

Eine reine Ehe ist in der Regel der fruchtbare Gottesgarten, in dem die Lilie der Jungfräulichkeit ständig neue Blüten treibt. Die Eltern, die in ihrer eigenen Jugend treu ihre Unschuld gehütet haben und in der Ehe nichts Unheiliges dulden, empfangen oft von Gott den Lohn, daß eines oder mehrere ihrer Kinder ihr ganzes Leben in gottgeweihter Jungfräulichkeit verbringen, sei es im Priestertum und Ordensstand, sei es als „Lilien des Feldes“ in der Welt.

Eucharistie und corpus Christi mysticum.

Von M. Gierens S. J.

(Schluß.)

II.

Was leistet nun die Eucharistie für das Leben im c. Xi m.? Das individuelle Gnadenleben des einzelnen wird durch sie nicht erstmals geschenkt. Das geschieht durch die Taufe. Die Eucharistie setzt es voraus. Wie die körperliche Nahrung, die der einzelne zu sich nimmt, nicht den ersten Ursprung seines Lebens, sondern dessen Erhaltung und Entfaltung bewirkt, so kann auch das unter dem Symbol der Nahrung eingesetzte Sakrament für das übernatürliche Leben normalerweise nur Erhaltung und Wachstum, nicht Ursprung, bewirken. Sonst bewirkte es ja etwas anderes, als es anzeigt. Als Sakrament der Lebendigen setzt es im Empfänger die rechte Disposition und den Empfang des Sakramentes der Wiedergeburt (1 Kor 12, 13) voraus. „Probet autem seipsum homo et sic de pane illo edat“ (1 Kor 11, 28). Wenn Paulus Eph 5, 29 schreibt: „Nemo enim unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus ecclesiam, quia membra sumus corporis eius de carne eius et de ossibus eius“, so hat er mit diesem *nutrire et fovere* genau den Einfluß beschrieben, den das *signum sacramentale* als den Einfluß des c. Xi eucharisticum auf das c. Xi m. anzeigt. Das Konzil von Trient belehrt uns über diese Wirksamkeit (s. 13. c. 2 Dz 875): „Sumi autem voluit (Salvator noster) sacramentum hoc (eucharistiae) tamquam spirituales animarum cibum (Mt 26, 26), quo alantur et confortentur viventes vita illius, qui dixit: ‚Qui manducat me, et ipse vivet propter me‘ (Joh 6, 58), et tamquam andidotum, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur. Pignus praeterea id esse voluit futurae nostrae gloriae et

perpetuae felicitatis, adeoque symbolum unius illius corporis, cuius ipse caput (1 Kor 11, 3; Eph 5, 23) existit, cuique nos tamquam membra arctissima fidei, spei et caritatis connexione adstrictos esse voluit, ut idipsum omnes diceremus nec essent in nobis schismata“ (cf. 1 Kor 1, 10). Außer ihrer Nährkraft besitzt die Eucharistie also auch noch Heil- und Schutzwirkung; es eignet ihr eine gewisse Rechtswirkung, indem sie Pfand unserer zukünftigen Glorie ist. Sie wird bezeichnet als Symbol der Einheit im c. Xi m., und als Einheitsband werden die drei göttlichen Tugenden angegeben, die nicht nur sakramentale Wirkungen sind, sondern auch der ethischen Ordnung angehören.

Die Einwirkung ist ihrer Wirkungsweise nach sowohl objektiv als auch subjektiv. Nicht jeder Signifikation, die man in den Gestalten oder ihrer Entstehungsweise willkürlich sucht, entspricht eigentlich sakramentale Wirkungsweise. Nur die Bedeutung, die von Christus selbst als eigentliches sakramentales Zeichen bestimmt wurde, kann die Wirksamkeit ex opere operato haben; denn nur vom göttlichen Urheber der Sakramente kann mit einem äußeren Zeichen die innere Gnadenwirksamkeit ex opere operato verbunden werden. Das von Christus bestimmte äußere Zeichen der Eucharistie deutet an, daß unter den Gestalten von Brot und Wein der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn als unsere Seelennahrung enthalten sei. Als res primaria sacramenti ist damit zweifellos das corpus Christi physicum bezeichnet. Das sakramentale Zeichen bringt aber auch die Wirkung des c. Xi auf die Seele zum Ausdruck. Diese Wirkung hinwieder ist zugleich innigeres Verwachsen der einzelnen mit dem c. Xi m. und damit Wachstum des c. Xi m. selbst in seiner Vollkommenheit. Deswegen haben auch die Scholastiker die Ansicht des heiligen Augustinus von der duplex res huius sacramenti, sc. c. Xi verum et m. gebilligt, so der heilige Thomas 4 dist. 12 q. 1 a. 3 sol. 3 und s. th. 3 q. 74 a. 6, wo er nach dem Beispiel Cyprians (Ep 63, 13) in der Beimischung des Wassers zum Wein den „effectus huius sacramenti“, nämlich die Vereinigung des christlichen Volkes mit Christus versinnbildet sieht. Die doppelte Wirkung und zugleich die Ordnung der Signifikationen und Wirkungen gibt der heilige Thomas an in dem opusculum de articulis fidei et sacramentis ecclesiae, dem die Lehre des decretum pro Armenis entnommen ist (Dz 698): „Effectus autem huius sacramenti duplex est, quorum primus consistit in ipsa consecratione sacramenti...

