

**Zeitschrift:** Divus Thomas

**Band:** 21 (1943)

**Artikel:** Der literarische Kampf Luthers und Melanchthons gegen das Opfer der heiligen Messe [Fortsetzung]

**Autor:** Halmer, Notker M.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762419>

#### 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:** 28.12.2025

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

# Die Meßopferspekulation von Kardinal Cajetan und Ruard Tapper.

Von Notker M. HALMER O. P.

Der Ansturm der Reformatoren gegen das Opfer der hl. Messe rief die katholischen Theologen zur Verteidigung dieses überaus kostbaren Gutes kirchlichen Glaubens und Lebens auf. Zunächst galt es, aus den Offenbarungsquellen der Heiligen Schrift und der Tradition nachzuweisen, daß die hl. Messe ein Opfer ist. Dann aber stellte sich immer dringlicher auch die Aufgabe, zu zeigen, wie sie ein Opfer ist. Wer sich in der heutigen Meßopfertheologie einigermaßen auskennt und weiß, wie weit wir jetzt noch von einer einheitlichen Beantwortung der Frage nach dem Wesen des Meßopfers entfernt sind, wird sich nicht wundern, daß auch zur Zeit der Glaubensspaltung auf verschiedenste Art versucht wurde, dieses nicht leichte theologische Problem zu lösen. Besondere Beachtung verdienen die Meßopferspekulationen des italienischen Dominikaners Kardinal Cajetan und des Löwener Theologieprofessors Ruard Tapper. Beide wollen den Opfercharakter der hl. Messe im Anschluß an den hl. Thomas erklären; ihre Wege und Ziele gehen aber weit auseinander.

## I. Cajetans Meßopferspekulation.

Cajetans<sup>1</sup> *Opuscula*<sup>2</sup> enthalten drei zu verschiedener Zeit und unter verschiedenen Umständen verfaßte Traktate, die in fortschreitender Klarheit das Meßopfer behandeln.

<sup>1</sup> Vgl. über Cajetan *Aluigi Cossio*: Il Cardinale Gaetano e la Riforma. Volume I. Cividale 1902.

Über Cajetans Stellung zu Luther vgl. auch [Antoninus] *Mortier* O. P.: Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Tome 5<sup>e</sup>. Paris 1911. 208-229 und 327-331. — Ferner *Friedrich Lauchert*: Die italienischen literarischen Gegner Luthers. Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. VIII. Band. Freiburg i. Br. 1912. 133-177.

<sup>2</sup> Ich zitiere nach folgender Ausgabe, die sich auf der Kantonsbibliothek Luzern befindet: OPUSCULA OMNIA REVER. D. D. THOMAE DE VIO CAIETANI PRESBYTERI CARDINALIS TIT. S. XYSTI, IN TRES DISTINCTA TOMOS. LUGDUNI M.D.LXXXI.

## 1. Cajetans Auffassung von der heiligen Messe vor der Reformation.

Die in den Jahren 1509 und 1510 verfaßten beiden Quaestiones *De Missae celebratione*<sup>1</sup> behandeln zwei praktische Fragen, deren eine mit dem Wesen des Meßopfers eng verbunden ist<sup>2</sup>. Cajetan unterscheidet hier für die Bestimmung der Meßfrüchte eine doppelte Betrachtungsweise des eucharistischen Opfers: «ex parte operis operantis, et ex parte operis operati». Das ‘opus operatum’ ist ferner zu unterscheiden «secundum seipsum absolute, et secundum seipsum applicatum huic». Das ‘opus operatum absolute’ ist für Cajetan nichts anderes als die «immolatio Jesu Christi, ita quod res oblata est Jesus Christus»<sup>3</sup>. So betrachtet besitzt die Messe unendlichen Wert wie das Leiden Christi selber — aber gleich wie dieses nicht ‘secundum efficientiam’, sondern nur ‘secundum sufficientiam’ und nach Art einer universellen und unbestimmten Ursache<sup>4</sup>. Die Wirkkraft des Leidens Christi wird durch die einzelnen Sakramente näher bestimmt, die Wirkkraft der hl. Messe aber durch die ‘devotio’. Darum hat das Meßopfer ‘ex opere operato secundum se’ für keinen Menschen eine bestimmte Wirkung, sondern nur für Gott<sup>5</sup>. «Ut applicatum isti vel illi» wirkt das Meßopfer entsprechend der ‘devotio’ derer, die opfern oder für die geopfert wird<sup>6</sup>. Denn der Wert jedes Opfers bemäßt sich nicht so sehr nach dem Wert der Opfergabe, sondern nach der Gesinnung des Opfernden<sup>7</sup>. Darum, so folgert Cajetan, kann eine Messe für viele dargebracht werden; die an sich unendliche Frucht des Meßopfers kommt den vielen entsprechend dem Grad ihrer ‘devotio’ zugut<sup>8</sup>. Auch für die Meßfrüchte ‘ex parte operis operantis’ ist der Grad der ‘devotio’ entscheidend<sup>9</sup>.

Aus dieser Erklärung der Meßfrüchte und aus dem, was in dieser Abhandlung über die Mitfeier der Gläubigen gesagt wird<sup>10</sup>, ersehen wir, daß Cajetan das Meßopfer als eine durch den menschlichen Priester

<sup>1</sup> Opuscula omnia. Tomus secundus. Tractatus tertius de Missae celebratione, in duas quaestiones divisus. 146 b - 149 a.

<sup>2</sup> Caput [= Quaestio] II. Utrum sacerdos celebrans pro pluribus, satisfaciat pro singulis. 147 a - 149 a. — Am Schluß datiert: Romae, 1510, die primo Decembris.

<sup>3</sup> 147 b 29-35.

<sup>4</sup> 147 b 35-43. — Vgl. III q. 49 a. 1 ad 3 und 4.

<sup>5</sup> 147 b 43-50.

<sup>6</sup> 147 b 57-59.

<sup>7</sup> 147 b 74-75.

<sup>8</sup> 147 b 79-83 und 148 a 19-20.

<sup>9</sup> 148 a 53-55.

<sup>10</sup> 148 b 47-50: «Quum enim sacerdos oret, et offerat in persona Ecclesiae, et quilibet fidelis sit membrum Ecclesiae, consequens est, ut quilibet per sacerdotis actus oret, et offerat: et sic causaliter concurrat ad sacrificium».

im Namen der Kirche vollzogene Darbringung der gottmenschlichen Opfergabe betrachtet.

Um das Jahr 1520 wird Cajetan den Kommentar zur Meßopferquaestio[n] der theologischen Summe des hl. Thomas geschrieben haben<sup>1</sup>. Merkwürdigerweise übergeht er den wichtigen ersten Artikel, der von der 'immolatio' Christi in der Meßfeier handelt<sup>2</sup>. Vielleicht darf man daraus schließen, daß damals Luthers Schrift *De captivitate babylonica* (1520) noch nicht erschienen oder wenigstens in Italien noch nicht bekannt war.

## 2. Der Eucharistietraktat vom Jahre 1525.

Erst im Jahre 1525 hat Cajetan das Meßopfer unter Berücksichtigung der reformatorischen Ansichten behandelt. Die zwölf Kapitel umfassende Abhandlung *De erroribus contingentibus in Eucharistiae Sacramento*<sup>3</sup> verteidigt im 9. Kapitel<sup>4</sup> den Opfercharakter der hl. Messe gegen drei Einwände einer unbekannten Schrift zwinglischer Richtung<sup>5</sup>.

Der von Cajetan in vornehmer Sachlichkeit nie mit Namen genannte Gegner bestreitet den Opfercharakter der Eucharistie zunächst auf Grund des Hebräerbriefes: Christi einmaliges Opfer am Kreuz ist von unendlicher und ewiger Kraft<sup>6</sup>. Cajetan antwortet ruhig und höflich. Er lehnt die Ansicht des Gegners nicht rundweg ab, sondern gibt eine Erklärung, die den gegnerischen Standpunkt achtet und trotzdem den katholischen Standpunkt wahrt. Er stellt fest, daß die hl. Messe nicht ein vom Kreuzopfer verschiedenes Opfer ist, sondern das gleiche. Als Grund gibt er an, weil auf dem Altar, am Kreuz und im Himmel der gleiche Leib und das gleiche Blut Christi sind. Der Unterschied bestehe nur in der Darbringungsweise (*in modo offerendi*): am Kreuz körperlich, in der Messe geistig (spiritualiter).

<sup>1</sup> Nach *Cossio* 500, Nr. 82 und *DThC* (Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris) 2, 1327 hat Cajetan den Kommentar zur III<sup>a</sup> pars am 10. März 1522 abgeschlossen.

<sup>2</sup> III q. 83 a. 1.

<sup>3</sup> Opuscula omnia. Tomus secundus. Tractatus secundus. *De Erroribus contingentibus in Eucharist. Sacramento*, in duodecim capita divisus. 142 a - 146 b. — Am Schluß datiert: anno 1525. — Nach *DThC* 2, 1323 (44<sup>o</sup>) wäre dieser Traktat schon 1515 verfaßt. Offenbar ist das ein Druckfehler.

<sup>4</sup> Caput IX. Quomodo Eucharistiae sacramentum sit sacrificium, et in Missa offerri sit institutum a Christo, vel ab Apostolis. 145 a - 146 a.

<sup>5</sup> Lauchert gibt 158-161 die Überschriften der 12 Kapitel und die Hauptgedanken wieder.

<sup>6</sup> 145 a 61-67.

tualiter) ; am Kreuz ‘in re mortis’, in der Messe ‘in mysterio mortis’, und zwar bezüglich der verborgen enthaltenen und durch äußere Zeichen versinnbildeten Opfergabe (tam ad rem contentam quam significatam) ; denn die sakramentalen Gestalten werden körperlich und sinnfällig geopfert<sup>1</sup>.

Die geistige Darbringung des Leibes und Blutes Christi erfolgt nicht etwa, weil Christi Kreuzopfer ungenügend wäre, sondern damit in den hl. Geheimnissen der Messe Christus und sein Opfer ständig gefeiert werde (recolatur), gemäß dem Auftrag Christi : ‘Tut dies zu meinem Andenken’<sup>2</sup>.

