Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 11 (1933)

Artikel: Sacrificium Mediatoris : zu den Opferanschauungen des Aquinaten [Fortsetzung]

Autor: Rupprecht, P. Placidus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762608

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

Sacrificium Mediatoris.

Zu den Opferanschauungen des Aquinaten.

Von P. Placidus RUPPRECHT O. S. B., z. Z. Weingarten.

(Schluss.)

Da der *Begriff : sakramentales Opfer,* in der Theologie bereits heimisch ist, erscheint es notwendig, auf seine bisherigen Ausprägungen kurz einzugehen. Zunächst spricht man von sakramentalem Opfer, da man in der vi sacramenti bewirkten, getrennten Gegenwärtigsetzung des Leibes und Blutes des Herrn eine Versinnbildung seines Kreuzestodes sieht. Diese Auffassung wird aber nicht dem Sakramentsbegriff gerecht. Denn zum Wesen eines Sakramentes gehört, daß das äußere Geschehen auf ein entsprechendes inneres hinweist und es bewirkt : das Abwaschen bei der Taufe z. B. die innere Reinigung. Die vi verborum bewirkte Trennung gehört aber zum signum. Erfolgt sie doch nur im Sakrament und nicht am Heiland selbst. Mithin ist dem Begriff eines Sakramentes durch eine solche Auffassung nicht Genüge geleistet. Die Ausflucht, das Konsekrationswort hätte die Kraft, Leib und Blut Christi zu trennen, wenn Christus nicht verklärt wäre [1], zeigt, zu welchen Konsequenzen diese Auffassung führt. Sie beruht auf einem ungenügenden Erfassen des sakramentalen Zeichens. Materie und Form der Eucharistie deuten nicht auf den Herrnleib als solchen, sondern auf die *Funktion,* die er im Sakrament zu erfüllen hat. Diese entspricht derjenigen, die Brot und Wein im menschlichen Leben haben. Nicht umsonst sind gerade diese Elemente für die Eucharistie gewählt. In den ihnen eigenen Wirkungen bekunden sie des Herrn Heilsabsichten. Das Brot — die feste Nahrung dient mehr der Erhaltung der Substanz unseres Leibes. Wird Christi Leib vi sacramenti für sich gegenwärtig unter der Gestalt des Brotes, so heißt das eben nur, der verklärte Herrnleib soll unserm Sein Halt und Bestehen für das ewige Leben geben, wie das Brot es für das irdische tut. Das Entsprechende gilt vom Kelch. Christi Blut soll die Aufgabe an uns in Hinsicht auf die heilige Gemeinschaft mit Gott erfüllen, die der Wein für die Tage unseres irdischen Lebens hat. Es soll den Lebens-

[1] Cfr. Lessius.

ablauf steigern, unser seelisches Innenleben anregen, Affekte der Freude und Liebe gegen Gott wecken. In der sakramentalen Trennung ist also — wenn Materie und Form des Zeichens allseitig beachtet werden — nicht der Hinweis auf die Trennung von Leib und Blut am Kreuz zu finden, sondern auf die zweifachen Aufgaben der verklärten Menschheit Christi für unser Leben, nämlich in seinem verklärten Leib unsere Vergänglichkeit zu überwinden, und uns in der Fülle seines göttlichen Lebens unser Leben zu erheben und zu verklären. So stimmen Zeichen und Bezeichnetes überein. Was äußerlich angezeigt wird, ist wirklich vorhanden: der Leib und das Blut Christi als kultische Speise. Auch die Opfer*handlung* ist nichts anderes, als das Sicheinsetzen Christi, um unsere wahre Speise zu werden — und etwas anderes ist in den Worten der Wandlung auch nicht ausgedrückt. Mithin stimmen auch bezüglich der actio das Zeichen und der geistige Gehalt überein.

Konsequenter ist eine andere Auffassung vom sakramentalen Opfer.[1] Sie will die Messe wirklich als *Sakrament des Kreuzopfers* auffassen, und fordert darum die Vergegenwärtigung jenes Vorganges — natürlich in numerischer Identität — unter dem sakramentalen Geschehen. Die Parallele mit der sakramentalen Gegenwart des Leibes und Blutes wird durchgeführt. Da diese verklärt — pneumatisch sind, wird auch der Vorgang als *pneumatisch* zugegen angenommen.[2] Selbstverständlich ist jedes sakramentale Geschehen ein Geheimnis, das nur dem Glauben sich kundtut. Es ist zwar über die Vernunft, aber nicht gegen sie, d. h. es kann nichts Unmögliches, keinen Widerspruch enthalten. Nach der angeführten Auffassung würde sich die ganze actio crucis, abgesehen von ihrer äußeren Erscheinung in der Konsekration abspielen. Zum « Innern » jenes Vorganges gehören zunächst die *Akte der heiligsten Seele Christi*. Alle Akte der Liebe, Hingabe und Geduld müßten gegenwärtig werden in numerischer Einheit — aber nicht nur in der Erinnerung, sondern in sich selbst. Zum Innern jenes Vorganges gehört ferner die *Veränderung, die der heiligste Fronleichnam an sich erfuhr*. Wie dort müßte er am Beginn der Opferhandlung — lebendig, während derselben — tot, am Schluß derselben — verklärt sein. Das alles müßte der Herr während der Konsekration erleben. Das ist aber *unmöglich*. Wie kann, was einmal Unsterblichkeit erlangt hat, wiederum — wenn auch sub specie aliena — sterblich

[1] Cfr. Jahrb. f. Litw. 8, 166, 174-5, 181.