Alius vero effectus huius sacramenti, quem in anima digne sumentis facit, est adunatio hominis ad Christum . . . Et quia *per gratiam* homo Christo incorporatur et membris eius unitur, dignum est, quod hoc sacramentum sumentibus digne gratia augeatur. Sic igitur in hoc sacramento est aliquid, quod est sacramentum tantum, sc. ipsa species panis et vini, et aliquid, quod est res et sacramentum, sc. corpus Christi verum, et aliquid, quod est res tantum, sc. unitas corporis mystici, id est ecclesiae, quam hoc sacramentum et significat et causat.“ Die enge Beziehung des letzten Gliedes dieser Wirksamkeit mit dem individuellen Heile kennzeichnet der Satz der summa theologica (3 q. 73 a. 3): Res autem huius sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus.

Das Subjekt, an dem sich die Wirkungen zeigen, ist zunächst die Seele, dann aber auch der Leib des Empfängers. Am Empfänger des Sakramentes gehen die Veränderungen vor sich, die zugleich auch Vervollkommnung des c. Xi m. sind. Der heilige Thomas zählt drei effectus auf, von denen der erste primär ist, während die beiden anderen als sekundäre aus dem ersten folgen: 1. *Conversio hominis in Christum*; 2. *augmentum virtutum*; 3. *restauratio deperditorum*: „Proprius effectus huius sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum apostolo (Gal 2, 20): ‚Vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus‘; et ad hoc sequuntur duo effectus: ‚augmentum spiritualis quantitatis in augmento virtutum et restauratio deperditorum in remissione venialium vel reparatione cuiuscunque defectus praecedentis“ (4 dist. 12. q. 2 a. 1. sol. 1).

Die Väter haben die Tatsache unserer *Umwandlung* in Christus klar ausgesprochen und ihr Wesen einigermaßen bestimmt. Augustinus berichtet in den Confessiones (7, 10, 16) die Worte des Herrn, die er innerlich vernahm: *Cibus sum grandium, cresce et manducabis me. Nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me.* Leo der Große sagt (Sermo 63, 7): *Non aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in id, quod sumimus, transeamus, et in quo commortui et consepulti et conresuscitati sumus, ipsum per omnia et spiritu et carne gestemus.*

Unter Beachtung des signum sacramentale können wir diese Umwandlung noch etwas näher bestimmen. Jede Ernährung ist ein Assimilationsprozeß, durch den das Niedere dem Höheren sich angleicht und es mit sich

vereinigt. In dem analogen Vorgang der heiligen Kommunion gibt keine der beiden Substanzen ihre Selbständigkeit auf, da beide Personen bleiben. Die Vereinigung kann also nur eine akzidentelle sein. Wenn auch hier das Niedere dem Höheren assimiliert werden soll, so muß der Ernährte dem Ernährer verähnlicht werden. Zugleich akzidentelle Vereinigung und Verähnlichung mit Gott und dem Gottmenschen ist die heiligmachende Gnade samt den mit ihr verbundenen Tugendhabitus und Gaben. An die heiligmachende Gnade als die hauptsächlich-sakramentale Wirkung können sich die weiteren mehr konkreten Züge der Verähnlichung mit dem Gottmenschen anreihen: Gaben und Gnadenhilfen, die unsere seelische und körperliche Beschaffenheit zu weiterer akzidenteller Ähnlichkeit mit dem Gottmenschen umgestalten.