Wenn wir das Opfer des Altars mit dem Tod Christi vergleichen, haben wir ein bloßes Zeichen, nicht die Wirklichkeit. Denn weder das Sterben Christi noch der Zustand seines Todes ist an sich im Meßopfer enthalten, sondern Christi Tod wird nur versinnbildet (significatur Christi mors). Zwischen Christus und seinem Tod ist dieser Unterschied : Christus ist im Meßopfer versinnbildet und enthalten, sein Tod aber ist nur versinnbildet, nicht aber enthalten. Darum — so folgert Cajetan und antwortet damit auf den zweiten Einwand des Gegners<sup>3</sup> — ist es nicht nötig, daß Christus jedesmal stirbt, wenn er geopfert wird ; Christus muß aber jedesmal unter den Gestalten gegenwärtig sein und dargebracht werden<sup>4</sup>.

Christi Tod wird nicht nur durch die Wandlungsworte «Das ist mein Blut, das für euch und für viele vergossen werden wird», angezeigt, sondern auch durch die getrennte Verwandlung des Brotes und Weines. Diese sakramentale Trennung ist nämlich ein Bild der wirklichen Trennung von Leib und Blut Christi bei seinem Sterben am Kreuz<sup>5</sup>.

Den dritten Einwand, das Meßopfer sei weder von Christus noch von den Aposteln eingesetzt worden<sup>6</sup>, entkräftet Cajetan mit dem Hinweis auf 1 Kor. 11, 23-26 und 10, 14-21 und durch Berufung auf verschiedene Zeugnisse der Tradition<sup>7</sup>.

Cajetan betont also bereits viel stärker als 1510 die Verbindung der hl. Messe mit dem Kreuzopfer. Die numerisch gleiche Opfergabe und das in der getrennten Konsekration gegebene Bild des Todes erinnern uns an das einmalige, unendlich vollkommene Opfer Christi am Kreuz. Aber die Opfergabe allein macht noch nicht das Opfer aus, und das Bild des Todes ist noch kein Tod. Cajetan bezeichnet

<sup>1</sup> 145 a<sup>75</sup> - 145 b<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> 145 b<sup>2-5</sup>.

<sup>3</sup> 145 a<sup>67-72</sup>.

<sup>4</sup> 145 b<sup>13-24</sup>.

<sup>5</sup> 145 b<sup>24-28</sup>.

<sup>6</sup> 145 a<sup>72-73</sup>.

<sup>7</sup> 145 b<sup>29</sup> - 146 a<sup>29</sup>.

auch nicht die Herstellung des Bildes, d. h. den Konsekrationsakt, als Opferhandlung oder als sakrifikales Tun. Immer noch steht die unblutige, geistige Darbringung der durch die Wandlung gegenwärtig gewordenen Opfergabe im Vordergrund und erscheint als das, was die Messe eigentlich zum Opfer macht.

Da Cajetan in dieser Abhandlung nichts über den Wert der hl. Messe als Sühnopfer schreibt, hat vor 85 Jahren der Protestant C. F. Jäger<sup>1</sup> behauptet, die Eucharistie werde ihm «zum bloßen Gedächtnißopfer, das nicht sowohl Neues wirkt, als vielmehr nur an Vollendetes erinnert und Dasselbe dem Subiect lebhafter vergegenwärtigt zu wirksamer Aneignung unter Bezugnahme auf den unter Brod und Wein gegenwärtigen natürlichen Leib Christi»<sup>2</sup>. Jäger hat übersehen, daß Cajetan gar keine vollständige Meßopferlehre darstellen wollte. Cajetan hält sich ganz genau an den Gedankengang des Gegners und widerlegt nur dessen Einwände. Wenn Jäger unter dem Ausdruck ‘Neues wirken’ ein vom Kreuzopfer unabhängiges eigenwertiges Verdienen und Versöhnern meint, dann hat er allerdings recht, dem Kardinal eine solche Auffassung abzusprechen. Daß aber die Kraft des Meßopfers auf dem Verdienst des Kreuzopfers beruht, war keine Sondermeinung Cajetans, sondern eine von allen katholischen Theologen auch jener Zeit vertretene Ansicht<sup>3</sup>.

### 3. Der Meßopfertraktat von 1531.

#### a) *Darstellung.*

Einen eigentlichen Traktat über das Meßopfer als Antwort auf die reformatorischen Angriffe hat Cajetan sechs Jahre später (1531) geschrieben<sup>4</sup>.

Auch diese Schrift zeichnet sich durch einen vornehm-bescheidenen und sachlichen Ton aus. Auch diesmal wird der Gegner nie

<sup>1</sup> C. F. Jäger: Cajetan's Kampf gegen die lutherische Lehrreform, aus seinen Tractaten dargelegt. In: Zeitschrift für die historische Theologie. Gotha, Neue Folge 22 (1858) 431-479. Über das Meßopfer 464-470.

<sup>2</sup> Jäger 464 f.

<sup>3</sup> Sogar Ambrosius Catharinus O. P. macht keine Ausnahme.

<sup>4</sup> Opuscula omnia. Tomus tertius. Tractatus decimus, de Missae Sacrificio et Ritu, adversus Lutheranos, ad Clementem VII. Pontificem Maximum, in sex capita divisus. 285 b - 288 a. — Am Schluß datiert: Romae die tertio Maj, M.D.XXXI. — *DThC* 2, 1323 (48°) gibt auch für diesen Traktat den Zeitpunkt der Vollendung falsch an: «Rome, 3 mai 1521». — Lauchert gibt 162-166 die wichtigsten Gedanken der Schrift wieder.

mit Namen genannt. Einleitend sagt Cajetan nur, daß er eine lutherische Schrift 'de Coena Domini' widerlegen wolle<sup>1</sup>. Der Zusatz im ursprünglichen Titel « iuxta scripturam tractatus »<sup>2</sup> läßt erkennen, daß Cajetan auf den Standpunkt der Lutheraner Rücksicht nimmt. Cajetan erklärt zudem ausdrücklich, auf alle vom Gegner abgelehnten Zeugnisse zu verzichten und sich einzig an die Heilige Schrift zu halten<sup>3</sup>.

Am Schluß des ersten Kapitels wird kurz der Gedankengang der Schrift angegeben<sup>4</sup>: Zunächst will Cajetan feststellen, wie weit Lutheraner und Katholiken übereinkommen und voneinander abweichen (Kap. 2). Dann will er die Heilige Schrift über den Opfercharakter der hl. Messe (Kap. 3) und über deren sündenvergebende Kraft (Kap. 4) befragen. Schließlich soll der Gegner zum Wort kommen (Kap. 5) und widerlegt werden (Kap. 6).

So stellt Cajetan zunächst fest, daß Lutheraner und Katholiken in der hl. Messe ein Gedächtnisopfer sehen, und zwar in dem Sinne, daß zum Andenken an das Leiden des Herrn der Leib und das Blut Christi konsekriert, verehrt und genossen werden. Die Lutheraner bestreiten aber, daß die konsekrierten Gestalten geopfert werden (*offerri*) und leugnen, daß die hl. Messe ein Opfer zur Vergebung der Sünden ist<sup>5</sup>. Dagegen halten die Katholiken fest, daß die Heilige Schrift die Einsetzung einer 'immolatio' der Eucharistie verbürgt. Denn nach Lukas und Paulus hat Christus den Aposteln den Auftrag erteilt: 'Tut dies zu meinem Andenken'<sup>6</sup>.

Cajetan legt nun großen Wert auf eine genaue Erklärung dieses Heilandswortes. 'Hoc' umfaßt alles, was Christus selber getan hat. 'Facite' hat Christus gesagt, nicht 'dicte', damit wir erkennen, daß die Konsekrationsworte das bewirken, was sie besagen. 'In mei commemorationem' unterscheidet das 'facere' von einem bloßen 'commemorare'<sup>7</sup>.

'Facere hoc' heißt aber nicht einfach « facere corpus Christi », sondern « facere corpus Christi quod pro vobis frangitur seu datur pro vobis », was gleichbedeutend ist mit « quod pro vobis immolatur ». Denn Christi Leib wird nicht anders gebrochen und dahingegaben als

<sup>1</sup> Einleitung. 285 b 55-58.

<sup>2</sup> Vgl. *Lauchert* 162.

<sup>3</sup> Caput I. 285 b 66-79.

<sup>4</sup> 285 b 80 - 286 a 2.

<sup>5</sup> Caput II. 286 a 6-22.

<sup>6</sup> Caput III. 286 a 25-30. — Man beachte den Unterschied: im 2. Kapitel zweimal 'offerri' (286 a 11 + 14), im 3. Kapitel 'immolari' (Überschrift) und 'immolatio' (286 a 26).

<sup>7</sup> 286 a 32-50.

durch die ‘immolatio’ am Kreuz. Darum heißt « facere corpus meum, quod pro vobis immolatur » soviel als « facere corpus meum, quatenus pro vobis immolatur »<sup>1</sup>. Das ‘hoc facite in mei commemorationem’ will darum besagen: « hoc facite immolatitio modo in mei commemorationem »; denn « facere corpus Christi quod immolatur, est facere illud immolando, seu per modum immolationis »<sup>2</sup>.

Cajetan rechtfertigt diese Auslegung nicht bloß mit der Bemerkung, daß Christi Worte ‘formaliter’ zu verstehen seien<sup>3</sup>, sondern auch mit dem Hinweis auf die der eucharistischen Feier unmittelbar vorausgegangene jüdische Abendmahlsfeier, die in der ‘immolatio’ des Osterlammes zum Andenken an die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft bestand. Christus hat die Eucharistie als unser neues ‘Pascha’ eingesetzt und damit zum Ausdruck gebracht, daß auch wir das neue ‘Pascha’ zum Andenken an unsere Erlösung ‘immolatitio modo’ halten sollen<sup>4</sup>. Auch Paulus lege diesen Gedanken nahe, wenn er 1 Kor. 10, 14-23 das heilige Brot und den Kelch des Blutes Christi unter die ‘immolata’ rechnet und den Tisch des Herrn mit dem Opfertisch der Heiden vergleicht<sup>5</sup>.

