

## [414] 26. DAS TRIDENTINISCHE MESSOPFERDEKRET IN SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DER KONTROVERSTHEOLOGIE DER ZEIT

Veröffentlicht in:

Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale, Trento 2-6. Settembre 1963, Rom 1965, 401-439.

Es ist eine traurige und bedrückende Tatsache, daß gerade die Eucharistie, die das "Zeichen der Einheit und das Band der Liebe" der Christenheit sein sollte, Grund zur Spaltung der Christen gegeben hat und bis heute noch gibt. Katholiken und Protestanten können nicht miteinander die hl. Eucharistie feiern; ja, die evangelischen Kirchen selbst stehen nicht einmal untereinander in Abendmahlsgemeinschaft. Was könnte die Trennung der Christen schmerzlicher zum Ausdruck bringen?

Für Luther war das Messopfer der "bei weitem gottloseste Missbrauch"<sup>1</sup> der Eucharistie, und er fürchtete, dass "in der Christenheit mehr Abgötterei durch die Messe geschieht, als je geschehen ist unter den Juden".<sup>2</sup> Für ihn ist die Eucharistie Testament, d. h. Vermächtnis Christi an uns, Zusage der Sündenvergebung, deren Siegel sein Leib und Blut sind. Aus dieser Gabe Christi an uns hätten die Menschen ein Opfer gemacht, d. h. etwas, das sie Gott schenken, ein Werk. Damit habe sich die Werkgerechtigkeit gerade dort breitgemacht, wo der Mensch am meisten "stille halten und sich wohl tun lassen" sollte (WA 6, 364). Die Messe als Sühnopfer beeinträchtigt nach Luther das Kreuzesopfer und stellt seine vollauf genügende Sühnekraft in Frage. Das Opfer am Kreuz ist nach dem Hebräerbrief das einzige und ein für allemal dargebrachte Opfer des NT. Die Kirche kann nach Luther für dieses einmalige Opfer der Erlösung lediglich Dank sagen und sein Gedächtnis begehen. Gedächtnis versteht der Reformator als bloßes Darandenken, als Vergegenwärtigung im Bewusstsein der feiernden Gemeinde, und nicht so, dass das Opfer Christi in unserem gottesdienstlichen Tun sakramental gegenwärtig wird. In der Schrift *De abroganda missa privata* von 1521, in der Luther zum erstenmal den Hebräerbrief gegen das Messopfer ins Feld führt,<sup>3</sup> formuliert er seine Auffassung mit folgenden überscharfen Worten: Sagt uns, ihr Pfaffen Baals: Wo steht geschrieben, dass die Messe ein Opfer ist, oder wo hat [415] Christus gelehrt, dass man gesegnet Brot und Wein opfern soll? Hört ihr nicht? Christus hat einst sich selbst geopfert, er will von keinem anderen hinfert geopfert werden. Er will, dass man seines Opfers gedenken soll. Wie seid ihr denn so kühn, dass ihr aus dem Gedächtnis ein Opfer macht? Sollt ihr aus eurem eignen Kopf ohn alle Schrift so töricht sein?" (WA 8, 421; 8, 493). "Jedermann weiß, worauf ... das ganze Reich der Pfaffen gegründet und gebaut ist, nämlich aufs Messhalten, d. h. auf die ärgste Abgötterei auf Erden, auf schändliche Lüge, auf den verkehrten und gottlosen Missbrauch des Sakraments und auf einen Unglauben, der ärger ist als der der Heiden" (WA 8, 433; 8, 520).

"Ich fürchte aber, ja ich weiß leider, dass euer Opfer bedeutet Christus wiederopfern, wie das Hebr 6 verkündigt ist: 'Sie kreuzigen wiederum ihn selbst, den Sohn Gottes, und haben einen Spott daraus', also dass euer Opfer nichts anderes ist, als Christus von neuem und noch einmal kreuzigen" (WA 8,421; 8, 493).

Wie sehr Luther das Gedächtnis von dem sakramentalen Tun trennt, wird schon daran deutlich, dass er 1 Kor 11,26 übersetzt: "Sooft ihr von diesem Brot esset und von diesem Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis dass er kommt" und nicht

---

<sup>1</sup> *De captivitate Babylonica*, WA 6, 511. Vgl. zum Folgenden: E. Iserloh, Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther, Münster 1952.

<sup>2</sup> Ein Sermon von dem NT, d. i. von der hl. Messe (1520), WA 6, 363.

<sup>3</sup> Vgl. N. M. Halmer O.P., Der literarische Kampf Luthers und Melanchthons gegen das Opfer der Messe: Divus Thomas 21 (Freiburg i. d. Schw. 1943). 63-78, S. 68.

indikativisch: "verkündet ihr den Tod des Herrn..." In der "Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn" von 1530 schreibt Luther: "Denn Christus scheidet hier die zwei Stücke weit voneinander, Sakrament und Gedächtnis, da er spricht: 'Dieses tut zu meinem Gedächtnis.' Ein ander Ding ist das Sakrament, und ein ander Ding ist das Gedächtnis. Das Sakrament sollen wir üben und tun (spricht er) und daneben seiner gedenken, das ist: lehren, glauben und danken. Das Gedächtnis soll wohl ein Dankopfer sein, aber das Sakrament soll nicht ein Opfer, sondern eine Gabe Gottes sein, uns geschenkt, welche wir zum Dank annehmen und mit Dank empfangen sollen" (WA 30 II, 614).