Als *augmentum* verleiht die Eucharistie das Wachstum, die Kräftigung und Entfaltung des übernatürlichen Lebens, wie es analog die körperliche Nahrung beim heranwachsenden Menschen leistet. Denn der Mensch als Pilger ist im Stadium der Entwicklung. *Iustorum autem semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectam diem* (Spr 4, 18). Es ist bei diesem Wachstum nicht so sehr zu denken an die Vermehrung der Kraft zum Kampf nach außen, wie bei der Firmung, sondern an Steigerung der inneren Lebenskraft durch intensivere Verbindung mit Christus (s. th. 3. q. 79 a. 1 ad 1). Wer die sakramentale Speise zu sich nimmt, wird in höherem Maße der Wurzelkraft und Fettigkeit des Ölbaumes teilhaftig, auf den er aufgefropft wurde (Röm 11, 17). Mit dem Zunehmen dieser inneren Vereinigung ist das Wachstum der theologischen Tugend der Liebe so eng verbunden, daß die Vermehrung dieser sozial wichtigsten Tugend einfachhin der Gradmesser für die Stärke der Vereinigung mit Christus ist. In dieser unmittelbaren Hinordnung auf die vollkommenere Liebe erweist sich die Eucharistie als Sakrament der Vollkommenheit. „*Reliqua sacramenta vivorum non ordinantur per se primo et directe ad nutriendam caritatem propter solam maiorem perfectionem eius maioremque unionem cum Christo, sed ordinantur ad speciales effectus propter quos conferunt specialia auxilia et aliquod augmentum gratiae, at vero hoc sacramentum per se primo ordinatur ad perficiendam unionem cum Christo et cum corpore eius*“ (Suarez, disp. 63 sect. 1 n. 3). Wiederum wird sichtbar, daß die Wirkung der Eucharistie im einzelnen

zugleich ein Erstarken und Wachsen der Gemeinschaft mit Christus und auch der Christen unter sich ist.

Der *effectus reparationis* wird von den Vätern häufig erwähnt. Das c. Xi physicum hat während seines Erdenlebens beständig die Last und das Leid der Erlösung getragen. Es ist nur entsprechend, wenn es auch als corpus eucharisticum sich unablässig um Wiederherstellung dessen bemüht, was wir durch die Sünde verloren haben. So sagt Gregor von Nyssa (*Oratio cat. c. 37* MG 45, 94): „*Quomodo enim qui venenum sumpserunt . . . alio medicamento extinguunt vim, quae affert interitum, . . . ita cum gustaverimus, quod nostram solvit naturam, rursus necesse est, ut opus habeamus eo, quod cogit ac conciliat id, quod erat dissolutum, ut cum intra nos fuerit hoc salutare medicamentum, veneni damnum, quod corpori fuerat inditum, per contrariam repellat affectionem. Quid hoc ergo est? Nihil aliud quam illud corpus, quod et morte ostensum fuit esse potentius et nostrae vitae fuit initium.*“ Bei der Erklärung der Brotbitte des Vaterunsers lieben es die Väter, die heilige Kommunion als cotidiana medicina zu bezeichnen. So sagt Augustinus (*Ep. 54 c. 3*): *Ceterum peccata si tanta non sunt, ut excommunicandus quisque iudicetur, non se debet a cotidiana medicina dominici corporis separare.* Petrus Chrysologus beweist die Heilkraft des eucharistischen Leibes des Herrn mit einem argumentum a minore ad maius, indem er ihn vergleicht mit dem Saum des Gewandes, dessen Berührung das blutflüssige Weib heilte (*Sermo 34*): *Audiant christiani, qui cotidie corpus Christi attingunt, quamnam de ipso corpore sumere possunt medicinam, quando mulier totam rapuit de sola Christi fimbria sanitatem.* Obschon Casian strengste Bewahrung der Keuschheit in der Zeit vor dem Empfang der heiligen Kommunion fordert, so will er doch nicht, daß eine ganz unverschuldete und unfreiwillige Pollution von der heiligen Kommunion fernhalte, die er *caelestis remedii medicina* nennt. Am meisten bedarf der gefallene Mensch der geistlichen Medizin gegen die Virulenz des Gliedergesetzes. Er findet sie in der heiligen Kommunion. „*Si quis aestuat*“, sagt Chrysostomus (*In Jo hom. 46 al. 45 n. 4* MG 59, 261), „*hunc adeat fontem et ardorem temporet. Nam aestum fugat et adusta omnia refrigerat, non quae ex solis ardore aestuant, sed quae igneis sagittis exusta sunt.*“ Cyrill von Alexandrien schließt seine Belehrungen über Joh 6, 57 (MG 73, 586): *Quare pie apud te statuas recte*

honesteque degere atque ita eulogiae particeps fias, credens eam non mortis solum, verum etiam morborum nostrorum depellendorum vi pollere. Christus enim existens in nobis sopit saevientem in nostris membris legem et pietatem in Deum exsuscitat, perturbationes mortificat, delicta, in quibus sumus, nobis non imputans, sed potius ut aegrotos sanans . . .