[2] Cfr. l. c. 163.

werden ? Die Verklärung schließt jede Rückversetzung in den Zustand der Vergänglichkeit aus. Ferner müßte der Herr *zugleich* im Himmel verklärt, auf Erden aber — bei der Wandlung — unverklärt (sterblich — tot) sein. Das aber widerspricht dem Identitätsgesetz. Auch auf Gottes Allmacht kann man sich dafür nicht berufen. Selbst sie vermag nicht ungeschehen zu machen, was einmal geschehen ist. Nach der Lehre der Kirche kommt bei der Wandlung der *verklärte Christus* unter die vorbereitenden Opfergaben. Am Beginne der sakramentalen Handlung stehen also : Brot und Wein, Zeichen der Art der Wirksamkeit, welche der Verklärte jetzt entfalten will, am Ausgang : der verklärte Herr unter den zurückgebliebenen Gestalten.

Vom *Vorbildsopfer* ist die Anamnese unterschieden, weil in jenem *alles nur in signo* geschieht. Gemeinsam dagegen sind die inneren Beziehungen zum Stammopfer, sowie die Aufgabe, durch ihre Riten an jenem teilnehmen zu lassen. Die *Coena* hat ihre Eigenstellung. Sie selbst ist nicht Anamnese. Nec tunc erat memoriale, sed instituebatur ut in memoriam in posterum celebrandum.[1] Die eigentliche Opfergabe ist noch nicht geheiligt. Darum kann sie auch nicht als solche zugegen werden. Aber sie ist die *Anordnung der Anamnese* und die *Befähigung zu ihr* durch die Einsetzung des eucharistischen Priestertums.

Die *eucharistische Opferordnung* zeigt sich demgemäß als die *dritte Stufe in der Sendung des Herrn.* Beim Coenaopfer war die Einigung zwischen Himmel und Erde und dem Mittler selbst über das große Versöhnungswerk, und zwar nach seinem blutigen und unblutigen Teil hin. Am Kreuz opferte sich der Mittler, unsere Schuld zu tilgen. Verklärt wurde er in der Auferstehung. In seiner Erhöhung zur Rechten des Vaters war die Weltbedeutung seiner Glorie besiegelt. In den eucharistischen Feiern erfolgt die Heiligung der Welt in der genußfähigen, verklärten Mittlernatur. Die Messe ist mehr als eine nuda commemoratio sacrificii in cruce peracti[2], sie ist auch ihrerseits sacrificium — im Sinn der Anamnese. So spielt sich also das Werk des Mittlers in den drei festgestellten Stufen ab. Wir haben aber das Eigenartige, daß *jede Stufe* durch *ein sacrificium* dargestellt wird. Coenaopfer — Kreuzopfer — Meßopfer. Die Erklärung dafür liegt darin, daß hier eben die wahre göttliche Heilsveranstaltung vorliegt. Deshalb haben wir kein schwächliches Wollen und Wünschen, sondern

[1] IV D. 8, 1, 3, 3 ad 1.

[2] Trid. Sess. 22, can. 3. *Denz.*, Nr. 950.

ein selbstverständliches Vollbringen. Schon unter Menschen entsteht durch vorbereitende Besprechungen eine gewisse Gemeinschaft, noch ehe das eigentliche Abkommen getroffen ist. Man fühlt sich gegenseitig verpflichtet, nimmt auf den ausstehenden Vertrag Rücksicht. So ist es gar nicht auffallend, daß in der Sphäre des göttlichen Wirkens auch auf der vorbereitenden Stufe eine wahre Gnadengemeinschaft zustande kommt, und somit ein wirkliches sacrificium vorliegt. Zur Wiederherstellung der vollen heiligen Gemeinschaft ist aber der ganze Opferdienst des Heilandes notwendig. Die Versöhnung und der Bundesabschluß sind zu ihr auch noch nicht ausreichend. Der Bund muß vollständig durchgeführt werden.

Das *Vorleben des Herrn* bis zur Abendmahlsverpflichtung ist das Leben des begnadetsten Gliedes des Menschengeschlechtes, voll kostbarer Verdienste für uns. [1] Das eigentliche Mittlerwerk konnte erst nach der endgültigen Entscheidung und sakralen Verpflichtung für dasselbe beginnen. Erst dann war Christus der amtliche Mittler, anerkannt von den beiden kontrahierenden Parteien.

3. Das Gesamtheilswerk.

Das von manchen Theologen vertretene sacrificium caeleste legt die Frage nahe, ob auch im Gesamtheilswerk, also im Heilsplan nach seinem weitesten Ausmaß, die gleiche Entwicklung zu finden ist. Den Vorwurf zu schematisieren brauchen wir beim Eingehen auf diese Frage nicht zu fürchten. Das Leben hat eben seine Gesetze — und Gemeinschaften benötigen bei ihrer Verwirklichung der Erfüllung gewisser Bedingungen. Soll eine Gemeinschaft entstehen, so ist zunächst ein Übereinkommen nötig über deren Zweck und die nötigen Mittel, sowie über die Anteile an Leistungen, die den einzelnen Gliedern zufallen. Sodann ist der rechtsgültige Abschluß der Gemeinschaft nötig. Den konstitutiven Bedingungen muß dabei genügt werden. Das Leben und Wirken der Gemeinschaft selbst, wie der einzelnen Glieder in ihr ist dann die dritte Stufe. Auf ihr setzt sich das neue Gebilde durch, schweißt alle Glieder zu einer Einheit zusammen, um so deren, wie auch ihr eigenes Ziel zu erreichen. Als diese drei Stufen der göttlichen Heilsökonomie nach dem Sündenfall erscheinen dann: Alter Bund — Neuer Bund — Himmel. Die Zusammengehörigkeit dieser drei Epochen ist offensichtlich. Nach St. Thomas hat der Kult

[1] III D. 18, 6, 3c.

des Alten Bundes eine Doppelaufgabe. Er soll das *Ziel*, wie den *Weg* bezeichnen.[1] Die christliche Zeit verbindet die vorhergehende mit der folgenden himmlischen Epoche.[2] In ihr ist der Weg offenbart. Der Kult hat nur noch das zu erreichende Ziel anzuzeigen.[3] Der Himmel ist die vollendete Kirche.[4] Die inneren Zusammenhänge sind vom heiligen Lehrer also anerkannt. Er sieht im alten Kult das Erstreben des Zieles und des Weges, im neuen Kult das Wandeln auf dem Weg nach dem Ziel, im Himmel die Vollendung, die auf den vorhergehenden Stufen beruht.

