externum*, bei seinem Tod am Kreuz. Da wurde sein hingebener Leib und sein vergossenes Blut das unmittelbare Zeichen seiner inneren, unendlich vollkommenen Hingabe an den Vater. « *Sed ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc.* »³ Und der Heiland geht vom Abendmahlssaal zum Vollzug des Kreuzopfers. Am Kreuz hat das Opfer Christi, durch das wir erlöst sind, nicht erst begonnen; mit dem Opfer am Kreuz ist nach dem Ratschluß Gottes die Erlösung der Welt vollendet und der Welt kundgetan worden. Der heiligste Leib und das heiligste Blut Christi als die äußeren Gaben des Kreuzesopfers bekamen

¹ Joh. 10, 17 f.

² A. A. Sedis 35 (1943) 193 cf. 232.

³ Joh. 14, 31.

nicht erst, wie es bei jeder sonstigen äußeren Opfergabe der Fall ist, die Heiligung durch diese Darbringung an Gott; sie hatten sie schon in höchster Fülle vom ersten Seinsbeginn an durch die Person des Logos. Trotzdem hat Thomas recht, wenn er ausführt: « Man muß sagen, daß die Heiligkeit der Menschheit Christi, die von Anfang an gegeben war, nicht hindert, daß eben diese menschliche Natur, als sie im Leiden Gott dargebracht wurde, auf neue Art geheiligt wurde, nämlich als Opfergabe, die jetzt tatsächlich dargeboten wurde: sie empfing nämlich jetzt die tatsächliche Heiligung der Opfergabe aus der schon vorher vorhandenen Liebe und aus der sie unbedingt heiligenden Unionsgnade. »¹ Wie uns durch das Opfer Christi am Kreuz das Heil, so sollte der heiligsten Menschheit des Herrn dafür, daß sie sich aus Gehorsam freiwillig in den Kreuzestod hingab, die ewige Herrlichkeit zur Rechten des Vaters zuteil werden².

Und wie in das innere Opfer Christi von Anfang an das seiner von ihm am Kreuz erkaufte Kirche aufgenommen war, so war es auch bei der blutigen Darbringung am Altar des Kreuzes. Der im Tod hingeebene Leib und das vergossene Blut sind deshalb, wie Zeichen der Hingabe Christi, so auch der Hingabe der Seinen durch Christus, ihr Haupt. Ja, man muß noch ein weiteres sagen: Bei dem Kreuz stand Maria, die Mutter Jesu. Sie war als die Gnadenvolle, als die weiseste Jungfrau, vollkommener als sonst ein Geschöpf in das Geheimnis und Werk ihres Sohnes eingedrungen. Sie hat ihn für uns dahingegeben. Sie hat damals in Johannes uns alle an Kindesstatt angenommen. Die Mutter des Erlösers ist Mutter der Erlösten geworden. Sie hat gewußt um unsere wunderbare Verbindung mit ihm. Sie hat mit ihrem göttlichen Sohn auch uns geopfert. In Maria ist so beim Kreuzopfer die Kirche mit ihren einzelnen Gliedern in gewissem Sinn sichtbar Mitopfernde geworden, sie war so auch damals schon nicht bloß Geopferte.

3. Das Opfer, das Christus blutig am Kreuz darbrachte, hat er nach Lehre der Kirche beim letzten Abendmahl sichtbar in unblutiger Weise dargebracht, als er Brot und Wein in seinen Leib und sein Blut verwandelte³. Die äußere Gabe beim Abendmahlsopfer ist die gleiche

¹ S. Th. III 22, 2 ad 3: « Dicendum quod sanctitas humanitatis Christi a principio non impedit, quin ipsamet humana natura, cum in passione oblata est Deo, sanctificata novo modo fuerit, scilicet ut hostia actualiter tunc exhibita: acquisivit enim actualem hostiae sanctificationem tunc ex antiqua caritate et gratia unionis sanctificante eam absolute. »

² Phil. 2, 8-10.

³ Trid. sess. 22, De sacrificio Missae, cap. 1 (Denz. 938).

wie am Kreuze : der am Kreuz hingebene Leib, das dort vergossene Blut, verborgen freilich unter den eucharistischen Gestalten. Diese äußere Gabe ist unmittelbares Zeichen für das *primum et principale* des Kreuzopfers, nämlich für die in unendlicher Liebe aus höchster Ehrfurcht vor Gott vollzogene Hingabe Christi an Gott den Vater ; sie ist das Zeichen für die gleiche Hingabe wie am Kreuz, ja wir werden sagen dürfen und sagen müssen, sie ist es für ein und denselben Hingebungsakt, mit dem Christus bei seinem Eintritt in die Welt und am Kreuze sich hingab und uns ewige Erlösung gebracht hat. Die eucharistische Gabe ist beim Abendmahl zugleich Zeichen des mit Christus geopfertem Leibes seiner Kirche.