Daß die hl. Messe auch zur Vergebung der Sünden eingesetzt ist, weist Cajetan gleichfalls aus den Einsetzungsworten Christi nach<sup>6</sup>. Denn bei Matthäus — so meint Cajetan — lesen wir: ‘Das ist mein Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden’; und Christus füge hinzu: ‘Tut dies zu meinem Andenken’<sup>7</sup>. Das ‘hoc facite’ wolle darum besagen: « facere immolando sanguinem Christi in poculo ... quatenus effunditur pro multis in remissionem peccatorum ». Gleich wie die Blutvergießung zur Vergebung der Sünden ein Schlachtopfer für unsere Sünden sei, so müsse man auch sagen: « facere poculum sanguinis, qui effunditur in remissionem peccatorum ut sic, est immolare poculum sanguinis quatenus effunditur in remissionem peccatorum, quatenus operatur remissionem peccatorum »<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> 286 a 51-60.

<sup>2</sup> 286 a 78 - 286 b 1.

<sup>3</sup> 286 a 64-66.

<sup>4</sup> 286 b 6-22.

<sup>5</sup> 286 b 23-55.

<sup>6</sup> Caput IV. 286 b 56-82.

<sup>7</sup> Bei Matthäus fehlt jedoch dieser Auftrag, ebenso bei Markus. Bei Lukas steht er nach den Worten: ‘Das ist mein Leib’ usw., ebenso bei Paulus: 1 Kor. 11, 24. — 1 Kor. 11, 25 wird der Auftrag in veränderter Form nach den Worten wiederholt, die den Kelch als den Neuen Bund in Christi Blut bezeichnen: ‘Tut dies, so oft ihr ihn trinkt, zu meinem Andenken’. Damit kann aber Cajetan nichts anfangen. So muß er, um den gewollten Gedanken klar zu haben, die Einsetzungsberichte miteinander verbinden.

<sup>8</sup> 286 b 65-72.

Die von den Lutheranern auf Grund des Hebräerbriefes (Kap. 7-10) gegen den Opfercharakter der hl. Messe erhobenen Einwände gehen, wie Cajetan feststellt, von einer dreifachen Erkenntnis aus: 1. Der Neue Bund kennt — im Gegensatz zum Alten Bund — nur einen einzigen Priester: Christus; 2. der Neue Bund kennt nur ein einziges Opfer (*oblatio*); 3. der Neue Bund kennt nur eine einzige Opfergabe<sup>1</sup>.

Die Einwände gegen die sündentilgende Kraft der hl. Messe beruhen gleichfalls auf einer dreifachen Überlegung: 1. Wenn das Meßopfer Sünden vergeben könnte, dann brauchte es nicht, wie die Opfer des Alten Bundes, ständig wiederholt werden; 2. das Kreuzopfer besitzt unendlichen Wert und ewige Kraft; 3. nachdem das Kreuzopfer alle Sünden getilgt hat, ist ein weiteres Sündopfer überflüssig<sup>2</sup>.

Um diese Einwürfe zu entkräften, weist Cajetan zunächst auf die wesentliche Identität und den bloß relativen Unterschied zwischen Kreuzopfer und Meßopfer hin: «est unitas hostiae, simpliciter et absolute immolatae semel in cruce ab ipso Christo secundum seipsum, et secundum quid immolatae quotidie ab eodem per ministros in Ecclesia sua»<sup>3</sup>. Die Gleichheit der Opfergabe und des Opferpriesters verbürgt also die wesentliche Einheit von Meßopfer und Kreuzopfer. Aber Cajetan geht noch weiter — und damit steht er sozusagen gegen alle seine Zeitgenossen<sup>4</sup>: — er faßt die Selbstopferung Christi in der hl. Messe nicht als einen neuen, eigenständigen Opferakt. Die Opferung in der hl. Messe geschieht nur ‘secundum quid’; ‘simpliciter et absolute’ hat sich Christus nur einmal, am Kreuz, geopfert.

Die ‘hostia incruenta’ der hl. Messe unterscheidet sich zwar von der ‘hostia cruenta’ am Kreuz; aber trotzdem ist es nur eine einzige Opfergabe, «quia res quae est hostia, est unam res»<sup>5</sup>. Nur die Opferweise ist verschieden. Der «unicus substantialis ac primaevus immolandi modus» ist ein blutiger, «utpote in propria specie corporis fractione in cruce sanguinem fundens»; der «quotidianus externus accessoriusque modus» hingegen ist unblutig, «utpote sub specie panis et vini oblatum in cruce Christum, immolatitio modo repraesentans»<sup>6</sup>. Der unblutige Opfermodus ist nicht «secundum seipsum tanquam

<sup>1</sup> Caput V. 287 a 1-25.

<sup>2</sup> 287 a 26-41.

<sup>3</sup> Caput VI. 287 a 46-49.

<sup>4</sup> Von Cajetans Zeitgenossen scheint nur der bayrische Franziskaner Kaspar Schatzgeyer außer der Identität der Opfergabe und des eigentlichen Opferpriesters auch eine Identität des Opferaktes für Kreuzopfer und Meßopfer angenommen zu haben.

<sup>5</sup> 287 a 49-56.

<sup>6</sup> 287 a 59-64.

disparatus » eingesetzt, « sed duntaxat ut refertur ad cruentam in cruce hostiam »<sup>1</sup>. Weil demnach das unblutige Opfer nur des blutigen Opfers wegen vollzogen wird, haben wir im Neuen Bund eigentlich — proprio loquendo — nicht « duo sacrificia aut duas hostias aut duas oblationes (!), immolationes, et quovis nomine appelles », sondern « unicam hostiam semel oblatam in cruce, perseverantem modo immolatio quotidiana repetitione ex institutione Christi in Eucharistia »<sup>2</sup>. Damit bestimmt Cajetan das Wesen des Meßopfers in einer Art, die zugleich originell und glücklich genannt werden muß. So verstanden läßt sich die hl. Messe viel besser mit der Würde und Größe des Kreuzopfers und mit Kap. 7-10 des Hebräerbriefes vereinbaren als nach der allzu oberflächlichen, von den meisten katholischen Zeitgenossen Cajetans vertretenen Ansicht, daß der Hebräerbrief nur von der blutigen Selbstopferung Christi zu verstehen sei und damit nicht ausschließe, daß wir den Leib und das Blut Christi täglich in unblutiger Weise dem himmlischen Vater als Opfer darbringen.

Cajetan verknüpft dann den Gedanken der ‘perseverantia’ mit dem im 3. Kapitel erklärten Heilandswort ‘hoc facite’: « Si namque junxeris haec duo, videlicet, hoc facite, et, in mei memoriam, perpendens quod unum atque idem illud, quod tunc fiebat, facimus in Christi memoriam, quod est illud unum atque idem quod tunc frangebatur et effundebatur, perseverare sub specie panis et vini in memoriam Christi »<sup>3</sup>.

Diese Auffassung vom Meßopfer macht es Cajetan leicht, auch im einzelnen für die dem Hebräerbrief entnommenen Einwände eine befriedigende Lösung zu finden. Er gibt gerne zu, daß der Neue Bund nur einen einzigen Priester, nämlich Christus, kennt. Auch in der Messe übt Christus sein Priestertum aus. Die menschlichen Priester konsekrieren ja ‘in persona Christi’ « ac per hoc (!) vices Christi agentes offerunt »<sup>4</sup>. Denn « aliud est affirmare disparatam hostiam requirentem successionem sacerdotum, et aliud est affirmare perseverentiam hostiae in cruce oblatae requirentem successionem ministrorum ». Das erstere wäre mit der Würde des Neuen Bundes unvereinbar, das andere aber entspricht dem Neuen Bund, « ut jugis vigeat victima unica illa semel oblata »<sup>5</sup>.

Auch die Unwiederholbarkeit der Opferung Christi macht Cajetan keine Schwierigkeit; denn « non repetitur sacrificium seu oblatio, sed

<sup>1</sup> 287 a 67-69.

<sup>2</sup> 287 a 69-77.

<sup>3</sup> 287 b 1-6.

<sup>4</sup> 287 b 7-13.

<sup>5</sup> 287 b 18-23.

perseverat immolatio modo unicum sacrificium semel oblatum ». In der Meßfeier wird nicht die Opferdarbringung (*oblatio*) wiederholt, sondern «in modo perseverandi intervenit repetitio ». Diese Wiederholung des ‘modus perseverandi’ hat nicht aus sich selbst den Charakter eines Opfers, sondern sie ist wesentlich auf das Kreuz bezogen : « nec etiam ipse qui repetitur modus concurrit ad sacrificium propter se, sed propter oblationem in cruce commemorandam incruente ». Der Hebräerbrief schließt nur eine Wiederholung des Opfers aus, nicht aber die von Christus angeordnete Wiederholung des ‘modus perseverandi’<sup>1</sup>.

Entsprechend löst Cajetan den dritten Einwand : Eben weil Christus am Kreuz sein Blut « sufficientissime et abundantissime » vergossen hat, ist es angezeigt, « ut perseveret immolatio modo in Eucharistia illa unica ac sufficientissima sanguinis in cruce effusio »<sup>2</sup>.

Bei dieser Betrachtungsweise verlieren auch die Einwände gegen die sündentilgende Kraft der hl. Messe jeden Anschein von Berechtigung, « quia non repetitur in Missa hostia, sed illamet hostia in cruce oblata perseverans immolatio modo recolitur in qualibet Missa »<sup>3</sup>.

