

nahme fände. Wenn so das gläubige Volk noch besser und gründlicher unterrichtet wird, dürfte wohl die Zahl derjenigen, die auch heute noch ohne Empfang der heiligen Wegzehrung sterben, nicht mehr so groß bleiben.

## Das Opfer des Herrn am Kreuze.

Von P. Damian Klein O. F. M., Bahia (Brasilien).

Es ist ausdrückliche Lehre der Kirche, daß sich der Herr im Leiden und Sterben am Kreuze dem Vater als *Opfer* dargebracht hat zur Erlösung und Heiligung der sündigen Menschheit. Dasselbe bezeugen die heiligen Schriften. Die in den Evangelien überlieferten Worte Jesu berühren nur selten und mit sichtbarer Zurückhaltung dieses Mysterium.<sup>1)</sup> Es gehörte wohl zu jenen Dingen, von denen es Jo 16, 12 heißt: *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo*. Man kann annehmen, daß der Herr nach der Auferstehung, als er zu den Zwölfen vom Reiche Gottes redete<sup>2)</sup> und ihnen den Sinn der Schrift deutete,<sup>3)</sup> vor allem dieses tiefste Geheimnis seines Lebens ihnen verständlich machte; denn seitdem steht es im Mittelpunkt der apostolischen Verkündigung. In den Schriften von Petrus, Johannes und besonders Paulus ist an mehr als 50 Stellen direkt oder indirekt von ihm die Rede. Ohne diesen Glauben an den erlösenden Opfertod des Herrn am Kreuze gibt es kein Christentum. Aber der logischen Analyse und theologischen Deutung des gottmenschlichen Opfers bieten sich manche Schwierigkeiten.

### I. Die Opfergabe.

Bezüglich der Opfergabe ist die *Sprache der Schrift nicht einheitlich*. An einigen Stellen wird als solche der Leib des Herrn genannt;<sup>4)</sup> an vielen sein heiliges Blut;<sup>5)</sup> manchmal werden auch Leib und Blut zusammen angeführt.<sup>6)</sup> Meist aber wird gesagt, daß der Herr sein Leben, sich selbst, seine ganze Persönlichkeit hingegeben habe.<sup>7)</sup>

Hier tut uns vor allem Klarheit der *Begriffe* not. Das Opfer bedeutet im allgemeinen die Schenkung einer Gabe

<sup>1)</sup> Mt 20, 28; Mk 10, 45; Lk 22, 19; Mt 26, 27; Mk 14, 23.

<sup>2)</sup> Act 1, 3.

<sup>3)</sup> Lk 24, 45 ff.

<sup>4)</sup> Rom 7, 4; Hebr 10, 5. 10; u. a.

<sup>5)</sup> Rom 3, 25; 5, 9; 1 Petr 1, 19; u. a.

<sup>6)</sup> 1 Petr 2, 24.

<sup>7)</sup> Gal 1, 4; 2, 20; Eph 5, 2. 25; 1 Tim 2, 6; Tit 2, 14; Hebr 9, 14. 25; u. a.

an Gott zum Zwecke der Ehrung der göttlichen Majestät, und zwar Schenkung im eigentlichen Sinne. Das ist offenbar der Sinn des Wortes bei den alten Kulturvölkern: Semiten, Ägyptern, Griechen und Römern sowie in den Schriften des Alten und Neuen Testaments. Die kirchliche Liturgie redet nicht anders.

Als Gabe kommen zwei Güter des Menschen in Betracht: die eigene Person und seine materielle Habe, doch beide in verschiedener Weise. *Materielle oder unpersönliche Dinge* können als solche nicht direkte Opfergabe werden. Sie können ja niemals in Wahrheit direkt Gott geschenkt werden, 1. weil sie als dingliche Geschöpfe niemals der ausschließlichen Verfügung des Menschen unterstehen; und 2. weil sie ihrer materiellen Natur wegen niemals direkt auf Gott gerichtet werden und ihm niemals direkt angehören können<sup>8)</sup> — zwei Forderungen, die zum rechten Wesen eines Geschenkes notwendig sind, wie Thomas kurz und treffend bemerkt: *Donum antequam detur, est tantum donantis: et postquam datur, est eius cui datur;*<sup>9)</sup> *non enim daretur ab aliquo, nisi esset eius; et ad hoc alicui datur, ut eius sit.*<sup>10)</sup> Wo wir von direkten materiellen Gaben als solchen für Gott reden, kann es sich nur um ihre Verwendung zum äußeren Dienste Gottes und darum nur um uneigentliche Schenkungen handeln.

Bei der *persönlichen Gabe* sind aber die beiden genannten Forderungen voll und ganz verwirklicht, weil 1. die geschöpfliche Person als freies, selbstmächtiges Wesen in der sittlichen Ordnung auch dem Schöpfer gegenüber die ausschließliche Verfügung über sich selbst besitzt und 2. als geistiges Wesen auch direkt auf Gott gerichtet sein und ihm unmittelbar angehören kann.

So kann also die menschliche Person wahres Geschenk für Gott und direkt — in se et per se — Opfergabe werden. Dann können aber auch materielle und unpersönliche Dinge durch die menschliche Person indirekt — in se, sed per spiritum — in die Opfergabe aufgenommen werden, nämlich dann, wenn sie mit der persönlichen Gabe zu einem Ganzen vereint sind. Diese Einheit kann physischer oder logischer Natur sein. Das erstere ist der Fall beim menschlichen Leib, bei Fleisch und Blut, die, mit der Geistseele wesenhaft verbunden, den einen Menschen bilden. Das zweite war Wirklichkeit bei den

<sup>8)</sup> Vgl. Max ten Hompel, Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi. 1920, 25 ff.

<sup>9)</sup> S. th. I, 38, 2, ad 3.