Hier wird deutlich, dass Luther das Messopfer ablehnen musste, weil er in einem nominalistischen, wesentlich unsakramentalen Denken befangen war und deshalb Gedächtnis nicht wie die Hl. Schrift als Gegenwärtig-Werden des Heilsgeschehens zu verstehen vermochte.<sup>4</sup> Zeit seines Lebens hat Luther den Kampf gegen die Messe als Opfer unerbittlich geführt, wenn dieser auch etwas in den Hintergrund trat, als es galt, gegen die "Schwärmer" die Realgegenwart zu verteidigen, und Luther erklärte: "Ehe ich mit den Schwärmen wollt eitel Wein haben, so wollt ich eher mit dem Papst eitel Blut haben."<sup>5</sup> Angesichts [416] der Einberufung des Konzils 1537 durch Paul III. nach Mantua hat er dann in den "Schmalkaldischen Artikeln" auf erschreckend scharfe Weise das Messopfer zu dem Punkt erklärt, über den auf keinen Fall mit dem Papsttum eine Einigung erzielt werden könne. Bald darauf ist ja auch das Regensburger Religionsgespräch (1541) an der Eucharistielehre gescheitert.

Luther schreibt: "Dieser Artikel von der Messe wirds ganz und gar sein im Concilio, denn wenn es möglich wäre, dass sie uns alle anderen Artikel nachgeben, so können sie doch diesen Artikel nicht nachgeben, wie der Campegius zu Augsburg gesagt: er wolle sich eher in Stücke reißen lassen, ehe er wolle die Messe fahren lassen. So werde ich mich auch mit Gottes Hilfe eher lassen zu Asche machen, ehe ich einen Messknecht mit seinem Werk ... lasse meinem Heilande Jesu Christo gleich oder höher sein. Also sind und bleiben wir ewiglich geschieden und wider einander. Sie fühlen's wohl: wenn die Messe fällt, so liegt das Papsttum. Ehe sie das lassen geschehen, so töten sie uns alle" (WA 50, 204).

Wer es unternahm, das Messopfer gegen den Angriff der Reformatoren zu verteidigen, musste deutlich machen, dass die Messe nicht ein neues Opfer neben dem am Kreuze, sondern dessen sakramentale Gegenwärtigsetzung ist, dass sie deshalb auch in erster Linie das Werk Christi ist, unser Werk nur, insofern wir durch, mit und in Christus als unserem Haupt tätig sind. Diese Antwort wurde von der katholischen Kontroverstheologie zunächst nur unzureichend gegeben. Wir müssen aber wissen, dass den Verteidigern der Messe dazu auch die rechten Voraussetzungen fehlten. Nicht weil sie vielfach keine Theologen im eigentlichen Sinn waren, vielmehr Schulmeister, Seelsorger oder Altertümer herausgebende Humanisten, die sich nur aus Pflichtgefühl der Verteidigung der Messe angenommen hatten, sondern weil die nötige Vorarbeit nicht geleistet war. Im 14. und 15. Jahrhundert hat sich die Theologie nicht mit dem Messopfer beschäftigt. Bei der Eucharistielehre ging es damals ausschließlich um die Realgegenwart bzw. Transsubstantiation. Dazu war die herrschende Geistesrichtung des Nominalismus für sakramentales Denken wenig aufgeschlossen, hatte keinen Sinn für das Symbol als einem an der Wirklichkeit partizipierendem Zeichen und kein Verständnis für die Inhaltfülle kultischer Termini wie Anamnese u. a. Wir können sagen, dass Luther die Messe als Opfer abgelehnt hat, ja, von seinem Standpunkt aus ablehnen musste, weil er Nominalist war und seine Gegner als Nominalisten sie nicht sachgerecht verteidigen konnten. Dagegen einzuwenden, Luthers Kritik habe sich an der vulgärkatholischen Praxis, an den *abusus*

---

<sup>4</sup> Vgl. M. Thurian, *L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur*, Neuchâtel 1960, dt. Übersetzg.: *Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn*, Mainz-Stuttgart 1963; H. Gross, *Zur Wurzel zkr*, in *BZ NF 4* (1960) 227-237.

<sup>5</sup> *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* (1528), WA 26, 462.

*missae* seiner Zeit entzündet, nur diesen gegenüber sei sie berechtigt, angesichts der "tatsächlichen Meßopfertheologie des hohen und selbst des späten Mittelalters" erweise sie [417] sich dagegen "als irreführend und als völlig unbegreiflicher Trugschluss",<sup>6</sup> heißt Symptome mit der Ursache verwechseln. Denn die Missstände hatten ja weitgehend ihre Ursache in der Theologie bzw. im Fehlen nicht nur einer "gesunden", sondern fast jeglicher Theologie des Messopfers im Spätmittelalter.<sup>7</sup>

Dass Luther die Messopfertheologie der Schule "selbst erstaunlich wenig kannte",<sup>8</sup> trifft zu in Bezug auf Thomas v. Aquin, aber nicht auf Wilhelm v. Ockham, Gabriel Biel und Pierre d'Ailly, den er in *De Captivitate* für sich ins Feld führt (WA 6, 508). Wenn die vortridentinische Kontroverstheologie wieder auf Thomas v. Aquin zurückgreifen musste, um die Messe als sakramentales Opfer verteidigen zu können, dann wird eben daran deutlich, dass sie von der Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts, d. h. der zu ihrer Zeit maßgebenden Schultheologie, weitgehend im Stich gelassen war.