4. Beim letzten Abendmahl hat Christus, wie das Tridentinum lehrt, « um seiner geliebten Braut, der Kirche, ein sichtbares Opfer, wie die Natur des Menschen es verlangt, zu hinterlassen, durch welches sein blutiges, einmal am Kreuz darzubringendes Opfer vergegenwärtigt, das Andenken daran bis zum Ende der Welt bleibend und die heilsame Kraft desselben zur Nachlassung unserer täglich begangenen Sünden zugewendet würde, indem er von sich erklärte, er sei aufgestellt als Priester auf ewig nach der Ordnung des Melchisedech, seinen Leib und sein Blut unter den Gestalten des Brotes und Weines dargebracht und unter den Zeichen eben dieser Dinge seinen Aposteln übergeben, die er damals zu Priestern des Neuen Bundes weihte, daß sie es genießen, und ihnen und ihren Nachfolgern im Priestertum befohlen, daß sie es darbringen, mit den Worten : Dies tut zu meinem Andenken, wie es ständige Auffassung und Lehre der katholischen Kirche war. »¹

Die Priester der Kirche können und müssen also nach dem Befehl Christi das tun, was Christus getan. Christus hat aber beim Abendmahl, als er Brot und Wein in seinen heiligen Leib und sein heiliges Blut verwandelte, geopfert, d. i. mit den sakramentalen Zeichen des Kreuzopfers auch selber diese seine Hingabe am Kreuz dargebracht. Der geweihte Priester hat die Gewalt, dieses Opfer Christi in der gleichen unblutigen Weise, wie Christus es beim Abendmahl getan, zu vergegenwärtigen und darzubringen. Er kann es durch den Charakter des Weihesakraments. Durch diesen ist er, im Unterschied zu den gewöhnlichen Gläubigen, in besonderer Weise mit Christus, dem Hohenpriester, verbunden, daß er als dessen Werkzeug tätig sein kann. Nur durch den Priester vermag deshalb die Kirche das ihr von

² Trid. sess. 22, De sacrificio Missae, cap. 1 (Denz. 938).

Christus zur ständigen Darbringung übergebene sichtbare Opfer des Kreuzes zu feiern.

Zum Opfern gehört aber nicht nur die vorschriftsgemäße Setzung des äußeren Zeichens oder die richtige Darbringung der äußeren Gabe, sondern als *primum et principale* das Innere, das Geistige : Der Priester muß das Kreuzopfer Christi darbringen wollen. Durch diesen Willen bekommt sein Tun das Formale des Opfers. Je mehr der Priester dabei dem Hohenpriester des Kreuzopfers, dessen Opfer er darbringt, gleichgesinnt ist an Ehrfurcht vor der Majestät Gottes und gleichgesinnt in der Hingabe seiner selbst, in desto höherem Grade wird er würdig sein, als dessen sichtbarer Stellvertreter am Altar zu walten. Mindestens ist nach Lehre der Kirche, weil es bei der Eucharistie um ein Sakramentsopfer sich handelt, nötig, daß der Priester beim Vollzug der Eucharistie tun will, was die Kirche tut. Die Kirche will aber dabei das Kreuzopfer Christi gemäß Christi Auftrag darbringen. Die Absicht des Priesters, gültig Brot und Wein zu konsekrieren, muß also stets begleitet sein von der anderen, nach dem Auftrag Christi das Kreuzopfer darzubringen. Die heilige Eucharistie ist nicht weniger Opfersakrament als sie Sakramentsopfer ist. Wie der Priester nicht wahrhaft das Kreuzopfer vergegenwärtigen und aufopfern könnte, wenn er nicht konsekrieren wollte, so könnte er auch nicht wahrhaft konsekrieren, wenn er nicht wahrhaft opfern wollte ; denn Christus hat beim Abendmahl nicht ohne Konsekration geopfert und nicht ohne zu opfern konsekriert. Beides muß deshalb als wesentlich nach dem Befehl Christi und nach dem Willen der Kirche die Meinung des Priesters bei der Feier der Eucharistie sein ; er darf nicht das eine vom andern ausschließen wollen. Das *Missale Romanum* verpflichtet den zelebrierenden Priester schon zu Beginn der *Missa fidelium*, Brot und Wein zu opfern, und zwar nicht bloß das Brot als Brot und den Wein als Wein, sondern als die Opfergaben des Kreuzes, nämlich als *hostia immaculata* und als *calix salutaris*¹. Zur Darbringung, *saltem mente concepta*, verpflichtet es sogar in dem Fall nochmals eigens, in dem nach gültiger Konsekration der einen Materie für die nicht konsekrierbare andere eine konsekrierbare an den Altar erst beigebracht werden muß². Damit ist rubrikenmäßig ausgesprochen, daß der Priester für die Konsekration stets auch den Willen haben muß zu opfern. Die Ansicht der Theologen, die bei

¹ *Missale Romanum, Ordo Missae.*

² *Missale Romanum, De defectibus in celebratione Missarum occurrentibus III 4-7 ; IV 3-6.*

gültiger Konsekration bloß einer Gestalt zwar das Sakrament, aber kein Opfer annehmen, ruht auf der nach Thomas unzulässigen Voraussetzung nachtridentinischer Opferspekulation, das Opfer werde nicht durch das Formalelement des religiösen Aktes, sondern durch äußeres Handeln an der Gabe verwirklicht.