<sup>10)</sup> Ibid. 38, 1.

vorchristlichen Gabenopfern, bei denen nach der Deutung des heiligen Augustin und des heiligen Thomas die materiellen Dinge logisch nur als Symbole — *signa directa* — dienten, indem der Mensch direkt — *actu elicito* — sich in ihnen Gott opferte.<sup>11)</sup>

Die so mit der persönlichen Gabe physisch oder logisch geeinten unpersönlichen oder materiellen Dinge werden dann mit jener auch wahrhaft geopfert oder Gott geschenkt, aber doch nur indirekt, weil sie nur die materiellen Träger der direkten Gabe und die sinnfälligen Ausdrucksformen der menschlichen Selbstopferung sind. In diesem Sinne sagt der heilige *Augustin*: *Totum sacrificium ipsi nos sumus.*<sup>12)</sup>

So war auch das Kreuzesopfer die geistig-persönliche Selbsthingabe des Herrn in sichtbarer Leiblichkeit an den Dienst des Vaters. Die heilige Menschheit wurde das Organ, in dem das *Verbum divinum* als Menschensohn mit seinem freien menschlichen Willen sich selbst Gott schenkte. Der gemarterte Leib und das vergossene Blut waren nur die materiellen Träger der sich opfernden gottmenschlichen Persönlichkeit und wurden, weil wesenhaft mit ihr geeint, mit ihr und durch sie indirekt, aber wahrhaft Gott geopfert. Auch die heilige Menschheit als solche, Leib und Seele geeint, kann nur Teilgabe genannt werden. Die ganze Opfergabe aber war der im Logos Person gewordene Mensch Jesus — *homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*<sup>13)</sup>

Wenn demnach die Schrift den Leib und das Blut des Herrn, einzeln oder auch zusammen, als Opfergabe nennt, so ist das als volkstümliche Ausdrucksweise zu werten. Das Volk begnügt sich bei seinen Benennungen meist mit stark hervortretenden Äußerlichkeiten und überträgt auf diese die Namen des Wesentlichen, das sein Geist nicht so leicht zu fassen vermag. Ihm galten ja auch bei den vorchristlichen Gabenopfern, wie *Augustin* betont,<sup>14)</sup> das Fleisch und das Blut der geschlachteten Tiere oder allgemein die materiellen Gaben als *das* Opfer, ohne daß es beachtete oder auch nur verstand, daß diese sichtbaren Dinge nur die sinnfälligen Träger und Zeichen — *signa directa* — waren, in denen der opfernde Mensch sich selbst unmittelbar Gott hingab. Diese Volkssprache reden

<sup>11)</sup> Vgl. diese Zeitschrift 1938, 439 ff.

<sup>12)</sup> De Civ. Dei, 10, 6.

<sup>13)</sup> 1 Tim 2, 5 f.

<sup>14)</sup> De Civ. Dei, 10, 5: *Illud, quod ab omnibus appellatur sacrificium.*

wir ja auch heute noch und nicht mit Unrecht; nur sei nicht vergessen, daß der Leib und das Blut des Herrn nicht als direkte Gabe gelten dürfen, sondern nur mittelbar, aber doch wahrhaft geopfert wurden.

Der persönliche Träger dieses geistig-leiblichen Selbstopfers Jesu, das *principium quod, war aber der Logos*, der ihm damit Leben und Wert gab. *Supposito naturae divinae attribuenda est passio, non ratione divinae naturae quae est impassibilis, sed ratione humanae naturae.*<sup>15)</sup> *Die heilige Menschheit diente ihm als principium quo*, was der heilige Augustin wiederum kräftig unterstreicht: *Se ipsum obtulit in passione pro nobis... secundum formam servi. Hanc enim obtulit; in hac oblatus est; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est.*<sup>16)</sup>

## II. Der Opferzweck.

Die heiligen Schriften finden den Zweck des Kreuzopfers in der *Tilgung der Sünde, der Versöhnung Gottes mit der Welt und der Erlösung und Heiligung der Menschen*. Das darf aber niemand dazu verleiten, darin den ganzen Opferzweck umschrieben zu sehen. Es war dies nicht einmal der erste Zweck; doch wird er in der Heilverkündigung aus pastoralen Gründen an die Spitze gestellt und sozusagen allein behandelt. Man wird auch beim Kreuzopfer zwischen dem objektiven und dem subjektiven Zweck sorgfältig unterscheiden müssen.<sup>17)</sup>

Der *objektive Zweck* jeden wahren Opfers liegt in der *Anbetung und Huldigung des Geschöpfes vor dem unendlich großen Gott*, weil jedes Opfer seiner Natur nach eine direkte Übung der Tugend der Gottesverehrung ist, welche in ihrem innersten Wesen Anbetung, Huldigung und heiligen Dienst bedeutet. Besonders das letztere ist zu betonen. Nicht jede Selbsthingabe an Gott ist schon Opfer. Auch die Liebe schafft vollkommene Hingabe an Gott; aber ihr objektives Ziel ist die persönliche Einigung mit dem persönlichen Gott, das volle Eingehen des Geschöpfes in die persönliche Lebensgemeinschaft mit dem Schöpfer. Das Opfer aber ist Selbsthingabe zum vollkommenen Dienste Gottes; denn die Anbetung gipfelt nicht in der Ruhe des Genießens wie die Liebe, sondern gürtet sich zum heiligen Dienst in vollkommenem Gehorsam, bereit zu tun, was Gott verlangt. Von Christus aber

<sup>15)</sup> S. th. III, 46, 12.

<sup>16)</sup> De Civ. Dei, 10, 6.

<sup>17)</sup> Vgl. diese Zeitschrift 1938, 433 ff.

verlangte der Vater den Erlöserdienst in Knechtgestalt, und der Herr hat ihn geleistet bis zum Tod am Kreuze. So war auch das Kreuzopfer wesentlich ein *Tribut der Anbetung und des Gehorsams an den Vater*, und zwar der höchste Tribut, der ihm von einem Geschöpf geleistet werden konnte, einerseits weil der Gehorsam bis zum Tod am Kreuze an sich die höchste Leistung darstellt, die von einem Geschöpf vollbracht werden kann, und anderseits, weil sie dem Vater mit der größten Liebe geboten wurde, die ein Menschenherz fassen kann, da das principium quod selbst Gott war. So wurde das Kreuzopfer die vollkommenste Anbetung und Huldigung, das größte Opfer.