Selbst die verlorene *leibliche Inkorrupibilität* wird dem Menschen wenigstens für das zukünftige Leben verbürgt. So vollzieht sich durch die Eucharistie nicht nur eine seelische, sondern auch eine leibliche Angleichung des Christen an Christus zur Herstellung der Zusammengehörigkeit und Homogenität, wie sie zwischen Haupt und Gliedern herrschen soll. Daran denkt der heilige Märtyrer Ignatius, wenn er das eine Brot, das wir brechen *φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν* nennt (Eph 20, 2). In anschaulichen Ausführungen vergleichen Irenäus (Adv. haer. 5, 2, 2), Gregor von Nyssa (Oratio cat. 37) und Cyrill von Alexandrien (In Jo 4, 3 MG 73, 483) die göttliche Kraft, die im Entstehen der Nahrung durch Wachstum und in ihrer Angleichung an den menschlichen Organismus wirksam ist mit derselben göttlichen Macht, die in Christus einen menschlichen Körper mit der Gottheit vereinigt und so der Unsterblichkeit teilhaftig macht. In alldem finden sie dann Analogien für das Eindringen der Unsterblichkeit in den an sich sterblichen Leib des Menschen, der die heilige Kommunion empfängt.

Neben der objektiven ist auch die *subjektive und ethische Wirkungsweise* zu beachten. Der Fehler der Protestanten besteht darin, daß sie diese Wirkungsweise als die einzige ansehen. Sie ist weder die einzige noch die wichtigste, aber es wäre verkehrt, sie zu übersehen oder für unwichtig zu halten. Die atl. Sakramente hatten nur diese Wirksamkeit. Im Vergleich zu den ntl. erscheinen sie deswegen dem heiligen Paulus als infirma et egena elementa (Gal 4, 9). An sich und für ihre Zeit waren sie aber gewiß von hoher Bedeutung; sonst hätte Gott sie nicht eingesetzt und zum Mittelpunkt eines von ihm angeordneten Kultes gemacht. Die ntl. Sakramente stehen auch hinsichtlich der subjektiven Wirksamkeit den atl. nicht nach. Sie übertreffen sie vielmehr noch an Schönheit und Anziehungskraft. Sie sind das große Mittel der göttlichen Pädagogik, das vernünftige Sinnenwesen schrittweise in das Verständnis seiner Geheimnisse einzuführen und für seine Absichten zu gewinnen. Das

docere, movere, placere, wodurch die geistliche Beredsamkeit Eindruck macht, findet sich auch im Sakrament.

Am mächtigsten ist dieser Eindruck und diese Wirksamkeit in der Eucharistie. Bei den Vätern gibt der Gedanke an die objektive Heiligung, die der Kommunikant durch den vorübergehenden Kontakt mit dem eucharistischen Leib des Herrn erfährt, zuweilen den Grund ab für ethische Motivierung des christlichen Heiligkeitsstrebens. So schreibt z. B. Chrysostomus (In Mt hom. 82, 5): *Cogita quantum contra proditorem indigneris et contra eos, qui Christum crucifixerunt; cave ergo, ne tu ipse reus sis corporis et sanguinis Christi. Illi sacrum corpus trucidarunt, tu post tot beneficia cum sordida suscipis anima. Neque enim satis habuit hominem fieri, alapis caedi, immolari, sed seipsum commiscet nobiscum, non fide tantum, sed re ipsa nos corpus suum constituit. Quanta ergo puritate oportet eum esse, qui hoc fruitur sacrificio?* Viel häufiger und eindringlicher wird aber die dauernde Verbindung mit Christus, die Einsenkung in sein c. m. geltend gemacht als Beweggrund für eine dauernde Hingabe an den ganzen Christus, Haupt und Glieder, und für ein unablässiges Streben nach größtmöglicher Verähnlichung mit dem Haupte. Schon für Paulus ist der Gedanke an das c. Xi m. — *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi?* (1 Kor 6, 15) — das stärkste Motiv zur Meidung der Unkeuschheit. Irenäus (Adv. haer. 5, 2, 3) und Leo der Große (Sermo 63, 7) beziehen diesen paulinischen Text ausdrücklich auf die Eucharistie und nehmen ihn zum Fundament für die Hoffnung auf eine Auferstehung, in der unser Leib gleich dem Leibe Christi verherrlicht sein wird. Cyrill von Alexandrien behandelt denselben Gedanken ausführlich und rückt den paulinischen Text eng heran an Joh 6, 45 ff. (In Jo l. 10 c. 2 MG 74, 342): *Concorporales autem quoniam modo factae sunt? Nempe eulogiae mysticae participatione honoratae unum cum eo factae sunt corpus sicut et unusquisque sanctorum apostolorum. Alioquin quam ob causam sua, immo omnium membra sicuti sua, membra Christi nuncupavit? Sic enim scribit: „Nescitis quoniam membra vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis? Absit!“ Sed Servator ipse: „Qui manducat meam carnem“, inquit, „et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo“ (Joh 6, 56). Hic enim animadvertere est operae pretium Christum non dicere se dumtaxat in nobis futurum secundum relationem quandam affectualem,*