Da er, wie wir eben sahen, sagt : status novae legis *medius* est inter statum veteris legis et statum caelestis patriae, soll von diesem ausgegangen werden bei Beantwortung der Frage, ob damit nur ein zeitliches « Mittel » ausgedrückt werden soll, oder eine *Zeit*, der wirklich *mittlerische Aufgaben* zukommen. Entspricht die christliche Zeit der zweiten Stufe im Aufbau des Mittlerwerkes, so muß auf ihr *ein Mittler geheiligt* werden. Tatsächlich finden wir hier einen Heiligungsvorgang. Aber was geheiligt wird, ist nicht eine einzelne Person, sondern das *ganze gutwillige Menschengeschlecht*, die Christenheit, oder um mit Worten des hl. Augustinus zu reden, der : Totus Christus, caput et corpus.[5] Es erhebt sich da die Frage : Kommt dem Menschengeschlecht eine mittlerische Stellung und Aufgabe zu ? Die *Mittenstellung* ist ohne weiteres zuzugeben. Als geist-leibliches Wesen steht der Mensch zwischen den zwei « Extremen », Geist und Stoff. Er gehört beiden an, verbindet beide Reiche in gewisser Beziehung in sich. Seine Zugehörigkeit zum Geistextrem wird noch verstärkt durch die Gnade, durch die er zum natürlichen Ebenbild des höchsten Geistes noch das übernatürliche erhält. Die Heiligung des Menschen in Christus ist vollendet, wenn die Geistseele untrennbar mit Gott in der Gnade

[1] I-II 101, 2c : Figurativum futurae *veritatis* manifestandae in patria ... figurativum Christi, qui est *via* ducens ad illam patriae veritatem.

[2] IV D. 1, 2, 5 ad 1 : Status novae legis *medius* est inter statum veteris legis et statum caelestis patriae ; et ideo etiam ea, quae sunt novae legis, et sunt *veritas* respectu signorum veteris legis, et sunt *figurae* respectu manifestae et plenae cognitionis veritatis, quae erit in patria ; et ideo adhuc oportet in nova lege quod maneant aliquae figurae, quae scil. in patria, ubi erit plenaria perceptio veritatis, omnes cessabunt.

[3] I-II 101, 2c : In nova lege via iam est revelata ... solum oportet praefigurari futuram veritatem gloriae nondum revelatam.

[4] III 8, 3 ad 2 : Esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae.

[5] *Migne*, P. L. 36, 231.

verbunden ist, und auch der Leib bei der glorreichen Auferstehung ganz in das göttliche Leben hineingezogen wird. Somit schließt die Heiligung des Christus totus ab am Jüngsten Tage, wenn der letzte Getreue seine Prüfungszeit besteht, und die ganze Christenheit durch die Herrlichkeit des auferstandenen Erlösers auch dem Leibe nach verklärt wird. Hat nun diese Heiligung unseres Geschlechtes *mittlerischen Wert*, d. h. dient sie dazu, die beiden Extreme einander zu nähern und zu wahrer Gemeinschaft zu verbinden? Um diese Frage beantworten zu können, muß erst einiges über die *Stellung des Menschen in der Schöpfung* gesagt werden. Der Mensch und die ihn umgebende Welt stehen in engem Wechselverhältnis zueinander. Es findet ein steter Austausch der Güter, ein Sichdienen, Sichbereichern statt. Der Mensch benötigt die Natur für seinen Leib, bei dessen Werden, Wachsen, Reifen. Er zieht aus ihr Nahrung, Kleidung, Licht, Wärme — kurz alles, was zur Erhaltung und Entwicklung seines leiblichen Lebens nötig ist. Auch für sein geistiges Leben ist sie unumgänglich. Durch sie erhält der Geist Gelegenheit und Stoff zum Nachdenken, zur Bildung von Begriffen, zum Auffinden der Gesetze des Seins und Lebens. Durch sie wird er auch zur Erkenntnis Gottes geführt, dessen Herrlichkeit ihm aus ihr entgegenleuchtet. So wird der Mensch an Leib und Seele aus der doch eigentlich unter ihm stehenden Kreatur bereichert. Aber er hat auch ihr Gegendienste zu leisten, und zwar durch den Geist, durch den er über ihr steht. Wie er auf doppelte Art empfängt, muß er auch auf doppelte Weise geben. Wir können wohl dies in den Worten der Genesis wiederfinden. ... ut operaretur et custodiret illum. [1] Zunächst das *Bearbeiten* des Gartens. Als der Geist über den Gewässern schwebte, war die Erde finster, wüst und leer. [2] Dann begann der Gottesgeist sein Werk der Scheidungen und des Erfüllens. Aus dem Chaos schuf er den Kosmos. Da Gott den Menschen aber zur Tätigkeit berief, führte der Geist sein Ordnungs- und Belebungswerk nicht bis in die letzten Folgerungen durch, sondern überließ es den Menschen, die in die Welt hineingelegten Entwicklungsmöglichkeiten aufzuspüren und nach Kräften zum Auswirken zu bringen. Die göttliche Weisung: Subicite eam (terram) et dominamini piscibus maris et volatilibus caeli et universis animantibus, quae moventur super terram [3], machte es den Menschen zur Pflicht, sein seelisches Können zur Kulturarbeit auszuwerten, es gleichsam in diesen zwar unbeseelten aber gefügigen

[1] Gen. 2, 15. [2] Cfr. l. c. 1, 2. [3] l. c. 1, 28.