Das Meßopfer stellt den unendlichen Wert und die ewige Kraft des Kreuzopfers in keiner Weise in Frage. Denn es wird nicht « ad supplendam efficaciam » gefeiert, sondern als « vehiculum remissionis peccatorum per Christum in cruce factae »<sup>4</sup>. So wie Christus im Himmel für uns eintritt — was der Hebräerbrief ausdrücklich zugibt — so tritt der ‘immolatio modo’ in der Eucharistie gegenwärtige Christus für uns ein. Genau so wenig wie die himmlische Art des Mittlertums Christi auszuschließen ist, darf auch die eucharistische Art ausgeschlossen werden. Zwischen dem Mittlertum Christi im Himmel und in der hl. Messe ist nur ein Unterschied : « illud nanque intercedere prae se fert quasi supplementum intercedendi : hoc autem prae se fert caeremoniale intercedendi modum, nobis valde consonum »<sup>5</sup>.

Daß unsere Sünden durch den Kreuzestod Christi nachgelassen sind, will Cajetan ‘cum grano salis’ verstanden wissen, nämlich « per Christi mortem applicatam nobis per instituta a Christo sacramenta », auch durch die Eucharistie, die von Christus ‘immolatio modo’ eingesetzt worden ist<sup>6</sup>.

Soweit Cajetans Erklärung des Meßopfers. Da wir den Gedankengang nicht durch Zusammenfassungen stören wollten, waren gelegent-

<sup>1</sup> 287 b 24-34.

<sup>2</sup> 287 b 35-38.

<sup>3</sup> 287 b 44-46.

<sup>4</sup> 287 b 47-50.

<sup>5</sup> 287 b 52-71.

<sup>6</sup> 287 b 72-78.

liche Wiederholungen unvermeidlich. Sie haben aber den Wert, um so stärker das zu beleuchten, worauf es Cajetan ankommt.

Ganz kurz können wir Cajetans Meßopferlehre, wie sie im Traktat von 1531 dargelegt ist, in folgende Sätze zusammenfassen : Die hl. Messe ist kein eigenständiges Opfer, sondern in wesenhafter Einheit mit dem Kreuzopfer verbunden. Sie ist nicht so zu verstehen, daß in ihr der menschliche Priester das opfern würde, was Christus am Kreuz geopfert hat ; sondern Christus selber ist der eigentliche Opferpriester der hl. Messe, der menschliche Priester ist sein Diener und Werkzeug. Christus opfert sich aber in der hl. Messe nicht aufs neue, sondern er wird in opfermäßiger Gestalt (*immolatio modo*) gegenwärtig und tritt in dieser Gestalt für uns beim himmlischen Vater ein, ähnlich wie im Himmel in eigener Gestalt. So ist die hl. Messe ein Abbild des Kreuzestodes und ein Mittel, um uns die Früchte des Leidens Christi zuzuwenden.

b) *Würdigung.*

Trotz der auf den ersten Blick überraschenden Originalität ist Cajetans Erklärung des Meßopfers im Grunde nur eine Vertiefung der Gedanken, die der hl. Thomas über das Meßopfer ausgesprochen hat. Cajetan beruft sich zwar nie auf den Aquinaten — er stützt sich mit Rücksicht auf den Gegner ausschließlich auf die Heilige Schrift — ; aber der Traktat vom Jahre 1531 macht trotzdem den Eindruck, in seinen wesentlichen Gedanken nichts anderes als eine Art Kommentar zu III q. 83 a. 1 zu sein.

Vergleicht man Cajetans Meßopfertraktat mit den zahlreichen Schriften über die hl. Messe, die vom Ausbruch des Meßopferstreites (1520) bis zur Formulierung der kirchlichen Lehre auf dem Konzil von Trient (1562) entstanden sind, so stellt man fest, daß er inmitten einer Fülle von mehr oder weniger widerspruchsvollen und oberflächlichen Darlegungen den tiefgründigsten und einheitlichsten Versuch darstellt, das geheimnisvolle Wesen des Meßopfers zu erklären. Cajetan hält unbedingt am Opfercharakter der hl. Messe fest, aber so, daß die Einzigkeit und unendliche Erhabenheit des Kreuzopfers nicht bloß gewahrt bleibt, sondern erst recht im hellsten Lichte erstrahlt. Ohne den katholischen Standpunkt aufzugeben, wird Cajetan den reformatorischen Bedenken gerecht. Er widerlegt die Einwände der Gegner nicht in oberflächlicher Weise, sondern aus tiefer theologischer Sicht heraus.

Der unverkennbare Unterschied zwischen Cajetan und den meisten seiner Zeitgenossen hat den protestantischen Theologen C. F. Jäger veranlaßt, Cajetans Meßopferlehre als reformatorisch und antirömisch zu bezeichnen<sup>1</sup>. Wenn man bedenkt, daß Cajetan in seinem Meßopfertraktat eine von der Konsekration getrennte, ihr nachfolgende Darbringung der hl. Eucharistie gar nicht erwähnt und Christus als den einzigen wahren Priester des Neuen Bundes bezeichnet, so kann man es einem Protestant nicht sehr verargen, wenn er Cajetans Meßopferlehre «nicht als ächte Interpretation der Handlungen und Ansprüche des römisch-katholischen Meßpriesterthums»<sup>2</sup> wertet.

Wie rechtgläubig aber Cajetans Meßopferlehre ist, zeigt ein Vergleich seiner Ausführungen mit den Entscheidungen des Konzils von Trient über das Meßopfer<sup>3</sup>. Man wird kaum behaupten können, daß Cajetan mit der Konzilslehre in Widerspruch steht. Seine gut dreißig Jahre vor den Konzilsentscheidungen entwickelte Meßopferlehre läßt sich mit diesen sogar besser vereinbaren als manche der unzähligen Theorien, die nach 1562 bis auf unsere heutige Zeit ausgedacht und vertreten worden sind.

Umso mehr befremdet die Tatsache, daß Cajetans Auffassung vom Opfer der hl. Messe bei seinen Zeitgenossen fast ohne Einfluß geblieben ist. Es ist kaum glaubhaft, daß Cajetan, der doch als Kardinal und päpstlicher Legat auch in Deutschland bei Alt- und Neugläubigen bekannt war, mit seiner theologisch so gehaltvollen und im Ton so überaus vornehmen Schrift keinen Anklang fand. Aber gerade diese Vorteile waren offenbar schuld, daß Cajetans Auffassungen nicht durchdrangen. Hätte er etwa im Stil eines Cochläus geschrieben, so wären seine Schriften wohl populärer geworden. Es ist auch leicht einzusehen, daß seine nicht alltäglichen Gedankengänge für viele seiner Zeitgenossen eine schwer verdauliche Kost sein mußten. Manche mochten auch der Meinung sein, daß ohne besonderen Oblationsakt, durch den die in der Konsekration gegenwärtig gewordene Opfergabe ausdrücklich Gott dargebracht wird, der Opfercharakter der hl. Messe nicht genügend gewahrt bleibt.

Unter den vortridentinischen Theologen ist mir nur einer bekannt, der sich in der Erklärung des Meßopfers an Cajetan angeschlossen hat:

<sup>1</sup> Jäger 469 f.

<sup>2</sup> Jäger 470.

<sup>3</sup> Vgl. Dz (Denzinger-Umberg : Enchiridion Symbolorum) Nr. 938-956.

der niederländische Dominikaner Johannes Slotanus<sup>1</sup>. Aber auch er hält sich nicht ausschließlich an Cajetan. Er schreibt ihn zwar seitenweise wortwörtlich ab<sup>2</sup>, bringt aber auch andere Gedanken anderer zeitgenössischer Schriftsteller in seine wenig zusammenhängende Darstellung.

Auch heutzutage wird Cajetans Meßopferlehre zu wenig beachtet. Nur wenige Theologen scheinen sie zu kennen, und leider verstehen sie Cajetan nicht immer recht. Daß der Protestant C. F. Jäger Cajetan nicht gerecht geworden ist, läßt sich einigermaßen begreifen. Schlimmer ist, daß auch katholische Theologen sich grober Mißdeutungen schuldig gemacht haben.

So behauptet z. B. Alonso<sup>3</sup>, für Cajetan bestehe das Wesen des Meßopfers im Brechen der Hostie<sup>4</sup>! Offenbar hat er den Ausdruck « facere corpus Christi quod frangitur » ganz falsch verstanden. Die ‘fractio’, von der Cajetan spricht, ist nicht das Brechen der Brotsgestalt in der hl. Messe, sondern die Hingabe Christi in den Tod am Kreuz<sup>5</sup>. Wenn Alonso weiterhin meint: « La inmolación contiene la oblación y la fracción »<sup>6</sup>, so verdoppelt er den Fehler. Weder die ‘oblatio’ noch die ‘fractio’ der konsekrierten Gestalten hat nach Cajetans Auffassung etwas mit der ‘immolatio’ der hl. Messe zu tun. Diese besteht vielmehr in der Doppelkonsekration, im « facere corpus Christi in quantum frangitur et sanguinem Christi in quantum effunditur ». Darum hat Alonso auch kein Recht, Cajetan als Zeugen für ein vom Kreuzopfer verschiedenen, in sich vollständiges Abendmahlsopter Christi in Anspruch zu nehmen<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Johannes van der Slooten, gewöhnlich Slotanus oder nach seinem Geburtsort auch Geffen(sis) genannt, wirkte lange in Köln. Vgl. über ihn *Nicolaus Paulus*: Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1518-1563). Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. IV. Band, 1. und 2. Heft. Freiburg i. Br. 1903. 156-162.

<sup>2</sup> In seiner Schrift gegen den Schwärmer Justus Velsius: ‘Disputationum adversus haereticos Liber unus’. Coloniae M.D.LVIII. Vgl. 332v unten bis 333v Mitte mit Cap. 3, 286a<sup>30-60</sup>; 333v Mitte bis 335r Mitte mit Cap. 3, 286a<sup>67</sup>-286b<sup>55</sup>; 343r oben bis 343v oben mit Cap. 4, 286b<sup>60-82</sup>; 359v oben bis 360v oben mit Cap. 6, 287a<sup>50</sup>-b<sup>15</sup>; 364r Mitte bis 364v Mitte mit Cap. 6, 287b<sup>48-66</sup>.