Der Priester ist bei der Eucharistiefeier wahrhaft Opfernder. Mit den Zeichen des Kreuzopfers unter den sakramentalen Gestalten bringt er die innere Hingabe Christi und seiner Kirche, sowie die der einzelnen Gläubigen und seine eigene der Majestät Gottes dar. Er handelt dabei an Stelle und als Diener Christi, an dessen ewigem Priestertum der Weihecharakter ihm besonderen Anteil gibt.

5. In diesem Dienst der Priester ist Christus auch jetzt am Altar der gleiche Opfernde wie am Kreuz, sowie auch die Gaben unter den sakramentalen Gestalten die gleichen sind. Niemand leugnet, daß gegenüber den Priestern und auch gegenüber seiner Kirche Christus der *principalis offerens* bei der Messe ist. Bei der Frage aber, in welcher Weise Christus offerens sei, ob unmittelbar oder mittelbar, ob aktuell oder bloß virtuell, lauten die Antworten der Theologen verschieden. Zuerst darf wohl unmittelbar und aktuell nicht einander gleichgesetzt werden, ebenso nicht mittelbar und virtuell. Denn es ist klar, daß Christus jetzt, im Unterschied zum Abendmahlsopfer, nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, d. i. durch die Dienstleistung der Priester, die Konsekration und damit auch die äußere Darbringung des Opfers vollzieht, insofern also mittelbar offerens ist. Das ist aber nicht gleichbedeutend mit der Frage, ob Christus bei der Messe offerens bloß deshalb ist, weil er sie einsetzte, und weil sie in seinem Namen dargebracht wird — da wäre er bloß virtualiter offerens — oder ob nicht auch der aktuelle Hingebungsakt Christi gegeben ist — in diesem Fall ist er aktuell offerens.

Den Standpunkt, Christus opfere bei der Messe bloß virtuell, vertreten Skotus, doch dieser nicht als erster, und seine Schule und nicht wenige sonstige Theologen. Diese verneinen, daß Christus in seiner Person in der Messe opfere, erklären aber, die Opferdarbringung in der Messe geschehe in der Kraft Christi, so sei die Messe Opfer Christi, nicht bloß der Kirche. Ein Beweis bei Skotus stützte sich vor allem auf Hebr. 9, 25 und 9, 28.

Skotus sagt: « Wenn auch Christus hier dargebracht wird als enthalten im Opfer, so bringt er hier doch nicht unmittelbar ein Opfer dar, gemäß der Stelle Hebr. 9: 'Nicht daß er oft sich selbst darbringe'.

Und ebenda: 'Christus ist nur einmal dargebracht worden', ergänze: von sich selbst als Opferndem.»¹ Mit Recht weist Skotus gemäß dem Hebräerbrief die Ansicht ab, Christus erscheine im Himmel mit einem neuen Opfer seiner selbst vor dem Angesichte Gottes ähnlich dem alttestamentlichen Hohenpriester, der jährlich mit neuem Opfer das Allerheiligste betrat. Christus hat am Kreuz ein für allemal sich selber dargebracht. Wenn deshalb Theologen, unbefriedigt von der skotistischen Auffassung einer bloß virtuellen Opferdarbringung durch Christus, die Meinung aussprechen, Christus setze bei der Messe jedesmal einen neuen Opferakt, und wenn im heutigen Einheitskatechismus ebenso von *Christus* gesagt wird, «er erneuert in der heiligen Messe das Kreuzesopfer», so kann das nicht als richtig bezeichnet werden. Nur der Priester und die Kirche vollziehen gemäß dem Befehl Christi die Erneuerung des Kreuzopfers, indem sie dieses stets von neuem darbringen. Von Christus muß das mit dem Apostel verneint werden. Trotzdem ist aber die Annahme, Christus sei bloß virtuell Opfernder, nicht haltbar²; denn sie trennt beim Meßopfer die äußere Gabe oder das unblutige Zeichen des Kreuzopfers von dem, was es anzeigt, d. i. vom inneren Akt der Hingabe. Auch beim Opfer Christi auf unseren Altären kann das *primum et principale* des Opfers nicht fehlen. Durch die Offenbarung steht fest, daß auf dem Altar nicht bloß Leib und Blut Christi und seine Gottheit, sondern auch seine heiligste Seele zugegen ist.