Bereich hineinzutragen und ihm mit seinen Kräften dem Geiste zu unterwerfen. Auch dieses Kulturschaffen ist ein Glied in der Verbindung der beiden Extreme Geist und Materie, ist die Herstellung einer Gemeinschaft, in der die Materie entsprechend ihrer Eigenart der dienende, während der Geist der beherrschende und führende Teil ist. Das *Bewachen* des Gartens lenkt den Blick auf den zweiten Teil der Aufgabe des Menschen an der Natur. Der einzige Feind aller Harmonie und Schönheit in ihr ist nur der *gottfeindliche* Wille. So war es also des Menschen Pflicht, sich selbst vor dieser Entartung zu bewahren, um dem ihm anvertrauten Bezirk keinen Schaden zuzufügen. Die Schöpfung ist kein bloßes Nebeneinander von vielen Dingen, sondern ein großes Ganzes. Das Verderben eines Teiles muß sich auch an den andern auswirken — und besonders das Verkommen des Geschöpfes, um dessentwillen alles andere da ist. Somit hat der Mensch der Natur gegenüber eine *moralische* Verantwortung. An ihm lag es, den Geist der Auflehnung wider Gott nicht in den Bereich der sichtbaren Schöpfung hereinkommen und alle Harmonie stören zu lassen. Die Entscheidung über das Wohl der Natur lag also in der Brust des aufgestellten Wächters selbst. Von seiner Willensrichtung hing das Schicksal aller Wesen um ihn her ab. Machte er mit dem Fürsten der Finsternis gemeinsame Sache, dann gewann dieser Einfluß auch auf die Welt. Blieb der Mensch dagegen treu, und nahm er zu an Gnade, dann sollte auch alles mit ihm erhoben werden. Die Stichhaltigkeit dieser Gedankengänge wird durch die Tatsachen der Heilsgeschichte erhärtet. Nicht nur den sündigen Menschen traf die Strafe. Die Natur mußte mit ihm leiden. Maledicta terra in opere tuo. [1] Ferner sehen wir auch in den Prophezeiungen vom messianischen Reich die Verheißung einer Welt ohne Gefahren und voll des Friedens. Gewiß mag manches ob des fleischlichen Herzens des Volkes Diesseitsbedeutung haben, doch ist die Erneuerung der Natur eine notwendige Folge der Erlösung des Menschen, so daß jene Worte erst in der messianischen Vollendung ihre volle Erfüllung finden werden. Diese kündet *St. Paulus*, da er vom Seufzen der Natur spricht, von ihrem Streben, die Vergänglichkeit abzuschütteln und teilzunehmen an unserer Herrlichkeit in Christus. [2] Er ist auch ein Zeuge für den Zusammenhang der Verklärung der Welt mit der vollen Vereinigung der Menschen mit Gott, die durch die glorreiche Auferstehung erfolgt. Expectatio creaturae revelationem

[1] l. c. 3, 17. [2] Röm. 8.

filiorum Dei expectat.[1] *Scheeben* schreibt: «Nur kraft ihres Zusammenhanges mit den Kindern Gottes kann also die Natur die Herrlichkeit erwarten, welche ihr als Reflex und Ausfluß der Herrlichkeit der Kinder Gottes zu teil wird.[2] Somit ist es des Menschen Aufgabe, sich selbst zu heiligen, innigste Vereinigung mit Gott dem höchsten Geiste zu suchen, um dann auf die Natur zu wirken, sie Gott zu nähern und zum Träger der Herrlichkeit göttlicher Majestät machen zu helfen. Es ist also nicht so sehr seine Kulturarbeit, die er mit den Kräften seiner Seele leistet, durch die er seiner Pflicht der Natur gegenüber genügt; es ist vielmehr sein moralisches Mühen, sein Heiligkeitsstreben, durch das er zunächst Seele und Leib und dann auch die Natur ihrer höchsten Vollendung in Gott entgegenführt. Wahre Kulturarbeit ist darum ohne Sittlichkeit und übernatürliche Begnadung des Menschen nicht möglich. Und ein wahrer Fortschritt des Menschengeschlechtes ist nur dann gegeben, wenn die voranschreitende Beherrschung der Naturkräfte die Caritas nicht aufhebt, sondern zu ihrer Förderung ausgenützt wird.

Das Menschengeschlecht hat also nicht nur eine *Mittenstellung* zwischen Geist und Stoff, sondern auch eine *Mittleraufgabe*. Diese ist an und für sich keine priesterliche, da die Kreatur sündenunfähig ist und somit keine *Versöhnung* durch Opfer braucht. *Die Begriffe: Mittler — Priester decken demgemäß einander nicht.* Wohl ist jeder Priester ein Mittler, aber nicht jeder Mittler auch Priester. Der Begriff: Mittler erscheint als der weitere. Diese Mittleraufgabe wird genau so gelöst, wie wir es beim Opfer kennen gelernt haben. Sie erfolgt durch den innigeren Anschluß des Mittlers an das höhere Extrem, durch den der Mittler selbst gehoben und eben dadurch befähigt wird, das niedere Extrem in sich am Leben des höheren Anteil nehmen zu lassen. Bei der Mittlungsaktion zwischen Geist und Stoff ist naturgemäß eine priesterliche Entsündigung des niedern Extrems unnötig. Die Natur behielt ihre Fähigkeit für die zugedachte Erfüllung mit dem Göttlichen. Sobald der Mittler — das Menschengeschlecht — Gott ganz geeint ist, strahlt kraft der natürlichen Zusammengehörigkeit die Herrlichkeit der Verklärten auf die Kreatur über. Letzten Endes ist

[1] l. c. 8, 19.

[2] Mysterien des Christentums [3], 582.