<sup>3</sup> Manuel Alonso S. J.: El Sacrificio Eucarístico de la última cena del Señor según el Concilio Tridentino. Madrid [1929].

<sup>4</sup> Alonso 48: « ... la fracción, en lo cual, según parece, ponía Cayetano la esencia de la misa ».

<sup>5</sup> Vgl. Caput III, 286a<sup>56-57</sup>: « neque enim aliter frangitur aut datur nisi pro quanto in cruce frangitur et datur ».

<sup>6</sup> Alonso 48.

<sup>7</sup> Alonso scheint das im Anschluß an den Augustinerbischof Gaspar Casal zu tun.

Da Cajetan bei der Bestimmung des eigentlichsten Wesens der hl. Messe die Darbringung der konsekrierten Gestalten durch den Priester außer acht läßt, bezeichnet *Lepin* seine Meßopferlehre nicht nur als neu, sondern auch als der Auffassung des hl. Thomas zuwider<sup>1</sup>. Es ist allerdings wahr, daß Cajetan die verschiedenen Thomastexte, die vom Opfer im allgemeinen handeln, nicht berücksichtigt hat. Aber ist das ein Fehler? Ist nicht die hl. Messe gerade durch ihre wesentliche Einheit mit dem Kreuzopfer Christi ein ganz einzigartiges und eigenartiges Opfer<sup>2</sup>, auf das die Begriffsbestimmungen, die für ein absolutes, eigenständiges Opfer gelten, nicht ohne weiteres angewandt werden dürfen? Ex professo behandelt der hl. Thomas das Meßopfer in III q. 83 a. 1, und mit diesem Artikel, der von einer allgemeinen Opferdefinition absieht, ist Cajetan glänzend zu vereinbaren. — Lepin bemängelt ferner an Cajetans Meßopferlehre, sie stimme nicht mit seiner im Summenkommentar vertretenen Auffassung vom Kreuzopfer überein. Dort schreibt nämlich Cajetan: « Christus fecit sacrum actione interiori »<sup>3</sup>. Lepin meint nun, Cajetan müßte — entsprechend seiner Meßopferlehre — das Wesen des Kreuzopfers in der ‘immolatio cruenta’, in der blutigen Schlachtung, sehen<sup>4</sup>. Ich glaube aber, daß Cajetans Auffassung vom Kreuzopfer sehr gut mit seiner Meßopferlehre zu vereinbaren ist. Denn die ‘immolatio crucis’ kann als blutige Schlachtung gar nicht das Wesen des Kreuzopfers ausmachen; sie ist ja nicht ein Akt Christi, sondern das Werk seiner Henker<sup>5</sup>. Was dem Kreuzestod den Opfercharakter verleiht, ist die Opferhingabe Christi, die ‘actio interior’, die Cajetan im Summenkommentar nennt. Was aber der Messe den Opfercharakter gibt, ist die gleiche Opferhingabe Christi, die unter dem Bild des Todes — durch die Doppelkonsekration — weiterbesteht (« perseverat immolatio modo »!) und für uns fruchtbar wird<sup>6</sup>. Die Doppelkonsekration ist nur insofern ein sakrifikaler Akt,

<sup>1</sup> *M. Lepin*: L’Idée du Sacrifice de la Messe d’après les théologiens depuis l’origine jusqu’à nos jours. Paris MCMXXVI. 265 f.

<sup>2</sup> Dz 937 a: « verum et singulare sacrificium est ».

<sup>3</sup> Zu III q. 48 a. 3 (nicht a. 4, wie Lepin angibt). — Leonina (= Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera omnia, Iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Romae 1882 sqq.) XI, 466 Nr. II.

<sup>4</sup> *Lepin* 266.

<sup>5</sup> Cajetan schreibt anschließend an den eben erwähnten Text: « occisores autem eius fecerunt actione exteriori, non sacrum, sed sacrilegium maximum ». Leonina XI, 466 Nr. II.

<sup>6</sup> Vgl. III q. 83 a. 1 die beiden Gründe, die Thomas dafür angibt, daß die hl. Messe eine ‘immolatio’ genannt werden kann.

als durch sie das Bild des Todes geschaffen wird und der unter dem Bild des Todes gegenwärtig werdende Christus seine Opferhingabe fortsetzt und für uns fruchtbar macht.

Auch *de la Taille*<sup>1</sup> wird Cajetan nicht ganz gerecht. Er redet nicht vom ‘modus immolatitius’, sondern von einem ‘status immolatitius’ und meint, Cajetan sehe diesen bereits im verklärten Christus zur Rechten des Vaters verwirklicht. Entsprechend bringt er das Meßopfer in engste Verbindung mit dem ‘himmlischen Opfer’ und behauptet geradezu, nach Cajetan sei der himmlische ‘status immolatitius’ die Bedingung für das Meßopfer, so daß wir in der hl. Messe die himmlische Opfergabe des Leidens darbrächten<sup>2</sup>. Wir haben aber gesehen, daß Cajetan die hl. Messe nur darum mit dem ‘himmlischen Opfer’ vergleicht, um zu zeigen, daß das Mittlertum des eucharistischen Heilandes dem Kreuzopfer genau so wenig Abbruch tun kann wie das Mittlertum des verklärten Heilandes, das vom Hebräerbrief klar bezeugt ist. Für die Erklärung des Wesens der hl. Messe ist das ‘himmlische Opfer’ bedeutungslos, da Cajetan die hl. Messe in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Abendmahlsopfer und dem Kreuzestod Christi erklärt. Den Ausdruck ‘himmlisches Opfer’ kennt übrigens Cajetan überhaupt nicht; er spricht nur vom Mittlertum des verklärten Christus.

Was Lauchert über die Meßopferlehre Cajetans sagt<sup>3</sup>, ist viel zu wenig wesentlich. Er hätte sich Renz zum Vorbild nehmen sollen, der die Grundgedanken des Meßopfertraktates von 1531 sehr gut darstellt<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Mauritius de la Taille* S. J.: *Mysterium fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento Elucidationes* L. Parisiis MCMXXI.

<sup>2</sup> *de la Taille* 267 b: « Perseverantiam scilicet status immolatitii ibi conditionem adserit sine qua non possit nostrum sacrificium cum uno nec iterabili sacrificio Christi componi. Adeo ut mystica, quae a nobis peragitur, immolatio ipsi perseverantiae status immola[ti]i nihil conferat, sed valeat tantum ad quamdam similitudinem externam veritatis immolatitiae inducendam iterandamque; cuius ope offeramus hostiam passionis coelestem ». — *De la Taille* behandelt Cajetan in der *Elucidatio XXI*, in der gezeigt werden soll, daß die Väter und Theologen der Auffassung waren, in der hl. Messe werde das himmlische Opfer dargebracht. Vgl. *de la Taille* 264.

<sup>3</sup> *Lauchert* 162-166.

<sup>4</sup> *Franz Seraph. Renz*: *Die Geschichte des Meßopferbegriffes oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers*. 2. Band. Freising 1902. 50-52.

## II. Tappers Meßopferspekulation.

### A. Darstellung.

Ruard Tapper<sup>1</sup>, seit 1519 Professor der Theologie an der Universität Löwen, hat seine Ansichten über das Meßopfer in dem 1557 veröffentlichten zweiten Band seiner 'Explicatio' dargelegt<sup>2</sup>. Obwohl er Cajetans Meßopferlehre kennt<sup>3</sup>, schlägt er zur Erklärung des Opfercharakters der hl. Messe einen ganz anderen Weg ein. Er strebt nämlich nicht eine einzige einheitliche Lösung der Frage an, sondern will zeigen, daß die hl. Messe aus mehr als einem Grunde ein Opfer genannt wird und ist. Er geht — wieder im Gegensatz zu Cajetan — von Begriffsbestimmungen des Opfers an sich aus, die er beim hl. Augustinus und beim hl. Thomas, bei Gabriel Biel und Johannes Gerson<sup>4</sup>,

<sup>1</sup> Vgl. über Tapper *H. de Jongh : L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540)*. Louvain 1911. 180-186. — *Biographie Nationale*. Publiée par l'Académie de Belgique. Bruxelles. 24, 555-575. — *E. de Moreau S. J. : Luther et l'Université de Louvain*. In : *Nouvelle Revue théologique* 54 (1927) 431-435.

<sup>2</sup> Der erste Band erschien 1555. — Die beiden Bände enthalten die theologischen Vorlesungen, die Tapper im Anschluß an eine von ihm im Jahre 1544 verfaßte Reihe von 32 Artikeln gehalten hat, in denen die von den Reformatoren bekämpften Lehren zusammengestellt sind.

Ich zitiere nach der Löwener Ausgabe vom Jahre 1565, die sich auf den Kantonsbibliotheken von Luzern und Freiburg findet : EXPLICATIONIS ARTICULORUM VENERANDAE FACULTATIS SACRAE THEOLOGIAE GENERALIS STUDII LOVANIENSIS, circa dogmata Ecclesiastica ab annis triginta quatuor controversa, una cum responsione ad argumenta adversariorum, TOMUS SECUNDUS. LOVANII M.D.LXV. — In Klammern gebe ich die Seitenzahlen der Erstausgabe an, die anscheinend auf keiner schweizerischen Bibliothek vorhanden ist.

<sup>3</sup> 284 Mitte (408) : « Omitto hic subtilem argumentationem qua Cardinalis Cajetanus (*In opusculo de sacrificio missae*), et pater Alfonsus de Castro ex verbis Salvatoris, Hoc facite in meam commemorationem, et, Hoc est corpus meum quod frangitur, et, Hic est sanguis meus qui effunditur, concludunt verum esse sacrificium in missa corporis et sanguinis Domini ».

<sup>4</sup> 278 f. (400 f.). — Nach Tapper soll Biel gleich wie Gerson im Sacrifício eine 'oblatio Deo facta in recognitionem summi dominii' sehen. Tapper verweist auf 'lect. 85'. Ich kann aber in lect. 85 der Kanonerklärung Biels keine entsprechende Opferdefinition finden. Auch Lepin kennt anscheinend keine Opferdefinition Biels.