Durch die glorreiche Verherrlichung der heiligsten Menschheit des Herrn bei seiner Auferstehung und Himmelfahrt ist das Verhältnis der höchsten Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät bei ihr in keiner Weise geändert worden. Unmöglich kann die Behauptung aufrecht erhalten werden: «Maintenant ... (dans la gloire) in n'y a plus de place dans le Christ à la condition ni à l'attitude d'un serviteur, ni donc d'un adorateur.»³ Mit der gleichen Ehrfurcht wie seit dem ersten Augenblick ihres Daseins gibt auch jetzt und ewig die Seele des Herrn, von der

¹ Näheres zu Gunsten der skotistischen Auffassung bei P. WILLIBRORDUS LAMPEN O. F. M., *De Christo non actualiter, sed virtualiter offerente in Missa: Antonianum* 17 (1942) 253-268, Zitat aus Skotus S. 260: «Christus etsi hic offeratur ut contentus in sacrificio, non tamen hic immediate offert sacrificium, iuxta illud: Hebr. 9: 'Neque ut saepe offerat semetipsum'. Et ibidem: 'Christus semel oblatus est', supple: a se ipso offerente.»

² Siehe: REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P., *An Christus non solum virtualiter, sed actualiter offerat Missas quae quotidie celebrantur: Angelicum* 19 (1942) 105-118.

³ Zitiert bei GARRIGOU-LAGRANGE: *Angelicum* 1942, 107 (7).

gleichen höchsten Liebe beherrscht wie von Anfang an, sich an Gott hin ; sie tut es in einem einzigen Akt ohne Erneuerung, ohne Aufeinanderfolge. « Christus sieht nämlich ohne eine Änderung in sich selbst, im (göttlichen) Wort, was nacheinander in der Zeit geschieht », sagt mit Recht Reg. Garrigou-Lagrange O. P.¹ Nur die Fürbitte wird am Gerichtstage aufhören. Was seit dem Tod am Kreuz bezüglich dieses Opferaktes aufhört, das ist einzig die Verdienstlichkeit, die auch nach Gottes Plan bei Christus nur in statu viatoris gegeben war ; statt dessen kommt ihm jetzt die Zuwendung der Genugtuung und Verdienste zu. Aber alles das betrifft nur den Zweck, nicht den Opferakt als solchen. Die genannte Identität des inneren Opferaktes einst auf Erden und jetzt in der Glorie sowie beim eucharistischen Opfer wagt Garrigou-Lagrange nicht als durchaus sicher zu bezeichnen, weil in statu viae der Akt, wenn auch im Licht der Gottesschau vollzogen, möglicherweise vom eingegossenen Wissen unmittelbar geregelt gewesen sein könne¹. Zum eingegossenen Wissen greift auch, freilich von ganz anderem Gesichtspunkt aus, Josef Bütler S. J.², nämlich, weil einem von der Gottesschau entlockten Akt der Hingabe die zum Verdienst nötige Freiheit gefehlt habe. Diese Bedenken scheinen nicht begründet zu sein. Zwar hat das Seelenleben Jesu gemäß den verschiedenen bei ihm gegebenen Erkenntnisarten sich betätigt. Im Verhältnis zu Gott aber gab es nach der Offenbarung für die Menschheit Christi kein Wachstum. Diese höchste Vollkommenheit von Anfang an war nicht möglich ohne die vollkommenste Erkenntnis Gottes. Diese empfing die Seele Jesu aber nur durch die unmittelbare Gottschauung. Jesus selber hat diese Schau niemals ausgeschaltet, er konnte dies gar nicht. Sie bleibt eine auch für den Theologen zum Verständnis der religiösen Akte Jesu während seines Erdenlebens gegebene Tatsache ; sie hat den Werken Jesu Verdienst und Freiheit nicht geraubt, sondern vervollkommnet. Mittels dieser ständigen Gottesschau der heiligsten Menschheit Christi ist auf unseren Altären in der Eucharistie kein anderer als der Opferakt des Kreuzes gegeben, der vom Anfang der Menschwerdung an in alle Ewigkeit Gott aufs vollkommenste verherrlicht. Auf jeden Fall muß beim Meßopfer Christus als aktuell Opfernder angesehen werden.

¹ Angelicum 1942, 115 : « Christus enim absque mutatione in seipso, videt in Verbo ea quae successive fiunt in tempore. »

² Die Mysterienthese der Laacher Schule : Zeitschrift für kath. Theologie 59 (1935) 553.