sed et per participationem naturalem. Ut enim, si quis ceram cerae indutam igne simul liquaverit, unum quid ex ambobus efficit, ita per corporis Christi et pretiosi sanguinis participationem ipse quidem in nobis, nos autem rursus in eo simul unimur. Nec enim aliter vivificari potest, quod natura sua est corruptibile, quam si corporaliter unitum sit corpori eius, qui secundum naturam suam est vita, hoc est Unigeniti. Quod si meis verbis persuaderi te non sinis, ipso Christo clamanti fidem adhibe: „Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habetis vitam in vobis“ (Joh 6, 54). Vgl. ebd. I. 4. c. 2 MG 73, 583.

Die fruchtbarsten Anregungen gibt aber das eucharistische Symbol für die christliche *Einheit und Liebe*. In diesem Sinne wurde das Körner- und Beersymbol seit den ältesten Zeiten in der Liturgie und in erbaulicher Rede und Schrift mit besonderer Vorliebe und größtem Geschick gedeutet, so Didache 9, 4, Apostolische Konstitutionen 7, 25, 3, Cyprian Ep. 63, 13; 69, 5; Augustinus, In Jo tr. 26 n. 17; sermo 227; 272, bei vielen Vor- und Frühscholastikern (vgl. Geiselman 41, 50, 108, 123, 132, 190), im Decretum Gratiani (De consecr. d. 2 c. 36), beim Lombarden (4 dist. 8 c. 4) und seinen Kommentatoren.

Der alle überragende Meister in der Auswertung des sakramentalen Symbols für die Ethik, für die geistliche Frucht, ist *Augustinus*. Hier reckt sich dieser Riese in seiner ganzen Größe empor. So überragend ist das, was er zu diesem Punkte zu sagen hat, daß seine ganze übrige Eucharistielehre davor zu verschwinden droht. Die Protestanten seit Dorner und neuestens R. Lawson nahmen davon Anlaß, dem großen Kirchenlehrer von Hippo eine ausschließlich symbolisch-spirituelle Auffassung der Eucharistie zuzuschreiben. Wir haben diesen dogmengeschichtlichen Irrtum bereits widerlegt (o. S. 543 f.). Wahr bleibt aber, daß der Kommunikant nach Augustinus nicht durch rein passive Haltung zur vollen Auswirkung der Kraft dieses Sakramentes gelangt. Die Einheit und Liebe aller im c. Xi m., auf die letztlich das Sakrament hindrängt, kann ohne Mitwirkung der einzelnen nicht erreicht werden. Wenn Augustinus schreibt (Sermo 57, 7): „Virtus, quae ibi intelligitur, unitas est“, so liegt in dem ihm eigenen Betonen des intelligere ein Hervorheben des menschlich-subjektiven Mitwirkens. Über die fides hinaus fordert er bei diesem Sakramente immer wieder das intelligere und das esse velle als Vorausset-