Mit diesem objektiven Zweck der Ehrung Gottes war dann im Kreuzopfer der *subjektive Zweck der Versöhnung des beleidigten Gottes mit der sündigen Welt verbunden*. Beleidigung fordert Sühne und Genugtuung. Das will nicht besagen, daß der Beleidigte dem reuigen Übeltäter die Schuld nicht auch ohne sie erlassen könnte; auch Gottes wäre es nicht unwürdig gewesen, diese Hochherzigkeit den sündigen Menschen gegenüber walten zu lassen. Tatsächlich verlangte er aber volle Sühne für die ganze Schuld, nicht nur, um dem Beleidiger seine ganze Gerechtigkeit zum Bewußtsein zu bringen, sondern noch mehr zu dem Zwecke, ihm seine erbarmende Liebe und helfende Güte in ihrer gewaltigen und ergreifenden Unendlichkeit zu offenbaren.<sup>18)</sup> Die Gerechtigkeit siegte über die Hochherzigkeit; aber die Liebe wählte das Mittel der Sühne in der Weise, daß sie doch noch über die Gerechtigkeit triumphierte. Sie machte den eigenen Sohn zum Menschensohn, damit er im persönlichen Opfer dem Vater das große Gut der Anbetung und des Gehorsams für seine sündigen Brüder darbiete als Sühne und Genugtuung für Schuld und Strafe.

In der Heiligen Schrift wird, wie gesagt, dieser *Sühnezweck* fast ausschließlich betont. Aber es darf nicht übersehen werden, daß er *erst an zweiter Stelle* stand und nur indirekt durch den objektiven Zweck der Anbetung und Huldigung erstrebt und erreicht wurde. Sündenvergebung und Heiligung sind ja übernatürliche Gnadengeschenke, die niemals direkter Zweck einer menschlichen Handlung sein können, sondern unmittelbar von dem freien Willen Gottes gewirkt werden müssen, während der Mensch ihm nur einen Grund bieten kann, auf den hin er um Begnadigung bittet.

<sup>18)</sup> Rom 3, 26: . . . ut sit ipse justus et justificans eum qui est ex fide Jesu Christi.

Auch der Gottmensch hat sein großes latreutisches Opfer nur indirekt auf unsere Erlösung hinrichten können mit der Bitte an den Vater, auf Grund seines Gehorsams und seiner Anbetung uns wieder in Gnaden aufzunehmen. In dieser subjektiven Aufopferung seiner heroischen Opfertat ward er unser Heiland, der Mittler seiner sündigen Brüder, für die er sein Leben als Kaufpreis hingab.<sup>19)</sup> Theologisch gesehen, bestand dieser Kaufpreis nicht in seinem Leben, nicht in Blut und Tod — das waren nur seine sichtbaren Träger und Ausdrucksformen; der Preis, den er für uns zahlte, war das unendlich wertvolle geistige Gut der Anbetung und des Gehorsamsdienstes bis zum Tod am Kreuze.

### III. Die Opferhandlung.

1. Die größten Schwierigkeiten fand die theologische Deutung von jeher in der *Umschreibung der konkreten Handlung, die das Sterben Jesu zum wahren Opfer machte*, — wohl weniger der Dunkelheit des Gegenstandes wegen als deshalb, weil man mit Voraussetzungen an ihn herantrat, zu denen die Wirklichkeit nicht recht passen wollte. Die Opfertat des Herrn hat nicht ihresgleichen und muß aus sich selbst heraus verstanden werden.

Das Sterben Jesu war ein latreutisches Opfer und ein Sühneopfer, beides aber in einer Tat, und diese war derart, daß durch die Beigabe des Sühnezweckes die latreutische Opferhandlung in sich nicht geändert wurde. Das folgt mit Notwendigkeit aus dem, was oben über das Verhältnis der beiden Zwecke zueinander gesagt worden ist. Die latreutische Handlung selbst wird Sühnetat durch die subjektive Zweckrichtung, die dem objektiven Sein und Ziel äußerlich beigegeben wird, was in diesem eine wesentliche Änderung ausschließt. Insbesondere gehört der Tod am Kreuze als solcher schon zum *latreutischen Gehorsamsdienst*, wie er ja auch Phil 2, 6 ff. als Tat heroischer Selbstlosigkeit gegenüber dem Vater hingestellt wird: „Wiewohl ihm das Gottsein eigen war, glaubte er doch nicht, die (äußere) Gottgleichheit sich nehmen zu sollen. Vielmehr entäußerte er sich, nahm das Knechtsein an, wurde den Menschen gleich und zeigte sich im Äußeren als Mensch. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, bis zum Tode am Kreuze.“ So hat der Tod im Opfer Jesu zunächst den Charakter unbedingter Hingabe an den Dienst des Vaters, und erst in zweiter

<sup>19)</sup> Mt 20, 28; Mk 10, 45.

Linie kann in ihm auch der Sühnegedanke zur Darstellung kommen.

Sodann dürfen wir nicht mit der Schablone der neueren Opferspekulation an das Kreuz herantreten, als ob das äußere Tun das Opfer bedeute, in ihm die Imolation die wesengebende Note sei, und als ob die ganze äußere Handlung als Opferbild nur das indirekte Zeichen — *res et signum* — der inneren Opfergesinnung besage. Mit solchen Gedankengängen hat der heilige Thomas, obwohl er stets als Patron aufgeführt wird, wirklich nichts zu tun. Er sieht das Innere und das Äußere harmonisch geeint, so daß das innere Opfer direkt im äußeren betätigt wird, und alles Sichtbare nur Gestalt und direkte Ausdrucksform des geistigen Tuns ist.<sup>20)</sup> Nur diese logisch und psychologisch klare Schau wird den Gegebenheiten am Kreuze vollkommen gerecht.

2. Das wesentliche Opferelement am Kreuze war die *Oblation*, auch im äußeren Geschehen. Die Frage ist nur die, in welchen Akten und in welchen opferlichen Formen sie vollzogen worden ist.