IV D. 47, 2, 1, 1c: Quia mundus aliquo modo propter hominem factus est, oportet quod quando homo secundum corpus glorificabitur, etiam alia corpora mundi ad statum meliorem mutentur.

diese Herrlichkeit ein Ausfluß der verklärten Menschheit Jesu, in dessen Glorie Himmel und Erde im Weltenbrande vergehen und neu erstehen. Der hl. Thomas sieht in jenem Feuer eine Reinigung der Welt [1] — aber auch der Vergleich mit dem *heiligenden* Opferfeuer liegt nahe, da die alte Welt eigentlich bereits entsühnt wurde durch das Gericht und die Verstoßung der Verdammten und nur noch des Ergriffenwerdens durch die göttliche Heiligkeit bedarf. Wie bei der Opferfeier die Heiligung der Gemeinde erst der Abschluß und die volle Auswirkung der Heiligung des Mittlers ist, so finden wir es auch hier. Da die Materie selbst nichts verdienen kann, ist das Verdienst des Mittlers umso weniger zu bezweifeln. [2]

Nach diesen Ausführungen über die Mittenstellung und Mittleraufgabe des Menschengeschlechtes wäre noch kurz auf die *Stufen des Gesamtheilsplanes* einzugehen. Dem *Alten Bund* käme das Übereinkommen über den Mittler zu. Da die Kreatur unbeseelt ist, kann es sich nur um ein Sich-verpflichten zwischen Gott und den zur Mittlerschaft berufenen Menschen handeln. *Gottes* Wille für eine Verklärung der Natur steht fest. Sie ist nur eine Entfaltung des Wirkens des Geistes am Anfang. [3] *Scheeben* bemerkt zum 8. Kapitel des Römerbriefes: «Wenn die Natur nach dieser Verklärung seufzt und ringt, wenn ihre gegenwärtigen Leiden nach dem Apostel gleichsam die Geburtswehen der kommenden Herrlichkeit sind, so seufzt und ringt sie nicht aus sich selbst, sondern durch denselben Geist *Gottes*, der, wie der Apostel gleich nachher so schön sagt, in den Herzen der Menschen mit unaussprechlichen Seufzern bittet.» [4] Der Alte Bund war nicht nur für Abraham und seine Nachkommen bestimmt, sondern für die ganze Menschheit, die im Abrahamssamen den Segen Gottes erfahren sollte. War er zunächst auf die Heiligung der Menschen gerichtet, so schloß er die Natur nicht aus, sondern wegen des engen Zusammenhanges aller Geschöpfe im Kosmos ein. Der *Mensch* brauchte

[1] IV D. 47, 2, 1, 2.

[2] IV D. 48, 2. 1 ad 5: Quamvis corpora insensibilia non meruerint illam gloriam proprie loquendo, homo tamen meruit, ut illa gloria toti universo conferretur, inquantum hoc cedit in augmentum gloriae hominis; sicut aliquis homo meretur, ut ornatioribus vestibus induatur, quem tamen ornatum nullo modo ipsa vestis meretur.

[3] l. c. ad 3: Novitas mundi futura praecessit quidem in operibus sex dierum in quadam remota similitudine, scil. in gloria vel gratia Angelorum; praecessit etiam in potentia obedientiae, quae creaturae tunc est indita ad talem novitatem suscipiendam a Deo agente.

[4] Mysterien, 582.

seine Mittleraufgabe der Natur gegenüber nicht ausdrücklich zu bejahen. In seiner Verpflichtung, durch Halten der Bundessatzungen sich selbst zu heiligen, war jene ohne weiteres eingeschlossen. Ist doch, wie wir oben sahen, der Besitz der Gnade durch den Menschen dafür ausschlags gebend, ob die Kreatur für das Widerstrahlen der Herrlichkeit Gottefähig ist oder nicht. Anderseits würde der Mensch diesen Zusammenhang nicht ablehnen können, da, wer Gott lieben will, auch dessen Werk (alles Geschaffene) anerkennen muß. Somit bleibt ihm nichts anderes übrig, als seine gottgewollte Stellung zur Kreatur hinzunehmen. Er muß anerkennen, daß diese ihm nicht zur Befriedigung seines egoistischen Verlangens gegeben ist, sondern zur Durchführung des Reiches der göttlichen Herrlichkeit auf Erden. Diese Beziehung der Umwelt wird für den Menschen noch besonders unterstrichen durch ihre Hineinbeziehung in den Kult, in dem der Gnadenbund betätigt und das erstrebte Heil bewirkt wird. Die Dinge werden für uns Mittel zur Vereinigung mit Gott. Im Paradiese galt es, die ursprüngliche Gerechtigkeit in unmittelbarer Hingabe an Gott unter Enthaltung von der Natur (Früchte des verbotenen Baumes) zu betätigen. Für den gefallenen Menschen ist der Weg über das Sichtbare leichter und darum von Gott gewährt. Durch die Verwertung der Natur im Kult lernt der Mensch alles auf Gott zu beziehen. Mochte er Erstlinge oder Opfergaben bringen, sie lehrten ihn, daß alles von Gott kommt und nur in gottgefälliger Verwertung Segen bringt. So wuchs der Mensch durch sein kultisches Leben immer mehr in die ihm zukommende Geisteshaltung und auch in die Erfüllung seiner Aufgaben hinein. Dasselbe gilt vom Neuen Bunde. Auch hier ist die Natur in das Streben des Menschen nach Gottesgemeinschaft hineinbezogen. Das Heil ist auf dem ordentlichen Heilswege an die Kirche und ihre Sakramente geknüpft. Diese Art des Kultes macht es den Menschen leichter, die Natur mit Rücksicht auf die Gnade zu bewerten, in ihr einen Bestandteil des Gottesreiches zu sehen.

Von der *zweiten* Stufe der Heiligung des Totus Christus, caput et corpus, war die Untersuchung ausgegangen. Am Jüngsten Tage ist sie in der glorreichen Auferstehung der Gläubigen abgeschlossen.