Christus opfert auf dem Altar mit dem Akt des Kreuzopfers, was er am Kreuz geopfert hat. « Er hat dort als unser göttlicher Erlöser sterbend sich selbst als das Haupt des ganzen Menschengeschlechtes dem Ewigen Vater dargebracht ; so bringt er auch jetzt 'oben bei dieser unbefleckten Darbringung' sich selber als Haupt der Kirche dem himmlischen Vater dar ; aber nicht bloß sich selbst, sondern in sich selbst auch seine mystischen Glieder, die er ja alle, so schwach und krank sie sein mögen, in höchster Liebe in sein Herz einschließt. »¹ Der Zweck dieser Darbringung freilich war am Kreuz Vollzug der Erlösung des Menschengeschlechtes, am Altar ist es die Zuwendung der Erlösungsgnaden an die Seinen.

6. Christus will Opfernder mitten in seiner Kirche sein nicht ohne seine Kirche, sondern mit ihr und ihren einzelnen Gliedern. Er hat sein Opfer ihr anvertraut, damit sie es als *ihr* Opfer darbringe. Die Kirche, von Christus im Kreuzesopfer erkaufte, steht mit ihm, dem Hohenpriester, als sein Leib in geheimnisvoller, ganz inniger Verbindung. Auch bei den einzelnen Gliedern ist es so. Diese Beziehung wird für sie hergestellt durch den Eintritt in die Kirche bei der Taufe, näherhin durch den Taufcharakter. Auf Grund des Taufcharakters kann der Getaufte an der Gottesverehrung oder am Kult Christi teilnehmen. Der Charakter, nicht eine der sonstigen Wirkungen der Taufe, ist die Voraussetzung für den gültigen Empfang der Sakramente, in denen der Kult Gottes durch Christus und die Kirche sich vollzieht, um die Gläubigen zu heiligen. Er ist sie auch für die Darbringung des Kreuzopfers Christi in der heiligen Eucharistie. Die Katechumenen blieben bis zur Taufe nach der früheren kirchlichen Vorschrift von der Opferfeier ausgeschlossen. Die Getauften sind es nicht mehr, denn : « Das sakramentale Merkmal ist im besonderen Merkmal Christi, dessen Priestertum die Gläubigen gemäß den sakramentalen Merkmalen gleichförmig gemacht werden, die ja nichts anderes sind als bestimmte Grade der Teilnahme am Priestertum Christi und sich von Christus selber ableiten. »² Der Charakter verleiht dem Getauften die Vollmacht, « bei der Eucharistiefeier und beim Gebrauch der heiligen Sakramente die vom Hohen-

¹ Rundschreiben Papst Pius XII. « *Mystici Corporis Christi* » vom 29. 6. 1943 : A. A. S. 35 (1943) 233.

² S. Th. III 63, 3 : « *Character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatae.* »

priester Jesus Christus selbst geleistete vollkommene Verherrlichung Gottes und seine Hingabe an den Vater, sein Opfer geistigerweise in die Hand zu nehmen und es mit Christus, als Diener Christi, dem Vater darzubieten. »¹

Die im Charakter als *gratia gratis data* anders bei der Taufe, anders, wie es den zum Vollalter Christi Emporgeführten geziemt, bei der Firmung und anders beim Weihesakrament vorliegende Anteilnahme am Dienst des Priestertums Christi, die *participatio ministerialis*, ist durch heiligmachende Gnade und rechte innere Gesinnung *participatio formalis*. Beim Opfer ist die äußere Gabe Zeichen für das Innere, für die geistige Hingabe; nur durch diese wird das Opfer gottgefälliges Opfer. So muß die im Charakter begründete Anteilnahme am Priestertum Christi gottgefällig werden durch den priesterlichen Geist der Getauften, Gefirmten, Geweihten.

In der heiligsten Menschheit Christi bildet dieser Geist in höchster, unvergleichlicher Vollendung sein Priestertum. Mit diesem inneren Geist als « priesterlicher Form », wie Abt Bernhard O. S. B., Neresheim, treffend sich ausdrückt², muß nicht bloß der geweihte Priester erfüllt sein nach dem Vorbild des Hohenpriesters. Durch ihn müssen auch die Getauften und Gefirmten aufgebaut werden als « *lapides vivi, domus spiritualis, sacerdotium sanctum, offere spirituales hostias, acceptabiles Deo per Jesum Christum.* »³ Dann gilt von ihnen: « *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis.* »⁴

Durch den Charakter ausgerüstet, sind die Gläubigen bei der Darbringung des Kreuzopfers wahrhaft Opfernde. Daß sie es sind, und wie sie es sind zufolge ihrer Verbindung mit Christus, dem Haupte, setzt das Rundschreiben Papst Pius XII. « *Mystici Corporis Christi* » klar auseinander: « Im eucharistischen Opfer vertreten die Priester nicht nur die Stelle unseres Erlösers, sondern auch die des ganzen mystischen Leibes und der einzelnen Gläubigen; ebenso bringen in ihm die Gläubigen selber das unbefleckte Lamm, das einzig durch die Stimme des Priesters gegenwärtig geworden, untereinander geeint durch gemeinsames Flehen und Beten, durch die Hände eben dieses Priesters dem Ewigen Vater dar als ein über alles wohlgefälliges Lob- und Sühnopfer für die Anliegen der ganzen Kirche. »⁵

¹ Abt BERNHARD (DURST) O. S. B., Neresheim, Dreifaches Priestertum, Neresheim, Benediktinerabtei, 1946, 62.