zung für die volle Auswirkung. So sagt er Sermo 292 (ML 38, 1322): *Sanguis Domni tui, si vis, datus est pro te, si nolueris esse, non est datus pro te . . . Sanguis Christi volenti est salus, nolenti supplicium.* Sermo 272 sagt er: *Fides instructionem desiderat . . . aliud videtur, aliud intelligitur,* und Sermo 227: *Commendatur vobis in isto pane, quomodo unitatem amare debeatis. Numquid enim panis ille de uno grano factus est? Nonne multa erant tritici grana? Sed antequam ad panem venirent, separata erant; per aquam coniuncta sunt et post quandam contritionem.* Im tractatus VII ed. Morin, n. 2, wird die Anwendung ausführlicher und genauer gemacht: *Iam breviter nobis insinuavit apostolus, quid hoc esset; considerate illud diligentius et videte, quomodo fiat. Quomodo fit panis? Trituratur, molitur; a consparsura, in coctura: in consparsura mundatur, coctura firmatur. Ubi tritura vestra? Hoc facti estis: ipsa fuit in ieiuniis, in observationibus, in vigiliis, in exorcismis. Molebamini, quando exorcizabamini. Consparsura non fit sine aqua: baptizati estis. Coctura molestis est, sed utilis. Quae est enim coctura? Ignis tentationum, sine quibus haec vita non est. Sed quomodo est utilis? Vas figuli probat fornax et homines iustos temptatio tribulationis. Quomodo autem de singulis granis in unum congregatis et quodammodo sibimet consparsione commixtis fit unus panis, sic fit unum corpus Christi concordia caritatis. Quod autem habet corpus Christi in granis, hoc sanguis in acinis: nam et vinum de pressura exit, et quod in multis singulatum erat, in unum confluit et fit unum. Ergo et in pane et in calice mysterium est unitatis. In Jo tr. 26, 13 schreibt er: *Norunt fideles corpus Christi, si corpus Christi esse non negligant. Fiant corpus Christi, si volunt vivere de spiritu Christi. De spiritu Christi non vivit nisi corpus Christi . . . Inde est quod exponens nobis apostolus Paulus hunc panem: „Unus panis“, inquit, „unum corpus multi sumus“ (1 Kor 10, 17). O sacramentum pietatis! O signum unitatis! O vinculum caritatis! Qui vult vivere, habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat; incorporetur, ut vivificetur!**

Die *innere Verflochtenheit und wechselseitige Beziehung* der objektiven und subjektiven Wirkungsweise zeigt sich in der Art, in der einige Väter die Brothitte des Vaterunsers erklären. Einerseits ist die objektive Wirkung der Kommunion notwendig, um mit dem c. Xi m. in lebendiger Verbindung zu bleiben und der ewigen Glorie teilhaftig zu werden; anderseits sind die

Todsünder von der Kirche auszuschließen und vom Empfang der Kommunion fernzuhalten, und dadurch werden sie doch von dem notwendigen Mittel zum Verbleiben im c. Xi m. und zur Erlangung der seligen Auferstehung ausgeschlossen. Was ist zu tun, um dieses äußerste Unglück zu verhüten? Es bleibt uns das subjektiv wirkende Mittel des Gebetes. Wir müssen beten, nicht durch Dazwischenkunft einer schweren Sünde von der *communio* getrennt zu werden, vielmehr täglich würdig zu sein, zu kommunizieren. So sagt Cyprian (*De dominica oratione* c. 18): *Quando ergo dicit in aeternum vivere, si quis ederit de eius pane . . . , ita contra timendum est et orandum, ne dum quis abstentus separatur a Christi corpore remaneat a salute, comminante ipso et dicente: „Nisi ederitis carnem Filii hominis et biberitis sanguinem eius, non habebitis vitam in vobis.“ Et ideo panem nostrum, id est Christum, dari nobis cotidie petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus, a sanctificatione eius et corpore non recedamus.* Bischof Chromatius von Aquileja (c. 388—407) schreibt in seinem *Tractatus in evang. Si Mti 14, n. 5*: *Hoc autem spiritualiter nobis praeceptum esse debemus advertere, ut panem quotidianum petamus, id est panem illum caelestem et spirituales, quem quotidie ad medelam animae et spem aeternae salutis accipimus, de quo ait Dominus in Evangelio: „Panis caelestis caro mea est, quam ego dabo pro mundi huius vita.“ Et hunc ergo panem quotidie postulare iubemur, id est, ut praestante Domini misericordia quotidie mereamur accipere, ne aliquo interveniente peccato a corpore Domini separemur.*

Die zentralste Bedeutung der Eucharistie für Leben und Einheit der Kirche finden wir schließlich im eucharistischen *Opfer*. Das sacramentum in fieri ist zugleich Opfer, und zwar ein mit dem Kreuzesopfer wesentlich identisches Opfer. Opfernde, Opfergabe und Opferzweck sind in Kreuzesopfer und Meßopfer dieselben. Der ganze Wert der Verdienste Christi ist im Meßopfer eingeschlossen. Christus verdient in ihm nicht aufs neue, aber er opfert seine Verdienste dem Vater aufs neue für uns auf, und so wird die Quelle unseres Heiles uns aufs neue geschenkt, aufs neue eröffnet. Es vollzieht sich ein Werk, das in innerer Gedrängtheit das ganze Heilswerk umfaßt von der Menschwerdung bis zur Geistsendung und inneren Begnadung und das mit göttlicher Dynamik hindrängt zur Verklärung und Erhöhung des ganzen Christus, Haupt und Glieder.