Für die *dritte* Stufe bliebe dann der *Himmel* übrig. Wie beim Opfer, enthält sie das Auswirken des erlangten Segens auf das niedere Extrem, d. h. dessen Einbeziehung in das Leben des höheren Extrems. Dazu wird die Natur, nachdem im Weltenbrand ihre Erscheinungsform vergangen ist, in diesem auch erneuert und sozusagen übernatür-

lich.[1] «Die Verklärung ist für die materielle Natur ebensosehr eine vollständige Umwandlung zu höherem Sein und Leben, wie die Heiligung und Verklärung der Seele durch die Gnade. ... Nach Analogie der Verklärung des menschlichen Leibes können wir nur im allgemeinen sagen, daß er (der neue himmlische Zustand) einerseits in einer Zurückdrängung der Materialität, besonders der aus ihr entspringenden Korruptibilität, Wandelbarkeit und Verweslichkeit und anderseits in der Mitteilung übernatürlichen Glanzes und übernatürlicher Kraft besteht.»[2] Quell allen himmlischen Lichtes ist Christus.[3] Die Menschen empfangen nicht nur dieses Licht, sie strahlen es auch weiter.[4] Darin dürfte ihr Herrschen bestehen.[5] Die Kreatur zeigt ihre Vollendung in der Empfänglichkeit für dieses himmlische Licht. Daran erinnern wohl die kostbaren Steine in der Schilderung des himmlischen Jerusalems, die nicht nur das Erhabene zur Anschauung bringen sollen, sondern auch die Fähigkeit, das ewige Licht herrlich widerzustrahlen.[6] Im Himmel ist also das Auswirken der erlangten Heiligkeit auf die Kreatur, das niedere Extrem.

Wir finden demgemäß bei dieser himmlischen Mittlerschaft nichts von dem, was einige Theologen sacrificium caeleste nennen. Von einem solchen dürften wir, da nichts mehr zu versöhnen ist, höchstens in einem uneigentlichen Sinne sprechen.

Erscheint in diesem großen Dreiklange des Gesamtheilswerkes das Menschengeschlecht als mit der Mittleraufgabe betraut, so bedeutet das keine Beeinträchtigung der alleinigen und ewigen Mittlerschaft Christi. Denn er, das Haupt der Erlösten, ist und bleibt der wahrhaft vermittelnde, auch wenn diese Auswirkungen durch seine Glieder geschehen. Zunächst behalten diese ihre Abhängigkeit bei, selbst wenn

[1] Cfr. I. Cor. 7, 31.

[2] *Scheeben*, Op. cit. 582-3.

IV D. 48, 2, 1 ad 4: Illa dispositio novitatis non erit naturalis nec contra naturam; sed erit supra naturam, sicut gratia et gloria sunt supra animae naturam.

[3] Apk. 21, 23 f.: Et civitas non eget sole neque luna, ut luceant in ea; nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna eius est Agnus. Et ambulabunt gentes in lumine eius.

[4] Mt. 13, 43: Justi fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum.

[5] Apk. 22, 5: Dominus Deus illuminabit illos, et regnabunt in saecula saeculorum.

[6] Apk. 21, 18 ff.: Et erat structura muri eius ex lapide jaspide; ipsa vero civitas aurum mundum simile vitro mundo. Et fundamenta muri civitatis omni lapide pretioso ornata. ... Et duodecim portae, duodecim margaritae sunt ... platea civitatis aurum mundum, tamquam vitrum perlucidum.

sie seiner entsühnenden Tätigkeit nicht mehr bedürfen. [1] Das Priestertum des Herrn hat entsprechend den veränderten Verhältnissen auch einen andern Charakter bekommen. Der Heiland braucht sich nicht mehr hinzugeben, uns sich zu einen und in sich zu heilen, die Verbindung der Menschen mit ihm ist vollendet und nicht mehr widerrufbar. So entfällt jede Notwendigkeit für eine priesterliche Tätigkeit im engen Sinn des Wortes, für jede entsühnende und neue Gnade vermittelnde Wirksamkeit. Der Herr bleibt in uns und wir in ihm. Der Strom des Lebens (gratia capitis) kann ungehemmt sich in das erlöste Geschlecht ergießen. Aber die dies ermöglichende übernatürliche Einheit ist die Frucht des Priestertums. Und da sie ewig ist, behält auch jenes seine ewige Geltung. Es betätigt sich also nicht in neuer rettender Hingabe der heiligsten Menschheit, sondern in deren stetem Hingegebensein, die von Seite der Seligen mit eben solchem Hingegebensein beantwortet wird. So können wir uns vielleicht die Anpassung des priesterlichen Amtes an die neuen Gegebenheiten vorstellen. Von allen drei Ämtern des Messias behauptet *Scheeben* einen solchen Wandel nach Erreichung der irdischen Ziele. Er schreibt : « Nur insofern ihnen auch der vollendeten und verklärten Kreatur gegenüber noch bestimmte Funktionen zukommen können, dauern sie selber die ganze Ewigkeit hindurch. Diese letztern Funktionen werden aber von den jetzigen Betätigungsformen der Ämter Christi sehr verschieden sein, und eben darum treten am Ende der Zeiten die Ämter selber in eine neue Phase ein. » [2] Durch das von ihm verklärte menschliche Geschlecht erfaßt Christus aber auch die gesamte Natur und teilt ihr — nach dem Grade ihrer Aufnahmefähigkeit — von seiner Herrlichkeit mit. So erweist er sich als der *eine Mittler* zwischen Gott und Welt. Auch im Gesamtheilswerk ist er es allein, durch den die heilige Gemeinschaft zwischen Himmel und Erde, zwischen Schöpfer und Geschöpf Wirklichkeit wird. Agnus, qui in medio throni est, reget illos et deducet eos ad vitae fontes aquarum. [3]

Mittlerthese und Opfertheorien.

Als Schlußwort seien noch einige Gedanken über die vorliegende Mittlerthese und bisherige Opfertheorien gestattet. Natürlich soll

[1] III 22, 5 ad 1 : Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt ulterius expiari per sacerdotium Christi, sed expiati iam indigebunt consummari per ipsum Christum, a quo gloria eorum dependet.