Was lehren nun die katholischen Kontroverstheologen über die Messe? Alle sind sich darüber einig, dass die Messe keine neue blutige Opferung ist, denn so ist Christus nur einmal geopfert worden. Die Messe ist eine *oblatio sacramentalis*, ein Opfer *in mysterio*, ein "geistlich Opfer", das der *oblatio corporalis et realis* am Kreuze gegenübergestellt wird. Näherhin wird das Verhältnis zum Kreuzesopfer dahin [418] bestimmt, dass die Messe die *memoria* oder *repraesentatio passionis* ist. Es ist aber schwer auszumachen, was jeweils unter diesen Begriffen verstanden wird. An sich sind sie ja noch keine Antwort auf den Einwand Luthers. Denn dieser gibt auch zu, dass das Abendmahl ein Gedächtnis des Leidens Christi ist, aber weil er "Gedächtnis" nur als Bewusstseinsvorgang zu verstehen vermag, streitet er ja gerade ab, dass dieses Gedächtnis ein Opfer ist. Hieronymus Emser († 1527) gibt ihm darin recht: Als Gedächtnis des Todes Christi ist die Messe auch für ihn kein Opfer; sie ist aber mehr als ein Gedächtnis, insofern Christus realgegenwärtig ist und geopfert wird.<sup>9</sup>

Tiefer dringt Johannes Cochlaeus († 1552), wenn er sagt, dass Christus im Abendmahl das Kreuzesopfer "geistlich begangen" hat und wir so auch in der Messe das Opfer Christi am Kreuze begehen, sie also kein neues Opfer, sondern die "geheimnisvolle Wiederholung" des

---

<sup>6</sup> F. X. Arnold, Einführung zur dt. Ausgabe von M. Thurian, Eucharistie, XII. Diese These vertritt Arnold ausführlicher in: "Vorgeschichte und Einfluß des Trienter Meßopferdekretes auf die Behandlung des Eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit", in: Die Messe in der Glaubensverkündigung, hg. v. F. X. Arnold-B. Fischer, Freiburg 1953, 114-161. Wenig erweiterter Neudruck in: F. X. Arnold, Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte, Freiburg 1956, 64-111. Vgl. hier 72; 75; 78; 81; 84f. Hier heißt es z. B.: "Die großartige, an der sakramentalen Leitidee orientierte Wesensschau der Messe, die sich in den 'Summen' der Meister der Schulen findet, bleibt auf einen kleinen Kreis gelehrter Theologen beschränkt. Die Seelsorge ging andere Wege" (72). B. Neuhauser, Handbuch der Dogmengeschichte IV/4 b: Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit, Freiburg 1963, sieht dagegen die Ausfallserscheinungen in der Theologie des späten Mittelalters selbst: "Von der eigentlichen Theologie der Zeit wird man aber kritisch sagen müssen: sie hat nicht nur keinen Zugang zur Ganzheit der Eucharistie gefunden, sondern in einseitiger Akzentuierung periphere Fragen zum Nachteil der zentralen Gesichtspunkte in den Vordergrund gestellt und selbst diese nicht immer glücklich beantwortet" (48). Doch Arnold sucht ja selbst den Grund für die von ihm beklagten Akzentverschiebungen und Ausfallserscheinungen in der Messopfertheologie und nicht nur in der "pastoralgeschichtlichen Situation" (84), wenn er mit Recht bedauert, dass von Isidor von Sevilla an die Eucharistielehre immer mehr statt von der *Eucharistia* als dem Dankgebet der Kirche, in dessen Rahmen das Geheimnis Ereignis wird, von der Gegenwärtigsetzung von Leib und Blut bestimmt war und der Kanon vom Danksagungsgebet zum Konsekrationsgebet wurde (77).

<sup>7</sup> Das wurde an einem Beispiel, nämlich bezüglich der Früchte der Messe und der Multiplizierung ihrer Feier, nachgewiesen in: E. Iserloh, Der Wert der Messe in der Diskussion der Theologen vom Mittelalter bis zum 16. Jh., in: ZKTh 83 (1961), 44-79; vgl. o. 375-413.

<sup>8</sup> F. X. Arnold, Vorgeschichte, 85.

<sup>9</sup> *Canonis Missae contra Huldricum Zwinglium defensio* (1524), Fol. CIr.

Opfers am Kreuz ist.<sup>10</sup> An anderer Stelle sagt er, dass Christus in der Messe täglich geopfert wird "im Geheimnis durch ein ehrliches Gedächtnis seines leiblichen Opfers".<sup>11</sup> Aber auch Cochlaeus weiß schließlich nicht zu sagen, wieso ein Gedächtnis ein Opfer sein kann, und sieht das Opfer in der Darbringung des realgegenwärtigen Christus und die Einheit von Mess- und Kreuzesopfer in der Identität der Opfergabe gegeben.

Noch deutlicher wird bei Johannes Eck († 1543), wie der damaligen Theologie die Frage nach der sakramentalen Gegenwart des Kreuzesopfers aufgegeben war. Eck versteht unter *memoria*, besonders aber unter *recordatio passionis*, ein durch das Sakrament ausgelöstes Sich-Erinnern, einen Bewusstseinsvorgang also. Der *repraesentatio* misst er aber einen größeren Gehalt an Wirklichkeit zu. Aber welchen? Auch die Opfer des AT repräsentieren das Opfer Christi am Kreuz, doch der Eucharistie ist ein *expressior modus significandi*<sup>12</sup> eigentümlich.