² Dreifaches Priestertum 18.

³ 1 Petr. 2, 5.

⁴ 1 Petr. 2, 9.

⁵ A. A. S. 35 (1943) 232 s.

Verfänglichen Irrtümern gegenüber legt das päpstliche Rundschreiben « Mediator Dei » vom 20. 11. 1947 dar, wie diese Darbringung nicht verstanden werden darf, und setzt es nochmals den richtigen Sinn derselben auseinander. Hier einige Sätze : « Daß die Gläubigen das Opfer durch die Hände des Priesters darbringen, geht aus folgendem hervor : Der Diener des Altars vertritt die Person Christi als des im Namen aller Glieder opfernden Hauptes ; deshalb kann man auch mit Recht sagen : die gesamte Kirche vollzieht durch Christus die Darbringung der Opfertgabe. Daß aber das Volk zugleich mit dem Priester das Opfer darbringt, hat nicht etwa den Sinn, als ob die Glieder der Kirche ebenso wie der Priester selbst die sichtbare liturgische Handlung vollzögen — denn das ist ausschließlich Aufgabe des von Gott berufenen Dieners ; es gilt vielmehr deshalb, weil das Volk seine Gesinnungen des Lobes, der Bitte, der Sühne und Danksagung mit den Gesinnungen oder der inneren Meinung des Priesters, ja des Hohenpriesters selbst zu dem Zweck vereinigt, daß sie in der eigentlichen Opferdarbringung auch durch den äußeren Ritus des Priesters Gott dem Vater entboten werden. Der äußere Opferritus muß nämlich seiner Natur nach den inneren Kult zum Ausdruck bringen : Das Opfer des Neuen Bundes stellt aber jene höchste Huldigung dar, in welcher der hauptsächlich Darbringende, Christus nämlich, und zusammen mit ihm sowie durch ihn alle seine mystischen Glieder Gott durch die ihm schuldige Ehrung verherrlichen. »¹

Die Gläubigen müssen dabei in priesterlichem Geist als wahrhaft Opfernde auch sich selbst mit Christus dem Vater hingeben. So schärft ausdrücklich das Rundschreiben Papst Pius XI. « Miserentissimus » vom 8. Mai 1928 ein : « Mit dem hoherhabenen eucharistischen Opfer muß auch die Darbringung der Priester und der Gläubigen sich verbinden, und alle diese müssen als lebendige Opfertgaben, als heilige, als gottgefällige sich darbringen. » « Das ganze christliche Volk muß sowohl für sich als besonders für das ganze Menschengeschlecht opfern für die Sünden, nicht anders fast als jeder Priester und Hoherpriester. »² Nicht weniger eindrucklich spricht Papst Pius XII. im Rundschreiben « Mediator Dei » : « Damit aber jene Darbringung, durch welche die Gläubigen in diesem Opfer die göttliche Opfertgabe dem himmlischen

¹ Über die heilige Liturgie, Enzyklika « Mediator Dei », Ausgabe Badenia Verlag Karlsruhe, O. J. (1948) 50.

² A. A. S. 20 (1928) 171 s.

Vater darbringen, ihre volle Wirkung erziele, müssen sie noch etwas anderes hinzufügen, nämlich sich selbst als Opfergabe darbringen. . . . Während wir also um den Altar versammelt sind, sollen wir unser Inneres derart umformen, daß alles, was Sünde in ihm ist, völlig ausgelöscht, jedoch mit Eifer gepflegt und gestärkt werde alles, was durch Christus das übernatürliche Leben nährt, so daß wir zusammen mit der makellosen Opferhostie ein dem ewigen Vater wohlgefälliges Opfer werden. »¹ Die eucharistischen Gestalten mit dem am Kreuz hingebenen Leib und mit dem dort vergossenen Blut sind so Sakrament, d. i. heiliges Zeichen, für das innere Opfer nicht bloß Christi, des Hauptes, sondern auch des Leibes und der einzelnen Glieder.