[2] Dogmatik, IV, 942.

[3] Apk. 7, 17.

keine bis ins einzelne gehende Auseinandersetzung mit diesen erfolgen. Auch kann keine allseitige Würdigung derselben, weder nach ihrer positiven noch nach ihrer negativen Seite hin gegeben werden. Das Heilsdrama weist verschiedene Höhepunkte auf. Die Geschichte der Opfererklärung zeigt nun, daß bald der eine, bald ein anderer von ihnen gesehen und gewürdigt wurde. Will man aber ein Gebirgsmassiv in seinem ganzen Aufbau erfassen, so genügt es nicht, den Blick auf einen Gipfel zu konzentrieren. Für die Gesamtschau muß erst ein rechter Ort ausfindig gemacht werden. Nicht zu nah, damit die nächstliegenden Berge nicht dahinter liegende, vielleicht sogar gewaltigere, verdecken — sondern in gewisser Entfernung, wo das ganze kuppenreiche Massiv in seinem Wechsel und in seiner Harmonie sich dem beschauenden Auge darbietet. Die Anwendung auf die Geschichte der Erklärung des sacrificium ist von selbst gegeben. Es gilt nicht nur dieses oder jenes Moment aus der Opferfeier zu erfassen, sondern ein Gesamtbild zu erhalten und die einzelnen Teile in ihrer gegenseitigen Zuordnung zu erkennen und zu würdigen. In den einzelnen Erklärungsversuchen finden wir die verschiedensten Teile der Opferfeier herausgestellt. Man hat das Wahre daran empfunden, aber mehr oder weniger aus dem Zusammenhange herausgerissen und als allein wichtig hingestellt. Anderseits kann man sich den vielen Äußerungen über das Opfer in Schrift und Tradition nicht entziehen. Und so sehen wir bisweilen, daß plötzlich auch die andern Teile des sacrificium erwähnt werden, obwohl sie von der aufgestellten Theorie ausgeschlossen werden. So können wir bei einzelnen Autoren Zitate im Kontext finden, die mit ihren Darlegungen nicht im Einklang stehen. Der Stoff ist eben zu gewaltig und zwingend. Bei der beabsichtigten kurzen Skizze kann bei der Charakterisierung der einzelnen Lehrmeinungen natürlich nur auf das eingegangen werden, was wesentlich zum aufgestellten Begriff gehört, nicht auf das, was auch sonst von ihnen — sei es im Zusammenhang mit ihrer These oder im Widerspruch mit ihr — ausgesprochen wurde. Die in diesem Werk vorgelegte These darf vielleicht der Anforderung, eine Gesamtschau des grandiosen Heilswerkes (sacrificium) zu bieten, einigermaßen entsprechen. Beim Studium derselben werden die Kenner der Opfererklärungen gesehen haben, wie die von den einzelnen derselben gewürdigten und verabsolutierten Höhepunkte hier miteinander verbunden und zueinander zugeordnet erscheinen. Selbstverständlich will vorliegende Arbeit trotz des Anspruches, eine gewisse Gesamtschau zu bieten, nicht das letzte klärende Wort auf diesem

schwierigen Gebiete sein. Die Geheimnisse Gottes sind eben unausschöpflich. Interessant wäre auch eine Untersuchung darüber, wie in den Theorien und ihrer Aufeinanderfolge sich die *Geistesgeschichte des christlichen Abendlandes* abbildet. Die Ideen, die die einzelnen Zeitalter die Völker beherrschten, boten auch den Gesichtswinkel für Betrachtung des sacrificium. Auch von diesem Blickpunkte aus können wir schließen, daß unserer Zeit die Lösung dieser seit Jahrhunderten die Theologen beschäftigende Frage vorbehalten ist. War das Zeitalter des Individualismus dazu ungeeignet, dann scheint unser Jahrhundert mit seiner Entwicklung nach dem Gemeinschaftlichen und Organischen am ehesten die Unterlagen für das Verstehen des größten — höchste und lebendigste Gemeinschaft stiftenden — Aktes zu bieten.

Da das sacrificium dem Ritus nach zur Oblation gehört, wäre mit den *Oblations*theorien zu beginnen. Eine Gabendarbietung gehört wesentlich zum Opfer. Die eigentliche Opfergabe ist die heiligste Menschheit Jesu. Der Mittler muß ja das Heilswerk an und durch sich vollziehen. Andere Opfergaben stehen in Verbindung mit ihm, sei es nur vorbildend oder als Grundlage für ein Applikationsopfer, in dem Christus « genießbar » für uns und darum unter entsprechender Form gegenwärtig werden muß. Ein Geschenk an Gott darf man in ihnen nicht sehen, vielmehr nur einen Beitrag zur Ermöglichung des Heilswerkes in unserer Gemeinde. Nicht der Mensch schenkt in Wirklichkeit — sondern Gott. In der Gabendarbringung liegt nur unser Eingehen auf den geoffenbarten göttlichen Liebeswillen. Zur Oblation gehört die Berücksichtigung zweier Parteien. Nur wenn das Angebot angenommen wird, ist es rechtskräftig.