Am Kreuze sehen wir nur zwei Handlungen: die Arbeit der Henker und das qualvolle Sterben Jesu. Jene kann als Opferhandlung nicht in Frage kommen. Aber auch das Leiden und Sterben ist an und für sich nicht genügend bestimmt, um als Ausdruck der opferlichen Selbsthingabe, eines *actus religionis* zu dienen.

Man hat zunächst auf die *Freiwilligkeit des göttlichen Leidens* hingewiesen und darin den Umstand gesehen, der es als Opferleiden kundtue. *Passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex caritate.*<sup>21)</sup> Die Freiwilligkeit war ja auch äußerlich in der Passion stark hervorgetreten. — Man könnte einwenden, nicht jedes freiwillige Leiden sei Opferleiden, auch dann noch nicht, wenn die Freiwilligkeit als solche äußerlich sichtbar werde.<sup>22)</sup> Es scheint gerade das Wesentliche zu fehlen, daß sich nämlich das Leiden und Sterben als Übung der Gottesverehrung erweise, weil die Freiwilligkeit als solche auch andere Ursachen und Ziele haben kann.<sup>23)</sup> Indessen ist doch zu bemerken, daß da nicht das freiwillige Leiden als solches gemeint ist, sondern das freiwillige Gehorsamsleiden im Dienste des Vaters. Bei dieser Fassung ist der religiöse Charakter der Ursachen und Ziele genügend bestimmt,

<sup>20)</sup> Vgl. diese Zeitschrift 1938, 439 ff.

<sup>21)</sup> S. th. III, 47, 4, ad 2; cf. ib. 22, 2, ad 1.

<sup>22)</sup> Vgl. *de la Taille*, *Mysterium fidei*, 1920, 29.

<sup>23)</sup> A. a. O., 29—30.

und damit das freiwillige Sterben Jesu auch als opferliche Selbsthingabe gekennzeichnet.

Man könnte aber noch einen anderen Umstand in den Vordergrund stellen. *Der Herr hat im voraus seinen Tod als Opfertod, als freie opferliche Darbringung seines Fleisches und Blutes zur Vergebung der Sünden angekündigt.*<sup>24)</sup> Infolge dieser Voraussage war später, als er sich tatsächlich freiwillig ans Kreuz schlagen ließ, sein blutiges Sterben auch äußerlich genügend als unmittelbare Tat der Anbetung und Sühne bestimmt. Das opferliche Oblationszeichen kann ja naturgemäß mannigfacher Art sein und als Wort oder Handlung in verschiedener Weise die in sich geistige Opferung sichtbar zum Ausdruck bringen. Wenn das Hinlegen der Schaubrote auf den goldenen Altar eine deutlich ausgedrückte Opferdarbringung war, woran nicht zu zweifeln ist, dann mußte auch das freiwillige Verbluten des Herrn am Kreuze, das er deutlich als seinen Altar bestimmt hatte, allen Anforderungen eines sichtbaren Darbringungsritus vollauf genügen.

*De la Taille* glaubt, diese Deutung mit der Bemerkung abtun zu können: *Non eiusmodi enuntiationes — die Voraussage Jesu, sein Tod werde ein Opfersterben sein — faciebant, ut esset sacrificium, sed fiebant, quia erat sacrificium.*<sup>25)</sup> — Gewiß, die genannten Ankündigungen machten nicht Jesu Tod zum Opfertod; das geschah durch die geistig-persönliche Selbsthingabe in Verehrung und Gehorsam zum Dienste des Vaters. Aber sie machten das Kreuz kennbar als Altar, und das Sterben als geistig-leibliche Tat der Gottesverehrung. Sie machten demnach äußerlich wahrnehmbar, daß der Heiland in seinem Tode sich tatsächlich in Anbetung und Huldigung dem Vater weihte. Und das war es, worauf es ankam, daß die in sich geistige Opferung, *ex virtute religionis* im Sterben direkt vollzogen, als solche auch äußerlich zutage trat.

3. Der genannte Theologe verlangt beim Kreuzopfer eine *aktive Darbringung — oblatio pragmatica — der Opfergabe*. Das gehorsame Sterben im Dienste des Vaters genüge nicht; die Darbringung müsse geschehen sein *sensibilter, ritualiter, liturgice*, Christus müsse in einem äußeren Akt sich als Opferpriester, und in einem opferlichen Ritus sich als Opfergabe gezeigt haben, sonst sei Jesu Tod am Kreuze kein äußeres und darum überhaupt kein Opfer.<sup>26)</sup>

<sup>24)</sup> Mt 20, 28; Mk 10, 45; Lk 22, 19; Mt 26, 27; Mk 14, 23.

<sup>25)</sup> A. a. O., 31.

<sup>26)</sup> A. a. O., 29 ff.

Man sieht, wie der Autor die *landläufige Opfervorstellung der neueren Theologen folgerichtig auch auf das Kreuz ausdehnen will*. Wesentlich ist für ihn ein äußerer Ritus mit ritueller Gabe und ritueller Darbringung, ein rituelles Opferbild, eine Art liturgischer Mimik zur Symbolisierung der großen inneren latreutischen Tat des Herrn. So etwas findet er natürlich nicht am Kreuze. Hier ist alles blutige Wirklichkeit, heroischer Gehorsamsdienst und heiligste Anbetung durch die vollkommenste geistig-leibliche Selbstweihe Jesu zum Dienst des Vaters in Ehrfurcht und Liebe — und all dies auch äußerlich direkt geübt in Blut und Tod — *actu elicito virtutis religionis*. *Hier scheitert tatsächlich der landläufige Opferbegriff* mit seiner Trennung zwischen innerem Geschehen und äußerem Bild, zwischen der geistig-religiösen Wirklichkeit und dem rituellen, indirekten und darum materiellen Zeichen. Das äußere Sterben Jesu ist selbst in sich die höchste religiöse Tat, freilich nicht durch sich, sondern weil und insofern die geistig-persönliche Selbstopferung direkt in ihm vollzogen wird zum Zweck der Ehrung des Vaters und der Erlösung der sündigen Menschheit. Die Tat ist Selbsthingabe an den Dienst des Vaters; ihre direkte Ursache ist die Tugend der Gottesverehrung; ihr direkter Zweck ist die Anbetung der unendlichen Größe Gottes; der indirekte Zweck ist Sühne und Genugtuung für die Sünde der Welt. So sind alle Elemente des Opfers unmittelbar in Jesu Tod gegeben und auch äußerlich betätigt. Was sollen da noch rituelle Zeichen? *Das Sterben auf dem Altar des Kreuzes in Anbetung und Gehorsam selbst ist das signum directum des geistig-persönlichen Opfers, das sacramentum, id est, sacrum signum des heiligen Augustinus.*<sup>27)</sup>