Bezgl. Gerson vgl. Joannis Gersonii Doctoris Theologi et Cancellarii Parisiensis Opera omnia. Antwerpiae 1706. Tom. 4, col. 413 B (Im Tractatus nonus super Magnificat) : « Sic enim describitur sacrificium, quod est oblatio facta Deo, et in recognitionem supremi Dominii sui ».

bei Melanchthon und Calvin entlehnt<sup>1</sup>. Besonders wichtig sind für seine Spekulationen die Opferdefinitionen von Thomas und Augustinus.

### a) ‘Sacrificium’ und ‘oblatio’.

Im Anschluß an den hl. Thomas stellt Tapper den grundlegenden Unterschied zwischen ‘sacrificium’ und ‘oblatio’ heraus: « sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit ... Oblatio vero directe dicitur cum Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat »<sup>2</sup>. Gleich wie der Aquinate bestimmt er das ‘aliquid facere’ näherhin als ein heiliges Tun: « nam sacrificium dicitur ex eo quod homo facit aliquid sacrum »<sup>3</sup>. Den Zweck des heiligen Tuns erklärt Tapper mit einem Augustinustext: « Est autem sacrificium verum omne opus quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum tamen ad illum finem bonum, quo veraciter beati esse possimus »<sup>4</sup>. Die Anwendung auf die hl. Messe vollzieht Tapper mit folgenden Worten: « Facimus autem in missa et consecramus ex pane corpus Christi ... et ex vino eius sanguinem ... atque haec facimus in memoriam mortis eius, ut patri filium pro nostra redemptione mortuum praesentemus, utque sit cibus animas vivificans »<sup>5</sup>. Dieser Satz enthält vier Elemente: nämlich die Konsekration, die aus einem dreifachen Grund erfolgt: als Andenken an Christi Tod, als Voraussetzung für die Darbringung und als Bereitung der Seelenspeise. Inwiefern tragen nun diese vier Elemente nach Tappers Auffassung zum Opfercharakter der hl. Messe bei?

### b) Die Wandlung als ‘sacrificium’.

1. Auf Grund des thomistischen Unterschiedes zwischen ‘oblatio’ und ‘sacrificium’ sieht Tapper in der Konsekration als solcher ein ‘facere circa rem oblatam’, und zwar in dem Sinne, daß ein ‘verum

<sup>1</sup> Melanchthons Definition lautet: « Sacrificium est ceremonia, vel opus quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus ». *Apologia altera*. CR 27, 611 bzw. BELK 354.

Calvin schreibt in der ersten Ausgabe seines Hauptwerkes *Christiane Religionis Institutio*, Basileae 1536: « Nomen sacrificii generaliter acceptum, complectitur quidquid omnino Deo offertur ». CR 29, 136.

<sup>2</sup> 278 unten (401). — Vgl. II-II q. 85 a. 3 ad 3.

<sup>3</sup> 278 unten (401). — Vgl. II-II q. 85 a. 3 ad 3.

<sup>4</sup> 278 unten (400 f.). — Vgl. De civitate Dei lib. 10, cap. 6 : MPL 41, 283 ; CSEL 40<sup>1</sup>, 454<sup>25</sup> - 455<sup>1</sup> ; ed. Dombart-Kalb 1, 410<sup>9-11</sup> ; Florilegium Patristicum, Fasc. XXXV, Bonnae 1933, pag. 45.

<sup>5</sup> 279 oben (401).

sacrificium proprie dictum' nur dann vorliegt, « quando id quod offertur intrinsecus afficitur aliqua qualitate, vel nova dispositione »<sup>1</sup>. Durch die Konsekration werden nämlich Brot und Wein innerlich umgewandelt in den Leib und das Blut des Herrn. Brot und Wein sind demnach ein 'sacrificium proprie dictum'<sup>2</sup>. Aber — so meint Tapper — auch inbezug auf Christus selber, der ja die eigentliche Opfergabe der Messe ist, bedeutet die Konsekration ein 'facere' im eben erwähnten Sinn: « Nam in sacra Eucharistia non solum panis et vinum tanquam verum sacrificium transeunt in corpus et sanguinem Christi, sed et Christus accipit ibi novum esse sacramentale, quale in coelis non habet »<sup>3</sup>.

2. Als Andenken an Christi Tod hat die Konsekration nach Tappers Ansicht keinen unmittelbar sakrifikalen Wert. Tapper sagt einfach: « in consecratione mors Christi annunciatur »<sup>4</sup>; denn Christus habe die Eucharistie unter doppelter Gestalt eingesetzt, « ut expressior sit repraesentatio mortis Christi ... Nam species panis solum significat corpus pro nobis in cruce oblatum, cum jam esset exangue, et species vini, sanguinem effusum, et quasi a corpore separatum »<sup>5</sup>. Ähnlich redet Tapper auch von der Darbringung der beiden konsekrierten Gestalten<sup>6</sup> und von der Priesterkommunion unter beider Gestalt<sup>7</sup>. Auch die übrigen Meßriten, in denen das Leiden des Herrn 'repräsentiert' wird, z. B. das Brechen der Hostie<sup>8</sup> und das 'Ausgießen' des Blutes beim Genuß<sup>9</sup> sind für Tapper keine sakrifikalen Akte. Die 'repraesentatio passionis' als solche ist ihm keine 'sacrificatio'; wohl aber steht sie mit der Eucharistie als 'sacrificium' in engerer Beziehung als mit dem Eucharistie-Sakrament: « Quod tamen dicitur de perfectiori repraesentatione mortis Christi per sacramentum sanguinis, non pertinet ad sacramentum ... sed ad sacrificium magis, nihil autem ad communionem »<sup>10</sup>. Diese starke Ausdrucksweise, die mit dem in Widerspruch steht, was Tapper über die Priesterkommunion unter beiden

<sup>1</sup> 285 Mitte (410).

<sup>2</sup> 280 Mitte (403).

<sup>3</sup> 285 Mitte (410).

<sup>4</sup> 293 Mitte (421).

<sup>5</sup> 242 oben (348).

<sup>6</sup> 242 oben (348): « Quapropter non est perfecta oblatio sacramentalis quae mortis Christi imaginem plene referat, nisi fiat sub utraque specie ».

<sup>7</sup> 250 Mitte (360): « Hoc enim magis consonum est eius institutioni et integrati, et refectioni corporali ... et expressior est mortis domini repraesentatio ».

<sup>8</sup> 225 oben (324), 233 oben (336), 291 Mitte (419).

<sup>9</sup> 225 oben (324), 233 oben (336).

<sup>10</sup> 254 unten (366).

Gestalten schreibt<sup>1</sup>, erklärt sich aus dem Bestreben, die Laienkommunion unter einer Gestalt zu rechtfertigen<sup>2</sup>. Auf jeden Fall bleibt bestehen, daß die Doppelkonsekration als solche für Tapper kein Sakrifikalakt ist. Er behauptet sogar, man könne nicht als sicher annehmen, daß Christus mit seinem Auftrag 'Tut dies zu meinem Andenken' die Konsekration unter beiden Gestalten geboten habe<sup>3</sup>.

3. Dagegen hat nach Tappers Auffassung die Konsekration im Hinblick auf die Kommunion als Vereinigung mit Gott sakrifikalen Wert; denn «corpus et sanguinem Christi hoc modo (= ut cibus animas vivificans) esse in sacra Eucharistia, est aliquid non solum sanctum, sed et sanctissimum, quod agitur in (= ut) sancta societate adhaereamus et uniamur Deo»<sup>4</sup>. «Facere igitur se esse in sacramento, juxta B. Augustini et aliorum definitionem, est vere sacrificare»<sup>5</sup>.

4. Die Konsekration erfolgt aber nicht nur im Hinblick auf unsere Vereinigung mit Gott in der Kommunion, sondern zunächst im Hinblick auf die Darbringung der Opfergabe: «ut patri filium pro nostra redemptione mortuum praesentemus»<sup>6</sup>. «Sacrificii igitur oblatio primarius est sacrae Eucharistiae usus»<sup>7</sup>, «et secundarius, ut sit fidelibus cibus et potus»<sup>8</sup>. Die Ausdrücke 'primarius' und 'secundarius' sind nicht bloß zeitlich, sondern auch zielmäßig zu verstehen: «primaria ratio institutionis sacrae Eucharistiae ea est, ut sacrificium haberemus quod Deo patri offeratur. Quod autem cibus sit et potus ... finis est institutionis sequens alterum primarium»<sup>9</sup>. Die Konsekration oder — was für Tapper dasselbe ist — die Sakrifikation (aktiv-subjektiv) erfolgt also vor allem mit dem Zweck, das Sacrificium (passiv-objektiv) in der Oblation Gott darzubringen. Das Sacrificium — aktiv und passiv — ist also die Voraussetzung und der Anlaß für die Oblation, die Opferdarbringung. In diesem Sinne sagt Tapper: «consecratio ... fit ad oblationem»<sup>10</sup> und «non fit sacrificium nisi ad hoc, ut Deo praesentetur et offeratur»<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Anm. 7 der vorhergehenden Seite.

<sup>2</sup> Vgl. auch 264 Mitte (380 f.) und 269 Mitte-unten (388).

<sup>3</sup> 261 Mitte (376).

<sup>4</sup> 279 oben (401).

<sup>5</sup> 284 unten (409).

<sup>6</sup> 279 oben (401).

<sup>7</sup> 284 Mitte (409).

<sup>8</sup> 294 Mitte (422).

<sup>9</sup> 242 unten (349 oder 350). — Vgl. auch 288 unten (415): «primus finis institutionis sacrae Eucharistiae est, ut offeratur» und 294 unten (423): «primarius eius usus ... pendere non debet a fine secundario». Tapper widerlegt hier den Einwand, daß keine Messe ohne Kommunikanten gefeiert werden dürfe.

<sup>10</sup> 284 Mitte (409).

<sup>11</sup> 285 Mitte (410).