Christus als *caput und vicarius noster* ist der Haupthandelnde (*principalis offerens*). Der stellvertretenden Genugtuung muß die Stellvertretung beim Opfer entsprechen, wenn Wesen und Zweck des Opfers am Kreuze und in der heiligen Messe dieselben sein sollen. In ähnlicher Weise, wie bei der Sünde des ersten, sind bei der Sühne des zweiten Adam die Willen aller Adamskinder in der Gesinnung und Intention ihres Hauptes eingeschlossen, so daß die Folgen der Tat des Hauptes auf sie übergehen. Somit ist jede menschliche Kreatur im Opferwillen Christi in der heiligen Messe eingeschlossen; ob sie es weiß oder nicht, billigt oder nicht: sie ist eingeschlossen durch den Willen dessen, der Christus zum Haupt und Stellvertreter aller Menschen machte.

Christus, der Gottmensch, ist *res et sacramentum eucharistiae* und als solche Opfergabe. Die unmittelbare Wirkung der Konsekrationsworte ist das Gegenwärtigwerden des heiligen Leibes und Blutes des Herrn unter den Gestalten von Brot und Wein durch die Transsubstantiation. Ob man nun dieses Wunder als *reproductio* oder als *adductio* erklärt, in beiden Fällen liegt eine weitgehende Ähnlichkeit mit der Inkarnation vor. Beides ist eine Umarmung und Annahme geschaffener Substanz zum eigenen Sein des Gottessohnes und ein neues liebevolles Gegenwärtigwerden des Gottessohnes, durch das er in eigener, der unseren wesensgleichen Menschennatur zu uns kommt. Sein sakramentales Holokaustum ist wenigstens in einer Beziehung, nämlich hinsichtlich der unendlichen Würdigkeit der Person Christi, *intensiv* die größtmögliche Verherrlichung Gottes auf Erden — *Clarificavi te super terram* — und da Christus als *caput und vicarius noster* opfert, ist es zugleich *extensiv* das universalste Gotteslob, und weil sich ferner Christus und in ihm wieder die ganze Schöpfung Gott in Liebe schenkt und gänzlich hingibt, ist es der vollkommenste Dank, der von der Erde zum Vater im Himmel emporsteigt. Der ganze Wert der Sühne und Bitte, der am Kreuz den Himmel mit der Erde versöhnte und uns Sündern die Huld des himmlischen Vaters wiederschente, liegt auch im unblutigen eucharistischen Opfer. In ihm wird sogar der Drang des Flehens um Zuwendung der Früchte der Erlösung noch verstärkt, indem zu der allgemeinen noch die besondere Zuwendung tritt, die durch besondere Beziehung zum einzelnen Meßopfer bedingt ist. Schon der *fructus generalis* kann durch intensiveres Verwachsen mit dem mystischen Leibe Christi, durch geistige oder

zugleich körperliche und geistige Gegenwart und Beteiligung am Opfer eine graduelle Steigerung erfahren hinsichtlich des *fructus impetratorius et propitiatorius*, durch Ministrieren und körperlich-geistige Beteiligung („andächtiges Anhören“) wahrscheinlich auf den *fructus satisfactorius* ausgedehnt werden, während der aus der Applikation erwachsende *fructus specialis* oder *ministerialis* und der durch die Zelebration für den Priester entstehende *fructus specialissimus seu personalis* alle Arten der Opferwirkung durch besondere Zuwendung *ex opere operato* den Betreffenden vermittelt.

Der mystische Gnadenstrom, der sich in die Sakramente ergießt, nimmt seinen Ausgang vom Leiden Christi. Aus der Seite Christi sind die Sakramente geflossen. Die Kraft des Leidens Christi wirkt in ihnen. Da nun im eucharistischen Opfer dieselbe Quelle uns neu geschenkt wird, und aufs neue ihre ganze Kraft entfaltet, so muß auch aufs neue der mystische Gnadenstrom von ihr ausgehen und sich in alle Sakramente ergießen. Jedes Meßopfer ist ein neuer Pulsschlag, der das Blut des Herrn durch das Aderwerk seines mystischen Leibes in dessen Glieder hineintreibt, um das Leben aus Christus und in Christus zu wecken, zu erhalten und zu fördern.