---

<sup>27)</sup> Ten Hompel gibt zu, auf das Kreuzopfer sei der moderne Opferbegriff nicht anwendbar. In ihm sei die konkrete äußere Gestaltung, der blutige Tod, zugleich die deutlichste Manifestation des inneren Selbstopfers Christi; sie sei kein Symbol, kein Zeichen im Sinne einer von dem bezeichneten inneren Opfer verschiedenen Realität, sondern lediglich als die erscheinende sichtbare Wirklichkeit des blutigen Opfers der ganzen Menschennatur Christi. A. a. O., 112. Beim Kreuzopfer sei das *sacrificium invisibile* und *visibile* in der streng einheitlichen Handlung der von der ganzen geistig-leiblichen Menschheit Christi vollzogenen Selbsthingabe zusammengefaßt. A. a. O., 114. Diese Gedanken stimmen vollkommen zur Auffassung der Alten und ihrer Unterscheidung des *signum directum* und *indirectum*. Doch gelingt es ihm nicht, sie beim Allgemeinbegriff des Opfers zur Geltung zu bringen, weil er die beiden Begriffe „symbolisches Opfer“ und „Opfer in Symbolen“ nicht auseinanderhält.

4. Weil *de la Taille* aber durchaus ein äußeres, vom wirklichen Opfersterben losgelöstes rituelles Bild der Opferdarbringung haben will, das gedanklich auf die Tat am Kreuze hinweise, kommt er auf die Idee, es im *eucharistischen Abendmahl* zu finden. Dort habe der Herr die priesterliche Darbringung seines Todes vollzogen in einem rituell-liturgischen Akt, in dem er sich selbst zum Tode geweiht habe unter dem Bilde des Todes, den getrennten Gestalten von Brot und Wein. Bis dahin habe kein Gebot des Vaters ihn gebunden, für die Sünden der Welt zu sterben; in der eucharistischen Coena habe er sich freiwillig dazu verpflichtet, und als freiwillig dem Tod geweihter Hohepriester gehe er dann zum Kreuzaltar. *Das Abendmahl und der Kreuzestod seien numerisch eine Opferung.* In jenem sei die liturgische Oblation erfolgt, in diesem die Immolation; doch habe jene Oblation virtuell fortgewirkt bis zum Tode Jesu und damit diesen zum wahren Opfer gemacht. Demnach habe schon beim Abendmahl das Erlösungsoffer begonnen, schon dort sei die Versöhnung Gottes mit der Welt vollzogen und der Neue Bund geschlossen worden, wenngleich all dies auch vom Kreuzessterben gesagt werden könne und müsse, weil dieses neben der liturgischen Oblation der Coena die Hauptsache bleibe. Aber beide zusammen seien die *partes constitutivae des einen Herrenopfers*, gleichsam Form und Materie des einen Opfers Jesu.<sup>28)</sup>

Diese Gedanken waren nicht ganz neu, sondern im Kern schon von *Alexander Macdonald*, Bischof von Victoria, Britisch-Columbia, vorgetragen worden.<sup>29)</sup> Aber *de la Taille* hat sie mit seltener Energie aufgegriffen und auf fast 100 Seiten aus Schrift und Tradition zu erweisen gesucht. Indessen gesteht auch *Kramp*, der das Werk seines Ordensgenossen freudig begrüßte, daß alle vorgelegten Beweise nur das eine klar dartun, es sei das Abendmahl ein wahres Opfer gewesen und zwischen ihm und dem Kreuzopfer bestehe irgendwelche sachliche Einheit.<sup>30)</sup> *Tatsächlich können de la Tailles Ausdeutungen der Schrift im Sinne der These nicht befriedigen und bleiben meist mehr als fraglich.* Ähnliches gilt von den vielen aus Vätern, Theologen und Liturgien zusammengetragenen „Zeugnissen“; aus dem natürlichen Zusammenhang herausgenommen, sind sie recht vieldeutig.

<sup>28)</sup> A. a. O., 101 ff.

<sup>29)</sup> Vgl. *Lepin*, L'idée du sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu' à nos jours, 1926, 649.

<sup>30)</sup> Theologische Revue 1922, 348.

Auf Einzelheiten kann ich hier nicht eingehen; eine allgemeine Bemerkung über die eigenartige Konstruktion möge genügen. Ihr ausgesprochener Zweck ist, die Einheit des Herrenopfers klarzumachen — gewiß ein löbliches Ziel. Nur durfte es nicht auf Kosten der Logik zu erreichen gesucht werden. In der Coena hat der Herr seinen Leib und sein Blut unter den eucharistischen Gestalten Gott wirklich als Opfer dargebracht, wie es die Tradition eindeutig lehrt. In der gleichen Weise war auch das blutige Sterben Jesu ein wahres Opfer. *Aber der Versuch, beide Tatsachen als einen Opferakt zu erweisen, in dem das Geschehen beim Abendmahl als Oblation gleichsam die Form und das am Kreuze als Immo-lation gleichsam die Materie bilde, muß an den Gesetzen der Logik scheitern.* Am Kreuze findet das Tridentinum nicht nur eine reale Immo-lation, sondern auch eine blutige Oblation; umgekehrt haben wir in der Coena nicht nur eine unblutige Oblation, sondern auch eine sakramental darstellende Immo-lation. In dem vorausgesetzten numerisch einen Opferakt haben wir dann zwei verschiedenartige Oblationen und zwei verschiedenartige Immo-lationen, oder zwei „Formen“ und zwei „Materien“. Ein solches Zwitterding findet sich nicht im Bereiche des Seins.<sup>31)</sup>