### c) Die ‘oblatio’ der heiligen Messe.

Die innerlich-wesentliche Hinordnung der ‘sacrificatio’ auf die ‘oblatio’ macht sich Tapper für die Erklärung des Auftrages ‘hoc facite’ zunutze. Zunächst heißt ihm ‘hoc facite’ soviel wie ‘consecrate’, also ‘sacrifice’<sup>1</sup>. Weil aber ein ‘sacrificium’ nur zu dem Zweck geschieht, um Gott dargebracht und aufgeopfert zu werden, stehe fest, daß Christus mit dem ‘sacrificium’ auch die ‘oblatio’ angeordnet habe, obschon nicht ausdrücklich berichtet wird, daß Christus selber das durch ihn vollzogene ‘sacrificium’ auch dargebracht habe<sup>2</sup>. Daß diese Darbringung jedoch stattgefunden hat, schließt Tapper aus Ps. 109, 4 in Verbindung mit Gn. 14, 18<sup>3</sup>.

Tapper nimmt nun eine dreifache ‘oblatio’ der in der Wandlung gegenwärtig gewordenen Opfergabe an :

1. Zunächst hat die Konsekration als Gegenwärtigsetzung Christi notwendig und unmittelbar eine Selbstopferung Christi auf dem eucharistischen Opferaltar zur Folge : « Fungitur namque (Christus) sacerdotis officio ubicunque corporaliter adest »<sup>4</sup>, « et se patri praesentare (= praesentat) ubicunque est »<sup>5</sup>. Diese Selbstopferung hat sich bereits durch das ganze Erdenleben Christi hindurchgezogen<sup>6</sup>; im Abendmahlssaal ist sie aber durch das Opfer nach der Ordnung des Melchisedech in besonderer Weise zum Ausdruck gekommen<sup>7</sup>. Nachdem Christus in das Heiligtum des Himmels eingegangen ist, setzt sie sich vor dem Angesichte des Vaters fort<sup>8</sup>. Im Augenblick der Wandlung aber wird sie auf dem Altar gegenwärtig und dauert bis zur Zerstörung der konsekrierten Gestalten<sup>9</sup>. Tapper nimmt darum auch ausdrücklich eine « oblatio Christi ut in custodia servatur » an<sup>10</sup>.

2. In der Messe, genauer gesagt in dem der Wandlung folgenden Gebet *Unde et memores* opfern nach Tapper aber auch

<sup>1</sup> 293 oben (421).

<sup>2</sup> 285 Mitte (410).

<sup>3</sup> 279 Mitte (402) und 285 Mitte (409 f.). — Ps. 109, 4 : Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. — Gn. 14, 18 : At vero Melchisedech rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi.

<sup>4</sup> 286 Mitte (411).

<sup>5</sup> 291 oben (418).

<sup>6</sup> 285 oben (409).

<sup>7</sup> 285 oben (409).

<sup>8</sup> 278 Mitte (400). — Vgl. Hebr. 9, 24 : Non enim in manufacta sancta Jesus introivit ... sed in ipsum coelum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis.

<sup>9</sup> 285 Mitte (410).

<sup>10</sup> 289 Mitte (416).

wir<sup>1</sup> den gegenwärtigen Heiland und stellen ihn und seinen Tod dem Vater zur Erinnerung an das Leiden und Sterben vor, damit er sich unser erbarme<sup>2</sup>. Zweck dieser Darbringung ist die ‘commemoratio mortis’<sup>3</sup> und zwar nicht bloß bei den Gläubigen, sondern auch bei Gott. So wie der verherrlichte Christus stetsfort den himmlischen Vater an sein Leiden und Sterben erinnert (himmlisches Opfer!), so erinnert der Priester im Namen der Kirche<sup>4</sup> den Vater an das Leiden und Sterben seines Sohnes<sup>5</sup>. Gleich wie das himmlische Opfer ist für Tapper auch das Meßopfer eine ‘consummatio, imago et memoria’<sup>6</sup>, eine ‘figura’ und ein ‘exemplar’<sup>7</sup> des einmaligen blutigen Opfers am Kreuz.

3. Der Priester opfert aber nicht bloß im Namen der Kirche den in der Wandlung uns geschenkten und zu unserer Verfügung gestellten Heiland<sup>8</sup>, sondern Christus opfert sich auch selber durch den Priester als seinen Diener<sup>9</sup> und übt so sein ewiges Priestertum nach der Ordnung des Melchisedech aus<sup>10</sup>.

#### d) Meßopfer und himmlisches Opfer.

Tapper vergleicht das Meßopfer mit dem himmlischen Opfer und stellt fest, daß außer der Verschiedenheit des ‘offerens’ noch zwei wichtige Unterschiede bestehen. Einerseits ist das himmlische Opfer nur eine ‘oblatio’, nicht aber ein ‘sacrificium’; das Meßopfer aber ist zunächst ‘sacrificium’ und dann auch ‘oblatio’<sup>11</sup>. Anderseits ist nach

<sup>1</sup> 285 Mitte (410).

<sup>2</sup> 278 Mitte (400), 279 oben (401), 288 unten (415), 293 oben (421), 295 unten (425).

<sup>3</sup> 288 unten (415) : « commemoratio mortis, sacrificii et oblationis finis est ».

<sup>4</sup> 294 Mitte (422).

<sup>5</sup> 278 Mitte (400), 288 unten — 289 oben (415), 293 oben (421), 294 Mitte (422), 295 unten (425).

<sup>6</sup> 287 unten (413). — Vgl. 289 Mitte (416).

<sup>7</sup> 296 oben (425). — Vgl. 285 unten (410).

<sup>8</sup> 285 Mitte (410) : « quamvis tamen si non esset ex Christi institutione sacrificij oblatio, nec Christus ipse obtulisset post consecrationem, nos tamen ipsum offerre possemus, quando ex Dei patris munificentia nobis donata in omnem usum salutis nostrae habemus praesens Christi corpus ac sanguinem ».

<sup>9</sup> 278 Mitte (400), 281 unten (405), 286 oben (411), 291 oben (418), 291 Mitte (419).

<sup>10</sup> 281 unten (405), 286 Mitte (411), 291 Mitte (418 f.).

<sup>11</sup> 279 oben-Mitte (401).

dem hl. Ambrosius das Meßopfer bloß eine ‘imago’, das himmlische Opfer aber die ‘veritas’<sup>1</sup>.

Da die ‘oblatio Missae’ dem himmlischen Opfer Christi verwandt ist<sup>2</sup>, steht sie so wenig wie dieses mit dem Kreuzestod Christi in Widerspruch. Die Lehre vom einmaligen Opfer Christi schließt das Meßopfer genau so wenig aus wie das himmlische Opfer<sup>3</sup>. Auch durch Hebr. 18, 18 — «Wo die Sünden vergeben sind, gibt es kein Opfer mehr für die Sünde» — wird das Meßopfer nicht unmöglich gemacht; «eadem namque consecutione, nec Christo coelum ingresso se patris vultui pro nobis liceret praesentare»<sup>4</sup>.

### e) Wert und Wirkungen der heiligen Messe.

Die Identität der ‘oblatio Missae’ mit dem Kreuzopfer<sup>5</sup> verleiht der hl. Messe den gleichen unendlichen Wert<sup>6</sup> und die nämliche Wirkkraft<sup>7</sup>, die dem Kreuzestod Christi eigen sind. Das Kreuz ist der unversiegbare Quell; das Meßopfer ist der Kanal, durch den uns die Kreuzeskraft zufließt<sup>8</sup>. Alles was die hl. Messe bewirkt, ist in der Kraft des Kreuzes bewirkt<sup>9</sup>.

Da die hl. Messe ein Opfer im eigentlichen Sinne ist und alle alttestamentlichen Opfer abgelöst hat, besitzt sie die Eigenschaften eines wirklichen Opfers und die Aufgaben aller jüdischen Opfer zusammen genommen<sup>10</sup>. Sie ist demnach ein Sündopfer, ein Friedopfer und ein Ganzopfer, und zwar als Opfer des Neuen Bundes in einem viel vollkommeneren Sinn als die alttestamentlichen Opfer<sup>11</sup>. Sie ist also auch ein «sacrificium vere expiatorium et propitiatorium»<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> 278 Mitte (400), 286 oben (411). — Vgl. *Ambrosius*, Lib. 1 de offic. cap. 48, n. 238: «Umbra in Lege, imago in Evangelio, veritas in coelestibus (Hebr. 10, 1 et seq.). Ante agnus offerebatur ... nunc Christus offertur: sed offertur quasi homo, quasi recipiens passionem: et offert se ipse quasi sacerdos, ut peccata nostra dimittat: hic in imagine, ibi in veritate, ubi apud Patrem pro nobis quasi advocatus intervenit». MPL 16, 100 C - 101 A resp. 16, 94.

<sup>2</sup> 286 Mitte (411): «quod ipse nunc in coelis offert, hoc enim per nos praesentari et offerri jussit, sicut in coelis se praesentat».

<sup>3</sup> 291 unten (419). — Vgl. Hebr. 9, 25-28 und 10, 10-14.

<sup>4</sup> 296 Mitte (425). <sup>5</sup> 287 oben (412).

<sup>6</sup> 289 Mitte (416).

<sup>7</sup> 287 oben (412). <sup>8</sup> 296 oben (425).

<sup>9</sup> 287 unten — 288 oben (413), 295 unten (424 f.), 296 oben (425).

<sup>10</sup> 286 unten (412).

<sup>11</sup> 286 unten (412), 289 oben-Mitte (415).

<sup>12</sup> 287 Mitte (413).