Wenn Eck gelegentlich die Ausdrucksweise "*repraesentatio veri corporis Christi et veri sanguinis eius sub velo venerabilis sacramenti eucharistiae*" (CCath 36,124) verwendet, dann sollte man meinen, dass, wie er hier die reale Gegenwart von Leib und Blut Christi annimmt, er bei der Formulierung *repraesentatio passionis* ebenfalls an die wirkliche Gegenwart des Leidens Christi denkt. Auch sonst legt Ecks Argumentation diese Vermutung nahe. Er braucht folgendes Beispiel: Es gefällt dem König, wenn sein Triumph auf einer Münze oder auf einem Bilde dargestellt ist. Wenn aber der Verlauf sich selbst vor ihm vergegen- [419]wärtigt, dann hat er noch mehr Freude daran: "So wiederholt die hl. Kirche in fortdauernder und täglicher *repraesentatio* das eine Opfer, das auf dem Altar des Kreuzes für das Heil der Welt dargebracht wurde und das allein eine voll ausreichende gottgefällige Opfergabe ist. So betont sie in der Sekret eines Sonntages: Sooft wir das Gedächtnis dieses Opfers feiern, wird das Werk unserer Erlösung vollzogen. Gib acht! Nicht nur gemalt und dargestellt (*figuratur*), sondern auch vollzogen (*exercetur*) und ausgeführt (*agitur*) wird das Werk unserer Erlösung" (CCath 36,64). Diese Stelle vermag uns zum mindesten zu zeigen, wie die Auseinandersetzung mit den Protestanten und die Notwendigkeit, die Einheit des neutestamentlichen Opfers aufzuweisen, die Frage nach der sakramentalen Gegenwart des Kreuzesopfers geradezu aufdrängten. Aber wenn auch bei Eck das Problem sich stellt, so war er doch zu sehr der nominalistischen Geisteshaltung seiner Zeit verhaftet, um die Antwort im Sinne der wirklichen Gegenwart des Kreuzesopfers zu geben.

Auf den Einwand der Reformatoren, die Messe sei nur eine *memoria* und *repraesentatio* des Opfers am Kreuze, aber nicht selbst ein Opfer, weil das Andenken an eine Sache nicht die Sache selbst sei, erwidert er schließlich: Ja, die Messe ist *memoria* und als solche kein Opfer, aber hinzu kommt noch die Darbringung des realgegenwärtigen Christus, und deshalb ist sie ein wahres Opfer. "So ist dies Sakrament gebraucht als ein Gedächtnis und eine Fürstellung des Leidens und Sterbens Christi und dazu ein Opfer."<sup>13</sup>

Der Dominikaner Johannes Mensing († 1547) müht sich sehr, die Übergeschichtlichkeit des Kreuzesopfers aufzuweisen. Einerseits betont er, dass die Opfer des AT ihre Kraft vom Kreuze her hatten und schon in ihnen Christus geopfert wurde. "Ist aber nun Christus", so folgert er, "getötet und sein Blut vergossen worden von Anfang der Welt an in dem Opfer der Väter, muss es nicht unbillig sein, dass er geopfert werde bis zum Ende der Welt."<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Ernstliche Disputation vom heyligen Sakrament des Altares. Von der Mess. Von beyder Gestalt..., Dresden 1530, Fol. F IIr; E IIIr.

<sup>11</sup> Ebd. H IVr.

<sup>12</sup> *Ad invictissimum Poloniae regem Sigismundum de sacrificio missae contra Lutheranos Libri tres*, Augsburg 1526: CCath 36,63.

<sup>13</sup> Predigten Bd 4, Augsburg 1534, Fol. 49v.

<sup>14</sup> "Von dem Opffer Christi yn der Messe' (1526), CI v.

Andererseits ist nach ihm das Opfer des Kreuzes dauernd gegenwärtig vor dem himmlischen Vater und so das Priestertum Christi ewig.

Den naheliegenden Schluss: die Messe ist die *repraesentatio* des vor dem himmlischen Vater immerwährend gegenwärtigen Kreuzesopfers, zieht aber Mensing nicht ausdrücklich.

Zu einer befriedigenderen Antwort kommt dagegen Kaspar Schatzgeyer († 1527), wie überhaupt seine Darstellung die seiner Zeit- und Kampfgenossen weit überragt. Er sagt: "So die Opferung am Kreuze [420] ist zu aller Zeit Gott dem Vater gegenwärtig, so soll sie auch gegenwärtig sein aller Zeit seiner Gesponsin der Kirche."<sup>15</sup> Damit ist "das Opfer, das die christliche Kirche und ihre Diener auf dem Altar opfern, kein anderes als das am Kreuz geopfert worden ist, und es ist desselben nicht allein ein Gedächtnis, sondern auch eine herrliche, wahrliche Vergegenwärtigung".<sup>16</sup>