Die Art und Weise, in der die Kraft des Leidens Christi von Kreuz- und Meßopfer her in die einzelnen Sakramente einströmt, ist verschieden. In die anderen Sakramente kommt sie nur als intentionales, unvollkommenes Sein, in die Eucharistie aber gelangt die Quelle selbst mit der ganzen Fülle ihrer Kraft (S. Th. 4 dist. 8 q. 1 a. 1 sol. 3). In der Eucharistie als dauerndem Sakrament ist auch diese lebendige Quelle dauernd vorhanden, und so geht auch von ihr dauernd die Kraft des Leidens Christi aus, die nicht nur durch dieses Sakrament, sondern auch durch die anderen in die Menschen-seelen gelangt.

Christus als *res et sacramentum eucharistiae* ist auch eine Manifestation seiner göttlichen Sendung und deren Weitergabe und Entfaltung in der kirchlichen Jurisdiktion im weitesten Sinne, in Lehr- und Hirtenamt. Der eucharistische Christus ist *res*, d. h. Wirkung: unmittelbar der Konsekration, mittelbar der *potestas auctoritativa Dei* in sacramenta, letztlich auch des göttlichen Sendungswillens, durch den er die Menschwerdung seines Sohnes und sein Wirken zu unserem Heile verordnete. Er ist auch *sacramentum*, d. h. *sacrum signum* des ganzen göttlichen Sendungs- und Heilswillens. Christus läßt

sich nicht zerreißen. Der glorreiche Christus zur Rechten des Vaters und der verborgene Heiland im Tabernakel sind derselbe Gottmensch. Ein Leben und ein Wille ist in ihnen. Eine heilige und heiligende Macht geht von ihnen aus: ob sie als Wort der Lehre den Geist erleuchtet und Glauben weckt, als Hirtenwort den Weg der Pflicht oder den Aufstieg zur Vollkommenheit zeigt, als Gnadengabe belebt und erhebt und zum Gotteskinde macht oder als Gnadenhilfe erleuchtet und stärkt, es ist dieselbe Macht desselben Hauptes, das alles ordnet und leitet, und desselben Herzens, das alles in Liebe erwärmt. Rechtskirche und Liebeskirche sind eins in der Gnadenkirche. Nur das ist die rechte Liebeskirche, in der nicht die Sonderliebe der Glieder, sondern die einigende Liebe des Hauptes herrscht. Ihr Mittelpunkt ist die Eucharistie. In ihr haben Gerechtigkeit und Frieden sich geküßt. Sühnopfer und Erlöserliebe erneuern sich stets in ihr. Unerschöpflich ist der Quell, unermesslich ist die Kraft. Kein Widerstand gegen sie ist möglich außer demjenigen, der durch die Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen Glieder des Leibes Christi als wahrer Personwesen ermöglicht ist. Den Widerstand zu brechen, der hier etwa vorliegt, und den freien menschlichen Willen zur Harmonie mit dem großen inneren Einheitsprinzip und Lebensgesetz des c. Xi m. zu führen, das ist die große Aufgabe, die uns gestellt ist, die Forderung des c. Xi m. an die ethische Haltung des Menschen.

Pastoralfälle.

(Taufe und Absolution von der Häresie bei Konversionen.)

Zum Missionär P. Isidor kam hin und wieder ein Protestant, der konvertieren wollte. Um es den lieben Schwarzen und sich nicht zu schwer zu machen, sagt sich P. Isidor: Die Taufe der Protestanten hier ist wohl sicher gültig; denn man muß doch annehmen, daß so fromme Leute noch gültig taufen; mithin kann ich die bedingungsweise Wiedertaufe unterlassen. Und da die Eingeborenen wohl immer bona fide waren bei ihrer Bekehrung zum Protestantismus, kann ich auch die absolutio ab haeresi unterlassen. Somit erscheint der Protestant eines Tages ohneweiters als Katholik an der Kommunionbank.

Frage 1. Was ist betreffs der Wiedertaufe zu halten? Muß sie statthaben? Darf sie statthaben, wenn große Wahrscheinlichkeit für die Gültigkeit der protestantischen Taufe besteht, aber nicht näher nachgeforscht werden kann?