Das berechtigte Moment der so vielfach vertretenen *Destruktions*theorie ist aus vorliegender Arbeit ersichtlich. Die Sünde ist es einmal, die die Gnadengemeinschaft zerstörte. Sie schreit nach Sühne. Deshalb gibt es keine Versöhnung ohne leidvolle Genugtuung. Ein destruktives Moment ist also vom Weg zur Wiederherstellung der heiligen Gemeinschaft nicht auszuschließen. Die einseitige Ausgestaltung der Destruktionstheorie beruht zum Teil wohl auf einer Verkennung der Opfergabe (Tieres z. B.), in dem man nicht ein Abbild des Mittlers, sondern des Sünders sah. Diese Auffassung mußte notwendig zu Verzeichnungen führen. Auch wäre eine solche Feier für die Menschen auf die Dauer psychologisch nicht tragbar gewesen. Der Mensch hätte sich nämlich andauernd vor die Augen gestellt, welches Geschick er selbst durch die Sünde verdiente. Dieses stets lebendig erhaltene

Bewußtsein seiner Todesverfallenheit sowie der Unmöglichkeit entsprechender Sühneleistung hätte ihn zur Verzweiflung treiben müssen. Das Opferlamm darf nicht als Sinnbild des Sünders, sondern für dessen Stellvertreter aufgefaßt werden. So wurde gerade durch den Mittlergedanken, der so alt ist wie die Menschheit, den Sündern immer wieder und eindrucksvoll gezeigt, daß ein anderes Leben für ihr schuldverstricktes und sühnepflichtiges eingesetzt wird, damit neue Lebenshoffnung in ihrem Herzen keimen könne. Das Schuldbewußtsein wurde vertieft, aber neue Lebensmöglichkeit, neuer Friede aufgezeigt.

Die *Abstinenz*theorie Talhofers sieht die Sühne in der inneren Losschälung vom Irdischen, die der Mensch betätigt, wenn er seine Opfergabe ins Heiligtum bringt und sie daselbst vernichtet. Auch hier ist ein wesentliches Moment des sacrificium herausgestellt. Das Opfer darf nicht nur Ritus sein. Die Gesinnung des Menschen gehört dazu. Durch demütige Unterwerfung unter Gott und seinen Heilsboten, sowie durch Reue des Herzens gewinnt der Opfervorgang für uns erst Heilsbedeutung. Damit nähern wir uns bereits den Theologen, die in der *inneren Selbsthingabe* das Wesentliche am sacrificium sehen, im Opferwillen des Menschen. Dieser gehört unbedingt zum sacrificium — und zwar auf Seiten des Mittlers und der zu Erlösenden. Die heilige Lebensgemeinschaft setzt die Willenseinigung voraus. Wie wir sahen, muß sich diese aber nicht nur auf das Ziel, sondern auch auf den Weg, das Mittel beziehen. Gerade in der praktischen Anerkennung des Mittlerwerkes gewinnt unser Opferwille konkrete Ausgestaltung. Zu dieser Gruppe, die das Wesen des sacrificium in der inneren nach außen versinnbildeten Selbsthingabe sieht, gehört auch *Dr. Stephan*. Wenn nach ihm die Messe diese Gesinnung ex opere operato in uns bewirkt, so sieht er darin keine Wirkung des sacrificium, sondern des Sakramentes.

*Kramps Konsekration*stheorie erkennt mit Recht, daß die actio sacrificalis über die Destruktion hinausgehen muß. Die in ihr vertretene « Heiligung » ist aber nur Menschenwerk, ist nur ein Bereiten der Gaben für ihre eigentliche Darbringung. *Ten Hompel* spricht von einem sakramentalen Moment im Opfer. *De la Taille* verlangt das Eingreifen Gottes zur Annahme der Opfergabe. Ebenso *Abt Vonier*, der zur Erklärung des Meßopfers vom Sakramentsbegriff ausgeht. Er stellt auch das Verhältnis des Ordo zur Eucharistie heraus.[1] Vor allem ist es die *Mysterientheorie*, deren Verteidiger nicht müde werden, das

[1] A Key to the Doctrine of the Eucharist, 152.

göttliche Moment im Heilsgeschehen zu betonen. Ihre Vorzüge liegen in diesem Herausheben der heiligen Handlung aus rein menschlicher Sphäre, im Betonen der Stellung Christi und des Mitwirkens der Gläubigen.

Das *Mahl*moment darf trotz seiner Zugehörigkeit zum Ritus in seiner Bedeutung nicht übersteigert werden. In ihr liegt nicht der Kern der Opferhandlung. Schon in der Heiligung des Mittlers ist die heilige Gemeinschaft an und für sich gegeben. Durch das Opfermahl wird dieselbe durch diese innige Vereinigung mit der angenommenen Gabe nur besiegelt. In der Vorstellung des *Totem* — wie Schmidt S. V. D. sie gibt — scheint die eigentliche Idee nachzuwirken. Ein religiöses Mahl, in welchem das Totemtier getötet und von den Angehörigen des Totemclans gegessen wurde, die Blutsgemeinschaft mit dem Totem, der ihr Gott ist, zu erneuern, falls sie durch Verfehlungen gestört wurde. Die *Primitialopfer* künden den Stellvertretergedanken. Die primitiae stehen für das Ganze. Sie sind der beste Teil. In ihrer Annahme wird das Ganze geheiligt.

Die *Notwendigkeit der priesterlichen Tätigkeit* bei der actio sacrificalis betonen *Scheeben* und *de la Taille*. Da am Kreuz von priesterlicher Amtstätigkeit nichts zu sehen ist, ziehen beide das Abendmahl hinzu. Scheeben nennt es die « priesterliche Inauguration des Kreuzopfers selbst ». [1] Ihren Gedankengängen liegt die Wahrnehmung der Zusammengehörigkeit der Opfer eines Dienstes zugrunde.

Alle diese Einzelmomente finden sich in vorliegender Mittlerthese. Diese sucht sie alle zu erfassen und jedem die gebührende Stellung im Gesamtbilde zuzuweisen. Bereitwillig soll jede geleistete Arbeit anerkannt werden. Viel Menschenmühen ist bereits auf die Ergründung des sacrificium verwandt worden. Möge diese Zeit, in der das Bewußtsein für das Gesellschaftliche und Organische erwacht, abschließende Erkenntnisse ausreifen lassen. Die vorliegende Arbeit bietet sich als Baustein bei diesem Werke an, auf daß die Christenheit das große Friedenswerk des Mittlers möglichst erkenne und bewußt mitfeiere, und so allseitiger Friede die Menschen untereinander, mit Christus ihrem Herrn, und der Gottheit selbst eine.

[1] Dogmatik, III, 442.