Schatzgeyer kommt zu folgendem Ergebnis: Die Messe ist ein Opfer, "aber sie ist kein anderes Opfer als das Opfer Christi am Kreuze. Folgt zum anderen, das Opfer der Messe ist wahrlicher das Opfer Christi als der Kirche oder ihrer Diener. Folgt zum dritten, dass es nicht unser Werk ist, das von uns ausgeht. Folgt zum vierten, dass es nicht unser Opfer ist von dem Unsrigen in der Gestalt, wie wir sonst von dem Unsrigen opfern. Folgt zum fünften, dass der Diener der christlichen Kirche das Werk nicht tut, als wollt er etwas Gott geben von dem Seinen oder als ein eigen Verdienst für sich oder die anderen dadurch erlangen."<sup>17</sup>

Die Gegenwärtigsetzung des einmaligen geschichtlichen Ereignisses ist für Schatzgeyer möglich, weil es ein Geschehen an Christus war, der gestern, heute und in Ewigkeit ist und bei dem es nicht Vergangenheit und Zukunft gibt. So konnte das Opfer Christi in gewisser Weise schon in den Opfern des AT gegenwärtig sein, wie es jetzt in dem Opfer der Kirche nicht nur bildlich, sondern wirklich und auf dichteste Weise (*praesentissima*) gegenwärtig ist. Deshalb hat dieses auch dieselbe Wirkung vor dem himmlischen Vater wie das Kreuzesopfer.

Die Frage der sakramentalen Gegenwart des Opfers Christi am Kreuze, die, wie unsere Darlegung gezeigt hat, von der Auseinandersetzung mit Luther her wohl zum ersten Mal in dieser Deutlichkeit gestellt war und die bei den anderen Kontroverstheologen, etwa Heinrich VIII., Cochlaeus, Mensing und Eck zum mindesten anklang, ist damit bei Schatzgeyer klar gesehen. Er zeigt auch die Lösung des Problems auf, ohne es allerdings theologisch voll aufzuarbeiten. Das gelingt im höheren Maße einige Jahre später dem Kardinal Cajetan († 1534) in seinem *Opusculum De missae sacrificio et ritu adversus Lutheranos* von 1531.<sup>18</sup>

Über die Einheit der Opfergabe (*unitas hostiae*) hinaus sind für Cajetan Messe und Kreuzesopfer innerlichst und ständig aufeinander [421] bezogen. Die andere Weise des Opfers bei der Messe dürfe nicht als eine in sich stehende, getrennte Darbringung verstanden werden, sondern müsse so sehr auf das blutige Opfer am Kreuze bezogen werden, dass eigentlich von einem Opfer und einer Darbringung zu sprechen sei.<sup>19</sup> Christus wird nach Cajetan nicht gegenwärtig, um dann von uns geopfert zu werden, sondern er ist in der Weise des Opfers gegenwärtig, bzw. im Zustand des Geopfertseins oder -werdens oder wie immer

---

<sup>15</sup> "Ein gietliche und freuntliche anntwort und unntericht", München 1526: CCath 37,613.

<sup>16</sup> "Von dem heiligsten Opfer der Mess, saintlichen dreyen fürnehmlichsten und wesentlichsten taylen" (1525): CCath 37,222.

<sup>17</sup> Ebd.: CCath 37,222. 224.

<sup>18</sup> *Opuscula omnia*, Lyon 1558,165-170; vgl. E. Iserloh, Der Wert der Messe, 71-76; vgl. o. 404-410; nicht zugänglich war mir die Arbeit von W. Baum, The teaching of the Cardinal Cajetan on the Sacrifice of the Mass. A study of Pre-tridentine Theology, Rom 1958.

<sup>19</sup> "*Quia tamen iste modus, scilicet incruente immolare, non est secundum seipsum tanquam disparatus modus immolandi institutus, sed duntaxat ut refertur ad cruentam in cruce hostiam, consequens est apud sapientes et penetrantes, quod ubi unum non nisi propter alterum, ibi unum duntaxat est: consequens inquam est non posse affirmari, proprie loquendo, duo sacrificia aut duas hostias aut duas oblationes, immolationes, et quovis nomine appelles, esse in novo Testamento*" (341a).

man die von Cajetan wiederholt gebrauchte Redeweise *immolatio modo* übersetzen will. Die eine Opfergabe, die einmal blutig am Kreuze dargebracht wurde, besteht also in der Weise des Opfers fort durch die tägliche Wiederholung der sakramentalen Handlung gemäß der Stiftung Christi in der Eucharistie.<sup>20</sup> Wiederholt wird aber nicht das Opfer, sondern das einzige und einmal dargebrachte Opfer besteht *immolatio modo* fort. In diese Weise des Fortbestehens tritt die sakramentale Wiederholung sozusagen ein und macht sie geschichtlich greifbar. Der Modus der Wiederholung in sich bedeutet nicht schon das Opfer, sondern ist die Weise, wie es gegenwärtig wird; ein Opfer liegt vor wegen der eigentümlichen Relation der wiederholbaren Feier zu dem Opfer am Kreuze, dessen unblutiges Gedächtnis sie ist.<sup>21</sup> Das einmalige und vollausreichende Blutvergießen am Kreuze hat in der Eucharistie seinen Fortbestand in der Weise des Opfers.<sup>22</sup> Es wird also nicht das Opfer wiederholt, sondern in wiederholter Feier wird das fortbestehende Opfer Gegenwart.<sup>23</sup> Es geht deshalb auch gar nicht darum, die Wirkkraft des Kreuzesopfers zu ergänzen, sondern sie zuzuteilen und fruchtbar zu machen.<sup>24</sup> Wie Christus als der ewige Hohepriester in das Heiligtum des Himmels eingegangen ist und fortwährend für uns [422] eintritt, so lebt er durch die Eucharistie im Zustand des Opfers unter uns fort.<sup>25</sup> Schließt die vollausreichende Wirkkraft des Kreuzesopfers den Priesterdienst Christi im Himmel nicht aus, dann auch nicht seine dauernde Gegenwart unter uns im Zustand des Opfers. Wird das Opfer des Todes Christi durch sein Eintreten für uns am Throne des Vaters nicht beeinträchtigt, dann noch viel weniger durch seine Mittlerschaft im Mysterium von Brot und Wein.<sup>26</sup> Im Neuen Testament gibt es, wie Cajetan betont, nur einen Priester: Christus. Er ist der eigentliche Opferer in der Messe. Der Priester am Altar ist sein Diener. Er konsekriert nicht im eigenen Namen, sondern *in persona Christi*. Deshalb sagte er ja auch: "Dies ist mein Leib" und nicht: "Dies ist der Leib Christi."<sup>27</sup>