7. Das Opfer Christi, des Hauptes, ist über alles vollkommen ; das des Leibes und der Glieder ist der Vervollkommnung fähig und bedürftig. Thomas sagt in der *Quaestio de Caeremonialium praeceptorum causis* von den äußeren Opfergaben im Alten Bund : « Durch die Opfer wurde dargestellt die Hinordnung des Geistes auf Gott, zu welcher der Opfernde angetrieben wurde. »² Jetzt gibt die Anregung für den Geist der Opfernden nicht mehr wie damals das Fleisch und Blut von Opfertieren, jetzt geht sie aus vom heiligsten Leib und Blut des Herrn, hingeben und vergossen am Kreuze in unendlicher Liebe für die Seinen. So wird beim eucharistischen Opfer das Wort Augustins von der Kirche wahr : « Da sie der Leib eben dieses Hauptes ist, lernt sie durch dieses sich selbst darzubringen. »³ Dieses Zeichen ihrer Hingabe ist der Kirche gegeben als wirksames Zeichen der Gnade : « In dem, was sie darbringt, wird sie dargebracht. »⁴ Daß die Kirche und jedes ihrer opfernden Glieder immer in gottgefälliger Weise durch dieses Opfer zu Gott emporgetragen werden, das ist der Inhalt der Gebete des opfernden Priesters und des opfernden heiligen Volkes bei jeder Meßfeier. Um gnädige Annahme muß noch gefleht werden ; denn in den Gaben des Leibes und Blutes des Herrn mit dem reinsten Opfer Christi, die Gott über alles wohlgefallen, werden auch die aufopfernden Christen mit soviel Armseligkeiten und Sünden geopfert. Die Kreuzzeichen des opfernden Priesters über die konsekrierten Gestalten wollen nicht so sehr das Opfer als Kreuzopfer bloß kennzeichnen ; es soll vielmehr der Segen des Kreuzopfers durch die Gestalten als dem äußeren Zeichen auch

¹ Ausgabe Badenia Verlag 51 f.

² S. Th. I-II 102, 3 : « Per sacrificia repraesentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens. »

³ De civ. Dei 10, 20.

⁴ Ebenda 10, 6.

ihres Opfers den opfernden und geopferten Gläubigen zuteil werden. In besonders hohem Maß werden sie diesen Segen empfangen und wird ihr Opfer heilig und vollkommen werden, wenn durch den Genuß des heiligen Leibes und Blutes des Herrn Christus an ihnen sein Wort wahr macht : « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. »¹

8. Aus dem Ausgeführten dürfte sich ergeben, daß man wird sagen können : *Das heilige Meßopfer ist der höchste religiöse Akt der Kirche, bei welchem der geweihte Priester mit der Konsekration und Darbringung des Leibes und Blutes Christi unter den eucharistischen Gestalten das Kreuzopfer Christi mit seinem Hingebungsakt vergegenwärtigt, so daß durch den Dienst des Priesters unter dem äußeren Zeichen der Kreuzopferhingabe Christus und seine Kirche mit ihren einzelnen Gliedern opfern und geopfert werden.*

9. Das Formalelement des Meßopfers ist in nichts anderem gelegen als bei jedem sonstigen Akt der Religion. Es liegt darin, daß aus Ehrfurcht vor der göttlichen Größe zur Verherrlichung Gottes vom Priester im Namen Christi und seiner Kirche durch die Konsekration des Leibes und Blutes Christi das Kreuzopfer vergegenwärtigt und dargebracht wird. Der äußere Ritus dabei ist geregelt durch die Anordnung Christi und der Kirche. Weil es sich bei der heiligen Messe um Darbringung des Kreuzopfers handelt, muß das äußere Zeichen des Kreuzopfers und das dadurch Angezeigte, der innere Akt desselben, gegenwärtig gemacht werden. Das geschieht durch die Konsekration. Gültige Konsekration ist also wesentlich, damit das, was der Priester tut, Darbringung des Kreuzopfers ist. Christus hat das Zeichen seines Kreuzopfers in doppelter Gestalt seiner Kirche übergeben : in der Gestalt des Brotes seinen hingegebenen Leib, in der des Weines sein vergossenes Blut. Was Christus geboten, muß von der Kirche und von dem auch in ihrem Namen handelnden Priester streng beobachtet werden. Ein wirkliches und zwar unzweideutiges Zeichen des Kreuzopfers ist jedoch schon mit einer Gestalt für sich gegeben. Thomas sagt von der heiligen Eucharistie : « Insoweit . . . in diesem Sakrament das Leiden Christi dargestellt wird, durch welches Christus sich Gott als Opfergabe darbrachte, wie es Ephes. 5 heißt, hat es das Wesen des Opfers. »² Vorher hat er gesagt :

¹ Joh. 6, 57.