Auch geht es nicht an, *die Immo-lation so einfach als materiellen Wesensteil des Opferaktes zu erklären und ihn der Oblation als Form gleichrangig gegenüberzustellen.* Aus dem Grundbegriff des *Actus religionis* läßt sich diese Deutung nicht erweisen. Weitere innere Beweisquellen gibt es nicht, während die äußeren, wie etwa die mosaischen Riten, gar zu vielseitig sind, um hier Verwendung finden zu können. Die Alten sehen jedenfalls in der Immo-lation keinen Wesensteil des Opferaktes, sondern nur ein demonstratives Zeichen, in dem das tatsächliche Opfergeschehen irgendwie äußerlich erkennbar werde.

Es ist klar: wenn man mit *Thomas* das äußere Opfer als direkte Übung der Gottesverehrung versteht, dann kann die Immo-lation nur ein sekundäres Begleitstück der Oblation sein, mit der Aufgabe, deren Eigenart und Zwecke zu verdeutlichen. So tritt der äußere Tod am

<sup>31)</sup> Der Mißstand wird auch nicht dadurch vermieden, daß *de la Taille* sagt, er behaupte keine *unitas in genere rei*, sondern nur in *genere signi*, d. h. keine physische, sondern nur eine moralische Einheit des Aktes, wie sie auch bestehe zwischen den Konsekrationsworten und den sakramentalen Gestalten. A. a. O., 102. Auch die moralische Einheit darf keinen Widerspruch in sich selbst tragen.

Kreuze, die Immolation, nicht als etwas Besonderes neben die Oblation; er ist vielmehr nur ihr *terminus ad quem*, die konkrete Aufgabe des Dienstes, dem der Herr sich geweiht hat; er bietet somit nur die äußere Seite der Oblation und ist logisch eine Handlung mit ihr. Aber für sich genommen, ist er nur ein Zeichen dafür, daß der Herr am Kreuze in Wirklichkeit den heroischen Gehorsamsdienst geleistet und sein großes Opfer dargebracht hat, also ein Zeichen, in dem der objektive Opferzweck verkörpert vorliegt und erkannt wird. Ebenso tritt natürlich in ihm auch der subjektive Opferzweck zu Tage, Sühne und Genugtuung für die Sünden der Menschheit. Denn Blut und Tod sind noch überall und zu allen Zeiten Symbole für Schuld und Strafe gewesen und auch im Opferdienst als solche verwendet worden.

#### IV. Das eine Herrenopfer.

Der Hebräerbrief lehrt mit besonderem Nachdruck, *Christus sei nur einmal geopfert worden*, um die Sünden aller wegzunehmen; er habe nur ein Opfer gebracht und mit einer Darbringung für alle Zeiten die vollendet, die geheiligt werden.<sup>32)</sup> Es gibt nur ein Opfer des Herrn, das er sterbend *am Kreuze* dem Vater dargebracht hat. Wie stimmt zu dieser Tatsache die andere, daß er nach der kirchlichen Überlieferung *auch beim eucharistischen Abendmahl* unter sakramentalen Gestalten sein Fleisch und sein Blut Gott als Opfer dargebracht hat? Wie steht die Coena zum Kreuzopfer?

1. Im Kommentar zum 4. Sentenzenbuch behandelt *Thomas* die 12. Distinktion: Si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum oblatus sit. Er antwortet: Sciendum est quod omnia illa verba quae important comparisonem judaeorum ad Christum et poenam Christi, non dicuntur quotidie fieri. Non enim dicimus quod Christus quotidie crucifigatur et occidatur, quia actus judaeorum et poena Christi transiit. Illa autem quae important comparisonem Christi ad Deum Patrem, dicuntur quotidie fieri, sicut offerre, sacrificare et huiusmodi, eo quod hostia illa perpetua est, et hoc modo est semel oblata per Christum, quod quotidie etiam per membra ipsius offerri possit. — *Thomas* bespricht hier nicht direkt unsere obige Frage, sondern will zeigen, was vom Kreuzesopfer und von der heiligen Messe in gleicher Weise ausgesagt werden kann. Damit berührt er aber indirekt

<sup>32)</sup> Hebr 9, 26 ff.; 10, 10 ff.

die Frage, wie das Kreuzopfer und die heilige Messe ein Opfer besagen. Weil aber das Opfer auf unseren Altären nur eine ständige Erneuerung des Coena-Opfers bedeutet, können seine Fingerzeige auch zur Klärung der Frage dienen, wie das Opfer auf Sion neben dem auf Golgatha bestehen kann, ohne die Einheit des Herren-Opfers zu sprengen. Er unterscheidet am Kreuzesopfer zweierlei: zunächst die Henkerarbeit der Juden, bezw. der Schergen, und das entsprechende Leiden des Heilandes. Diese Dinge standen im Flusse des geschichtlichen Geschehens und sind eben darum nur einmalig denkbar. Sodann das persönliche Tun Jesu für den Vater, die Opferung und Darbringung seines Leidens. Diese können immer wieder erneuert werden, wofür er zwei Gründe nennt: weil 1. die Gabe ewig und 2. die Handlung in sich geistig ist.

Ich denke, die Sache wird einleuchtender, wenn wir die Unterscheidung des Aquinaten von einer anderen Seite fassen und auf die beiden Gegebenheiten zurückgreifen, die ich oben im Kreuzopfer aufgezeigt habe, die logisch zwei Akte bedeuten, wenn sie auch konkret in einem Akte betätigt wurden.

Zunächst die *direkte Opfertat des Herrn im blutigen Sterben* mit dem objektiven Zwecke, den Vater zu ehren in Anbetung und Gehorsam bis zum Tode. Diese latreutische Selbstopferung ist wesentlich an die Henkerarbeit der Schergen und an Jesu persönlichen Tod gebunden und darum so singulär, daß eine wahre Wiederholung oder Erneuerung auch für die Allmacht Gottes ausgeschlossen bleibt.