Die Lehre Cajetans von der Einheit des neutestamentlichen Opfers hätte große Hilfe leisten können bei der Überwindung des reformatorischen Angriffes auf die Messe. Sie ist aber, soweit ich sehe, nicht sehr wirksam geworden. Die Theologen des Konzils beziehen sich in

---

<sup>20</sup> "*Sed esse unicam hostiam semel oblatam in cruce perseverantem modo immolatio quotidiana repetitione ex institutione Christi in Eucharistia*" (341b).

<sup>21</sup> "*in novo Testamento non repetitur sacrificium seu oblatio, sed perseverat immolatio modo unicum sacrificium semel oblatum; et in modo perseverandi intervenit repetitio, non in ipsa re oblata, nec etiam ipse, qui repetitur modus, concurrat ad sacrificium propter se, sed propter oblationem in Cruce commemorandam incruente*" (34 ib).

<sup>22</sup> "*Perseveret immolatio modo in Eucharistia illa unica ac sufficientissima sanguinis in cruce effusio*" (341b).

<sup>23</sup> "*Quia non repetitur in missa hostia, sed illam hostia in cruce oblata perseverans immolatio modo recotitur in qualibet missa*" (341b).

<sup>24</sup> "*Absit a fidelium mentibus etiam cogitare, quod ad supplendam efficaciam hostiae in cruce oblatae celebretur missa, celebratur enim tamquam vehiculum remissionis peccatorum per Christum in cruce factae*" (34 1b).

<sup>25</sup> "*Nam quemadmodum Christus per proprium sanguinem penetravit caelos perseverans sacerdos in aeternum ad interpellandum pro nobis, ita perseverat nobiscum per Eucharistiam immolatio modo intercedendo pro nobis*" (341b).

<sup>26</sup> "*Sicut enim sufficientia et efficacia summa sacrificii in ara crucis non excludit perseverantiam Christi in caelis in officio interpellandi pro nobis, ita non excludit perseverantiam eiusdem nobiscum immolatio modo ad intercedendum pro nobis. Nam quemadmodum continua intercessio Christi pro nobis in caelo non derogat unice intercessioni mortis Christi, ita non, imo multo minus eidem derogat perseverantia Christi immolatio modo ad intercedendum pro nobis, ut participes simus remissionis peccatorum in ara crucis factae, quoniam ista intercessio fit per mysterium sub specie panis et vini*" (341 b/34 2a).

<sup>27</sup> "*dicitur ad primum de unitate sacerdotis, quod in novo Testamento unicus est sacerdos Christus, et ipsemet est sacerdos in novo altari, nam ministri quique non in personis propriis sed in persona Christi consecrant corpus et sanguinem Christi, ut testantur verba consecrationis ac per hoc vices Christi agentes offerunt*" (341b).

der Eucharistielehre zwar öfter auf Cajetan,<sup>28</sup> gehen aber nicht näher auf seine Messopferlehre ein. Auf andere Kontroverstheologen beruft man sich nur selten.

Von ihnen haben an den Verhandlungen der zweiten Periode persönlich teilgenommen Bischof Friedrich Nausea von Wien, Ruard Tapper und Josse Ravesteyn von Löwen, Johannes Gropper und Eberhard Billick O. Carm. von Köln und Ambrosius Pelargus O.P. von Trier. Alle bis auf Billick legten Voten zur Messe vor.<sup>29</sup>

[423] Für den Opfercharakter der Messe werden während der dritten Konzilsperiode die Kontroverstheologen J. Fisher, J. Eck, St. Hosius und J. Gropper angeführt.<sup>30</sup> Auf die Reformatoren wird öfter verwiesen, offiziell in den zehn "*Articuli de sacrificio missae*", die dem Konzil am 3. 12. 1551 zur Prüfung vorgelegt wurden.<sup>31</sup> Hier werden als Belege zu den einzelnen die Häresie verdächtigen Sätzen Schriften so ziemlich aller Reformatoren und die Apologie des Augsburgerischen Bekenntnisses angeführt. Damit sind wir beim Konzil von Trient.