² S. Th. III 79,7 : « In quantum . . . in hoc sacramento repraesentatur passio Christi, qua Christus obtulit se hostiam Deo, ut dicitur Ephes. 5, habet rationem sacrificii. »

« Das Blut, getrennt vom Leib konsekriert, stellt ausdrücklicher das Leiden Christi dar ; daher erfolgt bei der Konsekration des Blutes die Erwähnung des Leidens Christi und der Frucht ebendesselben mehr als bei der Konsekration des Leibes. »¹ Wenn die Konsekration des Weines also nach Thomas ausdrücklicher das Leiden Christi darstellt, dann stellt doch auch die des Brotes allein dasselbe dar, wenn auch weniger ausdrücklich ; es ist also jede Gestalt für sich schon eine Darstellung des Leidens und demnach tatsächlich Zeichen des Kreuzopfers. Bei der heiligen Eucharistie handelt es sich zudem um ein *signum efficax*. Das Zeichen enthält den Hohenpriester des Kreuzopfers mit seinem Opferakt. Ferner muß der konsekrierende Priester die Absicht haben, bei der Konsekration jeder der beiden Materien das Kreuzopfer zu vergegenwärtigen und darzubringen. Damit ist außer dem Zeichen auch das Formale des Opfers schon vorhanden, wenn *eine* Gestalt gültig konsekriert ist.

10. Die heute vielfach vertretene Ansicht, gerade in der Doppelkonsekration liege das metaphysische Wesen des Meßopfers, ist aus der weitverbreiteten nachtridentinischen Opferauffassung herausgewachsen. Wenn das Opfer in der äußeren Gabe und deren Darbringung besteht, nicht wesentlich im geistigen Vorgang, dann lag es nahe, im Äußeren das Formalelement zu suchen und zu finden ; man legte es bekanntlich in die an der Sache vorgenommene Änderung ; bei der Eucharistie fand man sie hauptsächlich in der Doppelkonsekration, insofern durch sie *vi verborum* der Leib Christi vom Blut getrennt wird.

Auf dem Konzil von Trient ist man auf diese Ansicht noch in keiner Weise eingegangen². Der Katechismus Romanus antwortet auf die Frage : « Warum erfolgt in der Eucharistie die doppelte Konsekration. . . . Erstens, daß auf das Leiden Christi, bei welchem das Blut vom Leibe getrennt wurde, mehr Bezug genommen sei : aus diesem Grunde erwähnen wir bei der Konsekration, das Blut sei vergossen worden. Ferner war es in höchstem Grade geziemend, daß dieses Sakrament, weil es zur Nahrung unserer Seele von uns gebraucht werden sollte, als Speise und Trank eingesetzt wurde, woraus, wie offenkundig, die vollständige Nahrung des Körpers besteht. »³ Das ist völlig noch

¹ S. Th. III 78, 3 ad 7 : « Sanguis seorsum consecratus a corpore expressus repraesentat passionem Christi ; et ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de passione Christi et fructu ipsius quam in consecratione corporis. »

² KRAMP, Opferanschauungen, 275-282.

³ ed. Buse, 1859, 2, 4, 30.

der Standpunkt des hl. Thomas. So auch das Missale Romanum Papst Pius V.' bis heute. Wo es de defectibus in celebratione Missarum occurrentibus handelt, schärft es ein, alle Mühe aufzuwenden, nach Konsekration *einer* Materie auch die erforderliche zweite Materie beizuschaffen. Die Begründung lautet: Damit das Sakrament, das Opfer nicht unfertig bleibe: « ne Sacramentum remaneat imperfectum »¹, « ne Sacrificium remaneat imperfectum »². Ein Opfer ist also mit *einer* Gestalt schon da, wenn auch ein imperfectum. Außerdem heißt es: Vor der Konsekration muß, wenn bloß *eine* zur Gültigkeit geforderte Materie da ist und die zweite erforderliche nicht beigebracht werden kann, die Handlung abgebrochen werden; ist aber die eine Materie schon konsekriert und die zweite nicht beizubringen, so ist weiterzufahren und die Messe mit entsprechender Abänderung zu Ende zu führen³. Damit ist ein wahres Opfer auch bei bloß *einer* Gestalt vorausgesetzt. Von der thomistischen Auffassung aus kann es gar nicht anders sein; der Wille zu opfern darf vom Priester gar nicht vom andern, von dem Willen zu konsekrieren, getrennt werden. « Gott wird durch die Konsekration dieses Sakraments », sagt Thomas von der heiligen Eucharistie, « ein Opfer dargebracht »⁴. Wenn auf die Frage, warum die Einsetzung der heiligen Eucharistie in zwei Gestalten durch Christus erfolgte, in viele Katechismen die Antwort eindrang: Weil zum Opfer zwei Gestalten notwendig sind, so hat diese Antwort keine andere Berechtigung als die weitverbreitete nachtridentinische Opferbestimmung. In den heutigen deutschen Einheitskatechismus ist diese Begründung glücklicherweise nicht mehr aufgenommen.

¹ III 6.

² IV 8.

³ IV 8.

⁴ S. Th. III 82, 10: « Deo consecratione huius sacramenti sacrificium offertur. »