Sodann die *subjektive Aufopferung dieser großen latreutischen Tat* zu dem weiteren indirekten Opferziel, den Vater mit der sündigen Welt zu versöhnen. Der Gegenstand dieser Darbringung war materiell Jesu Opfertod, formell aber das unendliche Gut der Ehrung, die er durch ihn dem Vater erwiesen hat, des Opfer-todes Wertinhalt an Anbetung und Huldigung, den er ihm darbot zur Sühne und Genugtuung für die Sünden der Menschen. Dieses geistige Gut, einmal in Jesu Opfertod Wirklichkeit geworden, hat ewigen Bestand und kann, weil losgelöst von aller Zeiträumlichkeit, immer wieder Gott aufgeopfert und von neuem dargebracht werden, und zwar in zweifacher Weise: 1. rein geistig durch einen inneren Akt ohne besondere äußere Form; und 2. auch sichtbar in sakramentaler Opferform. In beiden Fällen wird der formelle Gegenstand der Dar-

bringung nicht von neuem ins Dasein gesetzt, sondern nur vor Gott in Erinnerung gebracht, auf daß er abermals in derselben Richtung wirksam werde, in der er einstmals in Jesu Opfertat am Kreuze Gott dargebracht wurde.

2. Wir können mit Grund annehmen, daß der Heiland während seines sterblichen Lebens *in rein geistiger Weise oftmals seinen Kreuzestod dem Vater aufgeopfert hat*, besonders in jenen stillen Nächten, in denen er in innigem Gebete für sein Erlösungswerk und für die werdende Kirche zu Gott flehte. Wenn auch die Schrift nichts darüber berichtet, ist es doch ganz menschlich, daß der Sohn zur Stütze seines Betens den Vater auf das hinwies, was er in seinem Dienste einst tun werde. Auch Jo 17, 19: „Ich heilige mich für sie, auf daß auch sie geheiligt seien in der Wahrheit“ kann in diesem Sinne gemeint sein, obwohl *sanctifico me*, rein grammatisch, auch Futurbedeutung haben kann. Im Grunde empfiehlt er uns auch nichts anderes als diese geistige Darbringung seines Opfertodes, so oft er uns ermuntert, „in seinem Namen“ zum Vater zu beten. Das besagt doch nur das eine, daß wir seine Verdienste zu unseren Gunsten vor Gott geltend machen sollen, und diese Verdienste gipfeln alle in dem großen Wertinhalt seines blutigen Todes.

*In sakramentaler Opferform hat Christus sein Kreuzopfer nur einmal dargebracht*, als er zum letzten Male mit den Zwölfen das Passah feierte und nach dem Mahle sie praktisch lehrte, wie auch sie künftig sein Erlösungsoffer darbringen sollten, bis er wiederkomme. Er wandelte Brot und Wein in sein Fleisch und sein Blut und brachte in diesen sichtbaren Formen sich dem Vater für die Seinen dar. Die gesonderte Wandlung der beiden Gaben konnte nicht in Wirklichkeit das Blut des Herrn von seinem Leibe trennen, auch nicht *ex vi verborum*. Sie wollte nur ein rituelles Bild von der Trennung schaffen, die am folgenden Tage auf Golgatha in Wahrheit erfolgen sollte, aber ein Bild, das zugleich das Opferfleisch und das Opferblut des Kreuzes wirklich enthielt und diesen opferlichen Inhalt durch die symbolischen Immolationszeichen auch sichtbar darstellte und ausprägte. Was Christus bei der rein geistigen Aufopferung nur gedanklich Gott vorstellte, lag hier in wahrer Wirklichkeit vor, wenn auch eingehüllt in die sakramentalen Bilder von Brot und Wein, und wurde

in diesen Symbolen mit den Zeichen der Immolation von ihm rituell-sichtbar dem Vater dargebracht.

Aber auch in dieser sichtbaren Darbringung bestand die *formelle Opfergabe in dem unendlichen Opferwert des Todes Jesu am Kreuze*, nicht anders als bei der rein geistigen Aufopferung. Es steht dies nicht im Widerspruch mit dem Wort des Tridentinums: *corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.*<sup>33)</sup> Das Konzil umschreibt damit gut den objektiven Bestand des Coena-Opfers nach der äußeren Form und dem inneren Gehalt, ohne aber zu erklären, inwiefern Leib und Blut dargebracht wurden. Diese Frage bleibt der theologischen Deutung überlassen. Diese kann in Leib und Blut nicht die formelle Gabe, sondern nur deren materielle Träger sehen, gerade weil sie ihrer dinglichen Natur wegen nur indirekt Gabe für Gott sein können. Auch in dieser sichtbaren Darbringung war die Handlung in sich geistig nach Ursache, Inhalt und Ziel trotz der sinnfälligen Riten; denn diese hatten nur den Wert symbolischer Formen — *signa directa* —, in denen der Geist unmittelbar — *actu elicito* — das Opfer vollzog und darstellte. Ich habe die rein geistige Darbringung und die sakramentale absichtlich nebeneinandergestellt, weil sie sich gegenseitig beleuchten und verständlich machen.

3. Nach dieser Umgrenzung des theologischen Inhaltes des sakramentalen Herrenopfers kann es nicht schwer sein, *sein logisches Verhältnis zum Kreuzopfer zu bestimmen*. Das Kreuz auf Golgatha ist und bleibt der Mittelpunkt der Menschheit. Seine Kraft reicht rückwärts bis zu der Stunde, da Gott dem sündigen Paar den Weibessamen verhieß, der der alten Schlange den Kopf zertreten solle. Sie wird vorwärts reichen bis zur Stunde, da die Posaune die Lebenden und die Toten zum Gerichte rufen wird. Alles Heil kommt vom Kreuze. Aber wie der Herr nach der objektiven Vollendung der Erlösung auf Erden zum Vater ging, um vom Himmel her die einzelnen Menschen auch subjektiv der Erlösung teilhaft zu machen,<sup>34)</sup> so ist auch das Kreuzopfer das einzige, das objektiv alle Gnaden für die Menschheit verdient hat. Aber nun muß jeder einzelne subjektiv dessen Inhalt sich nutzbar machen. Was Christus am Kreuze für alle gewirkt hat, muß jeder persönlich für sich dem

<sup>33)</sup> Denz., n. 938.