Über den Verlauf der Diskussion der Lehre vom Messopfer auf dem Konzil von Trient können wir uns ein genaueres Bild machen, seitdem Th. Freudenberger den 6. (1950) und 7. (1961) Band der von der Görresgesellschaft besorgten Ausgabe der Quellen des Konzils herausgegeben hat. Mit Band 8 (ed. St. Ehses 1919) enthalten sie die Protokolle des Konzilssekretärs Angelo Massarelli von den Verhandlungen über das Messopfer während aller drei Sitzungsperioden, allerdings noch nicht die zum Teil im Wortlaut vorliegenden Originalvoten der Konzilsväter selbst. Unsere folgenden Betrachtungen setzen also die Zuverlässigkeit von Massarellis Berichterstattung voraus.

Zunächst kurz einen Überblick über die die Messe betreffenden Verhandlungen des Konzils:

1. Das Konzil hatte am 7. März 1547 den Vorschlag seines Präsidenten Cervini angenommen, die Debatte über das Sakrament der Eucharistie nicht mit der über das Messopfer zu verbinden, sondern diese zu verschieben, bis alle Sakramente behandelt seien.<sup>32</sup> Faktisch hat man sich aber an diesen Beschluss nicht streng gehalten. Denn schon in Bologna, also lange vor der Verabschiedung des "*Decretum de ss. Eucharistia*" in der 13. Sitzung am 11. 10. 1551 und der "*Doctrina de communione sub utraque specie et parvulorum*" in der 21. Sitzung am 16. Juli 1562, begann das Konzil sich mit dem Messopferdekret zu beschäftigen.<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> CT VII, I (Freiburg 1961), 387,8; 436,16.24; 456,14; VIII, 727,4; 730,7; 778,18; 779,7). A. Walz, I Domenicani al Concilio di Trento, Rom 1961, 341f, scheint mir den Einfluss Cajetans zu hoch anzusetzen.

<sup>29</sup> Tapper am 8. 12. 51 (CT VII, 386f.; Le Plat, Monumentorum ad hist. conc. trid ... collectio IV, Löwen 1784, 337-350), Ravesteyn am 11. 12. (CT VII, 397f.; Le Plat 350-59), Gropper am 14. 12. 51 (CT VII, 405-408), Pelargus am 17. 12. 51 (CT VII, 411f.) und Nausea am 7. 1. 52 (CT VII, 443f.). Er wurde am 14. 1. für die Kommission genannt, die die Canones und Lehrkapitel über die Messe abzufassen bzw. zu überarbeiten hatte. Gropper reichte der Konzilsleitung Anfang Januar 1552 noch ein Votum über die hl. Messe ein (W. v. Gulik, Joh. Gropper, Freiburg 1906, 245-48), das er am 7. 1. durch ein zweites ergänzte (ebd. 250-56; vgl. W. Lipgens, Kardinal Joh. Gropper, Münster 1951, 205).

<sup>30</sup> CT VIII, 756,14; 759,35.

<sup>31</sup> CT VII, 375ff.

<sup>32</sup> H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, 11, Freiburg 1957, 353.

<sup>33</sup> Entsprechend sind F. X. Arnold, Vorgeschichte und Einfluss des Trienter Messopferdekrets, 97f., und B. Neuhauser, Handbuch zur Dogmengesch. IV/4b, 57, zu berichtigen. Die Behandlung der drei Problemkreise Realgegenwart ("Sakrament"), Kommunion und Opfer war auf dem Konzil so doch miteinander verzahnt. Die bis in die Dogmatikbücher unserer Tage reichende und von Arnold mit Recht beklagte Unterscheidung, ja Scheidung der Eucharistie in Sakrament, Kommunion und Opfer geht auf das 13. Jh. und nicht erst auf das Konzil von Trient zurück, so sehr dieses auch zu ihrer Sanktionierung beigetragen hat; sie ist nicht erst eine Folge der polemischen Auseinandersetzung mit der Reformation, sondern hat es schon den Kontroverstheologen schwer gemacht, die katholische Eucharistielehre sachgerecht zur verteidigen (vgl. E. Iserloh, Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck, Münster 1950, 46f.). Um zu sehen, dass man sicher schon bei ihnen nicht mehr von "folgerichtiger Durchführung der sakramentalen Leitidee" (Arnold, 84ff.) sprechen kann, braucht man nur in das *Enchiridion locorum communium* ihres Wortführers Johannes

Am 29. Juli 1547 wurden der *Congregati* [424] *theologorum minorum* sieben *Articuli haereticorum* über die Messe vorgelegt.<sup>34</sup> Diese wurden in der Zeit vom 2. bis 22. August an 14 Tagen mit ebensoviel Sitzungen von 28 Theologen durchgesprochen.<sup>35</sup> Während dieser Zeit behandelte die *Congregatio praelatorum theologorum* die Sakramente der *Extrema unctio* und des *Ordo*. Wie überhaupt in Bologna kam es zwar nicht zu Beschlüssen, wurde aber gute Vorarbeit geleistet.