## B. Würdigung.

Man spürt, daß Tapper nicht bloß oberflächliche Polemik treiben will, sondern sich ernsthaft mit den Problemen auseinandersetzt. Die Lösungen, die er gibt, sind zum Teil recht neuartig; im Keim aber liegen sie bereits bei den Vätern (Augustinus, Ambrosius) und in der Scholastik (Thomas) vor. Es ist geradezu bezeichnend für Tapper, daß er seine Gedankengänge immer wieder mit Vätertexten und Thomasstellen belegen will. Ob er den hl. Thomas aber richtig verstanden hat, ist eine andere Frage. Wir haben ja gesehen, wie Cajetan im Anschluß an Thomas zu einer ganz anderen Meßopferlehre gekommen ist. Eine Abhängigkeit von Cajetan, den Tapper kennt<sup>1</sup>, läßt sich in keinem Punkt nachweisen. Viel eher ist Tapper von John Fisher abhängig, dessen *Defensio Regie assertionis* und *Sacerdotii defensio*<sup>2</sup> er mehrmals erwähnt und besonders für seine Väterbeweise benutzt<sup>3</sup>. Er zieht auch Eck<sup>4</sup>, de Castro<sup>5</sup> und Pighius<sup>6</sup>, sowie die beiden Dominikaner Petrus de Soto<sup>7</sup> und Bunderius<sup>8</sup> für den Nachweis des Opfercharakters der Messe aus der altchristlichen Literatur heran. Dem Traditionssargument mißt er große Bedeutung bei, besonders als Kriterium für die richtige Auslegung der Heiligen Schrift. Inwieweit Tapper die altchristliche Literatur aus eigenem Studium kennt, ist schwer zu sagen. Die von ihm angeführten Texte sind entweder Allgemeingut der damaligen Meßopferapologetik oder finden sich zum mindesten bei dem einen oder anderen Schriftsteller, deren Namen er nennt. Historische Kritik scheint Tapper fremd zu sein<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Anm. (3) auf S. 202.

<sup>2</sup> *Defensio Regie assertionis contra Babylonicam captivitatem. Colonie M.D.XXV. Mense Julio. — Sacri Sacerdotii Defensio contra Lutherum. Coloniae M.D.XXV. Neu herausgegeben von Hermann Klein Schmeink als Heft 9 des Corpus Catholicorum, Münster i. W. 1925.*

<sup>3</sup> 278 oben (400), 279 unten (402), 283 unten (408), 290 unten (417).

<sup>4</sup> 289 unten (416), 290 Mitte (417), 297 unten (427).

<sup>5</sup> 283 unten (408), 288 Mitte und unten (415), 297 unten (427).

<sup>6</sup> 283 unten (408), 288 unten (415), 290 Mitte (417), 297 unten (427).

<sup>7</sup> 297 unten (427).

<sup>8</sup> 288 unten (415).

<sup>9</sup> So wird Dionysius 226 Mitte (326) als Areopagita bezeichnet und 284 oben (408) zwischen Papst Clemens und Ignatius von Antiochien eingereiht, was darauf schließen läßt, daß Tapper in ihm den Apostelschüler erblickt. Die gefälschten Papstdekrete werden anscheinend — vgl. 284 oben (408) und 287 oben (412) — für echt gehalten.

Für die historischen Mängel entschädigt uns Tapper durch eine Fülle spekulativer Erkenntnisse. Bei genauerem Zusehen finden sich bei ihm nicht weniger als sieben Beweise für den Opfercharakter der hl. Messe — alle aus den Begriffen ‘sacrificium’ und ‘oblatio’ entwickelt. In vierfacher Betrachtung erscheint die Konsekration als ein ‘sacrificium verum’, und in dreifacher Hinsicht wird Christus als das durch die Konsekration gegenwärtige Sacrificium dem himmlischen Vater dargebracht. Tapper liefert dadurch die Ansatzpunkte zu einer ganzen Reihe von Meßopfertheorien, die später von anderen Theologen ausgebildet worden sind.

Indem Tapper die Konsekration als ‘facere sacrum’ bezeichnet und im Anschluß an Thomas das ‘facere sacrum’ mit ‘sacrificare’ gleichsetzt<sup>1</sup>, haben wir bei ihm den Hauptgedanken der sogenannten *Konsekrationstheorie*, die in neuerer Zeit von P. Josef Kramp S. J.<sup>2</sup> vertreten worden ist. Die Konsekration als Bereitung einer uns mit Gott einigenden Speise knüpft an Augustins berühmte Opferdefinition an<sup>3</sup> und könnte vielleicht als *Unionstheorie* bezeichnet werden. Nach dieser Richtung suchte P. Placidus Rupprecht O. S. B.<sup>4</sup> das Meßopfer zu erklären. Tappers dritte und vierte Auslegung der Konsekration beruhen auf der bekannten Thomas-Definition des Sacrificiums, das dann gegeben ist, wenn «circa rem oblatam aliquid fit»<sup>5</sup>. Einmal betrachtet Tapper Brot und Wein als Opfergabe, die durch die Konsekration eine ‘innere Veränderung’, nämlich die Wesensverwandlung durchmacht; das andere Mal betrachtet er Christum, der durch die Konsekration eine neue Seinsweise, die sakramentale, erhält. In beiden Fällen haben wir es mit einer Veränderung — *Immutation* — der Opfergabe zu tun, die seit der unmittelbar nachtridentinischen Zeit bis auf unsere Tage von vielen Theologen für jedes Opfer und darum

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 203. — Die Deutung von ‘sacrificare’ als ‘sacrum facere’ geht auf Isidor von Sevilla zurück: «Sacrificium dictum, quasi sacrum factum». Etymologiarum lib. 6, cap. 19, n. 38: MPL 82, 255.

<sup>2</sup> Die Opferanschauungen der römischen Meßliturgie. Regensburg 1924. — Opfergedanke und Meßliturgie. Regensburg 1923. — Zur Frage der Konsekrationstheorie. In: Theologische Quartalschrift. Tübingen. 104 (1923) 233-249.

<sup>3</sup> Vgl. oben S. 203.

<sup>4</sup> Der Mittler und sein Heilswerk. Sacrificium Mediatoris. Freiburg i. Br. 1924. — Sacrificium Mediatoris. Die Opferanschauungen des Aquinaten. In: Divus Thomas, Freiburg i. d. Schweiz 9 (1931) 293-308; 10 (1932) 59-78 und 514-530. — Der heilige Thomas und das Leidensgedächtnis in der Eucharistie. In: Theologische Quartalschrift. Rottenburg. 118 (1937) 403-436.

<sup>5</sup> II-II q. 85 a. 3 ad 3.

auch für das Meßopfer verlangt wird. Die Veränderung, die an Brot und Wein vor sich geht, ist zweifellos eine Besserstellung, eine *Melioration*. Ob nach Tappers Auffassung auch Christus durch den 'Erwerb' der neuen Seinsweise gewissermaßen bessergestellt wird, scheint mir nicht klar zu sein. Tapper spricht zwar von einer 'aquisitio' der neuen Seinsweise; aber er redet auch vom 'vile tegumentum' der Brots- und Weinsgestalten<sup>1</sup> und nennt diese Gestalten eine 'humillima et quasi sordida vestis'<sup>2</sup>. Er legt damit den Gedanken an eine Erniedrigung, eine *Deterioration* der Opfergabe nahe.

Wenn man will, kann man bei Tapper auch einen Ansatzpunkt zur *Destruktionstheorie* finden, die für ein wahres Opfer die Zerstörung der Opfergabe verlangt. Tapper schreibt nämlich: « proprie videtur esse holocaustum, ut consecratur, et ratione subsequentis oblationis induit omnium generum sacrificii rationem »<sup>3</sup>. Da das 'holocaustum' in der völligen Zerstörung der Opfergabe bestand, scheint der Gedanke nahezuliegen, daß durch die Konsekration das Wesen von Brot und Wein 'zerstört' wird. Tapper spricht sich aber nicht näher darüber aus.

Wir haben gesehen, wie nach Tapper die Konsekration — ganz gleich auf welche Weise man sie betrachtet — nicht Selbstzweck ist, sondern wesentlich auf die Oblation der Opfergabe hinzielt. Tapper kennt eine dreifache Oblation: die Selbstopferung Christi, die mit der eucharistischen Gegenwart ohne weiteres gegeben ist und sich nicht auf die Dauer der Meßfeier beschränkt, ferner die Opferung durch den Priester als Diener und Werkzeug Christi, und schließlich die Opferung durch den Priester im Namen der Kirche. Alle diese Betrachtungsweisen der hl. Messe spielen in den verschiedenen *Oblationstheorien* eine Rolle.

Eine Kritik der verschiedenen Theorien, die Tapper andeutet, würde zu weit führen. Nur eines soll festgestellt werden: Tapper beachtet die vom Konzil von Trient betonte Einzigartigkeit oder Eigenart des Meßopfers, die in seiner wesentlichen Einheit mit dem Kreuzopfer besteht, viel zu wenig. Er geht von ganz allgemeinen Opferdefinitionen aus, die naturgemäß für ein absolutes, eigenständiges Opfer gelten und wendet sie vorbehaltlos auf die hl. Messe an. So legt er seinen Ausführungen besonders die allgemeine *Sacrificiumsdefini-*

<sup>1</sup> 284 unten (409).

<sup>2</sup> 291 Mitte (418).

<sup>3</sup> 289 Mitte (415).

tion des hl. Thomas zugrunde und übergeht vollständig, was Thomas über das Meßopfer geschrieben hat.

Am 8. Dezember 1551 — also bereits ein paar Jahre vor Drucklegung der *Explicatio* — hat Tapper seine Auffassungen von der hl. Messe den zu Trient versammelten Konzilstheologen vorgetragen<sup>1</sup>. Er scheint jedoch wenig Anklang gefunden zu haben; denn kein Theologe, der nach ihm das Wort ergriffen hat, beruft sich auf ihn. Tapper steht im Dezember 1551 mit seinen Anschauungen anscheinend allein. Und im Sommer 1562, als die Konzilsverhandlungen über das Meßopfer wieder aufgenommen und zu Ende geführt wurden, scheint man den inzwischen Verstorbenen vergessen zu haben. Um so größer und nachhaltiger ist sein Einfluß auf die nachtridentinische Meßopfertheologie.

<sup>1</sup> Tappers Referat ist abgedruckt bei *Le Plat*: Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio. Tomus IV. Lovanii 1787. 337-350.