<sup>34)</sup> Rom 4, 25: *Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.*

Vater darbringen, um ihn im Namen Jesu zu ehren, Vergebung seiner Sünden und ewiges Leben zu finden. Das kann und soll natürlich auch rein geistig im Glauben geschehen, und es hätte dies auch zum Heil der Menschen genügt. Aber es genügte nicht der Liebe Jesu. Er wollte seiner sichtbaren Kirche auf Erden auch ein sichtbares Mittel geben, durch das sie sein großes Opfer auch in äußeren Formen, wie es der menschlichen Natur entspricht, immer wieder dem Vater darbringen könne. Zugleich wollte er dessen Früchte in einer auch sichtbaren göttlichen Speise seinen Erlösten mitteilen. Dieses große Mittel des Heiles, Opfer und Sakrament zugleich, stiftete er in der Nacht, da er verraten wurde, in der *eucharistischen Coena* und übergab es seiner Kirche mit dem Auftrag: Tut dies zu meinem Andenken.

Demnach handelte es sich in der Coena nicht darum, ein zweites Opfer neben das des Kreuzes zu stellen, sondern nur darum, *das Kreuzopfer selbst in einer lebendigen, inhaltswirklichen Memoria im voraus dem Vater darzubringen und seine zukünftige Darbringung praktisch zu lehren*. Auch bezweckte sie nicht, eine zweite Erlösung zu schaffen oder die am Kreuze zu wirkende Erlösung zu ergänzen, sondern der Herr wollte den Seinen nur ein neues Mittel geben, das große Heilsgut seines Opfertodes auf Golgatha sich persönlich nutzbar zu machen. Demnach war der Inhalt oder der Gegenstand der Darbringung in der Coena und am Kreuze vollkommen derselbe; das subjektive Ziel der ersten war aber relativ beschränkter als bei der zweiten. Eine wirkliche *Verschiedenheit* ergab sich aber naturgemäß *in der äußeren Gestaltung beider Darbringungen*. Am Kreuze mußte die formelle Gabe im blutigen Sterben des Herrn zuerst gewirkt werden, um dann dargebracht zu werden, während sie in der Coena zum Zwecke der Darbringung als gegeben vorausgesetzt und ihr Werden nur bildlich in den Symbolen dargestellt wurde. Am Kreuze vollzog sich die Aufopferung in Blut und Tod; bei der Coena nur in Bildern des Todes mit der symbolischen Trennung von Fleisch und Blut. Aber diese Verschiedenheit im Äußeren der beiden Darbringungen kann die Einheit des Coena-Opfers mit dem Kreuzopfer in keiner Weise stören; *ein Herrenopfer, aber zwei Darbringungen*.

Man könnte noch eine *Schwierigkeit in der „oblatio“ des Hebräerbriefes 10, 14* finden. Indessen ist dort *oblatio* offenbar gleichbedeutend mit *sacrificium*, wie beide Wörter in den Versen 5 und 8 ja auch neben-

einanderstehen, während in Vers 13 *sacrificium* (hostia) allein und Vers 14 *oblatio* allein gesetzt wird. Aber wenn auch in Vers 14 *oblatio* den Akt des Darbringens bezeichnen sollte, könnte nach dem ganzen Zusammenhang doch nur die Darbringung des Opfertodes des Herrn zum Zweck der objektiven Erlösung gemeint sein, die tatsächlich unwiederholbar ist. Damit würde aber die sakramentale Darbringung mit ihren besonderen Zwecken nicht ausgeschlossen sein; sonst hätte der Herr sein Todesopfer nicht einmal geistigerweise wiederholt aufopfern und ebenso wenig uns empfehlen können, dasselbe zu tun, was offensichtlich unrichtig ist, wie oben gezeigt wurde.

## Die Einschätzung der Scherzlüge in der Frühscholastik.

Von Prof. Dr. Artur Landgraf, Bamberg.

Wenn man den großen Raum, den die Frühscholastik in ihren Untersuchungen der Definition der Lüge oder auch der Bewertung der Notlüge einräumt, ermißt, dann möchte man sich wundern, daß sie sich mit der Scherzlüge so wenig beschäftigt hat. Nicht etwa, als ob man sie damals nicht von Anfang gekannt oder keine Ahnung von den ihre Beurteilung beeinflussenden Schwierigkeiten gehabt hätte, man hatte vielmehr ihren Namen und Anhaltspunkte für ihre Einschätzung bereits von den Vätern überkommen. Hier ist nun der merkwürdige Fall zu verzeichnen, daß für die von Anfang an uneinheitliche Einstellung zwei nicht zusammenklingende Texte des gleichen Kirchenvaters, nämlich des *heiligen Augustinus*, maßgebend geworden sind.

Vor allem stellen die *Sententiae Anselmi* die Scherzlüge in die gleiche Linie mit Ironien und Parabeln und den übrigen figurativen Reden, die, wenn sich auch die Sache anders verhält, als nach außen die Sprache vermeldet, doch keine Lügen sind; denn sonst hätten die Heiligen und Christus selber häufig gelogen, wenn sie in Parabeln und Ironien sprachen.<sup>1)</sup> Abaelard bringt denn im Kapitel 154 seines „Sic et Non“ eine Augustinus-sentenz, die hiefür maßgebend gewesen sein dürfte, da sie das scherzhaft Gesagte nicht als Lüge bezeichnet

<sup>1)</sup> F. Blumetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 18, Heft 2/3.) Münster i. W. (1919), 99. — Oxford, Bibliotheca Bodleiana, Cod. Laud. Misc. 277, fol. 20 v.; Cod. Paris. Nat. lat. 10.448, fol. 183 v.