2. Während der zweiten Konzilsperiode (1551/52) wurden den Vätern am 3. 12. 1551 mit 6 Artikeln über das Sakrament des *Ordo* 10 Artikel über die Messe vorgelegt.<sup>36</sup> Diese wurden vom 7. 12. bis zum 29. 12. an 14 Tagen in 18 Sitzungen von der Theologenkongregation diskutiert.<sup>37</sup> Vom 2. 1. 1552 bis zum 14. 1. behandelte die Generalkongregation an neun Tagen in 15 Sitzungen die Messe.<sup>38</sup> Am 14. 1. wurde eine Kommission von 18 Konzilsvätern bestimmt mit dem Auftrag, die *Canones* über Messe und *Ordo* abzufassen. Am 18. 1. wurden den Vätern 13 *Canones* über die Messe<sup>39</sup> und am 20. 1. entsprechende 4 Lehrkapitel<sup>40</sup> vorgelegt. Zu einer weiteren Diskussion kam es aber bis zur Suspension des Konzils am 28. April 1552 nicht mehr.

[425] 3. Auf der dritten Tagungsperiode wurden am 19. Juli 1562 neue 13 Artikel über die Messe vorgelegt.<sup>41</sup> Am nächsten Tag wurden zwei Kommissionen gebildet, die eine zur endgültigen Formulierung der *Canones* und Lehrkapitel, die andere mit dem Auftrag, die Mißbräuche hinsichtlich der Messe zusammenzustellen.<sup>42</sup> Vom 21. Juli bis 4. August wurden an 12 Tagen in 14 Sitzungen der Theologenkongregation die 13 Artikel geprüft und diskutiert.<sup>43</sup> Am 6. 8. wurden 4 Lehrkapitel und 12 *Canones* vorgelegt,<sup>44</sup> die teilweise in der Formulierung erheblich von denen der 2. Konzilsperiode abweichen. Sie wurden vom 11. bis 27. August an 14 Tagen in 17 Sitzungen der Generalkongregation besprochen.<sup>45</sup> Am 5. September wurden die auf Grund der Kritik (*iuxta censuras patrum*) verbesserten Lehrkapitel und *Canones*, es sind jeweils 9, vorgelegt.<sup>46</sup> Zu ihnen nahm die Generalkongregation am 7. 9.

---

Eck zu schauen. In der letzten vom Verfasser besorgten Ausgabe von 1543 handelt unter 38 Artikeln der 10. über die Kommunion unter beiden Gestalten, der 17. über das Messopfer, der 29. über die Realgegenwart, der 36. über die Privatmessen. Wenn etwas, dann ist für diese Eucharistielehre die Prägung durch die "Anliegen gegenreformatorischer Polemik" (Arnold, 70) und nicht das "Geltendmachen der sakramentalen Leitidee" und "die Einbeziehung des Opferbegriffs in den des Sakramentes" (ebd. 89) kennzeichnend. Im *Enchiridion* (Ingolstadt 1543) heißt es: "*Eucharistiam non tantum esse sacramentum (id quod ipsi contendunt) sed simul esse sacramentum et sacrificium, Sacramentum quidem qualenus repraesentat et sumitur. Sacrificium vero qualenus offertur et sacrificatur Deo*", (CCath 34,207). Dieser Passus fehlt in der Ausgabe Landshut 1525.

Dagegen betont Joh. Gropper auf dem Konzil ausdrücklich, dass kein Unterschied zwischen der Eucharistie als Sakrament und als Opfer bestehe: "*Eucharistia etiam ut sacramentum et ut sacrificium non differt, nisi ratione distinguantur*" (CT VII, 406,26); vgl. H. Jedin, Das Konzilstagebuch des Bischofs Joh. Pflug von Naumburg, in: RQ 50 (1955) 22-42, S. 37.

<sup>34</sup> CT VI, 321ff.

<sup>35</sup> CT VI, 323-391.

<sup>36</sup> CT VII, 375-377.

<sup>37</sup> CT VII, 378-437.

<sup>38</sup> CT VII, 438-459.

<sup>39</sup> CT VII, 460.

<sup>40</sup> CT VII, 475-483.

<sup>41</sup> CT VIII, 719.

<sup>42</sup> CT VIII, 721.

<sup>43</sup> CT VIII, 722-751.

<sup>44</sup> CT VIII, 751-755.

<sup>45</sup> CT VIII, 755-788.

<sup>46</sup> CT VIII, 909-912.

noch einmal kurz Stellung.<sup>47</sup> In der feierlichen Sitzung am 17. September, der 6. der dritten Tagungsperiode und der 22. des Konzils überhaupt, wurde schließlich das Messopferdekret in 9 Lehrkapiteln und 9 Canones verkündet.<sup>48</sup>

Die 7 *Articuli haereticorum*, die 1551 auf 10 vermehrt wurden, sind maßgebend geblieben für die Redaktion der später definierten Canones. In diesen wurde so die polemische Situation gleichsam verewigt. Das wird besonders deutlich an Canon 9 des Messopferdekretes, wo die Beimischung von Wasser bei der Opferbereitung als der Einsetzung Christi nicht zuwider definiert wird. Uns befremdet heute, dass ein solches Adiaphoron eigens in die Entscheidung aufgenommen wurde. Damals erschien jedoch dieser Punkt wichtig, weil man das Wasser auf die menschliche Mitwirkung deutete, die in das Tun Christi eingeht wie das Wasser in den Wein. Deshalb lehnten Luther, Butzer u. a. die Beimischung von Wasser als nicht schriftgemäß ab,<sup>49</sup> hielt das Konzil es andererseits für wichtig genug, die Erlaubtheit dieses Brauches ausdrücklich zu betonen.

[426] Ein auffallender Fortschritt ist in den langen, sich durch die zwei Perioden hinziehenden Diskussionen über die Messe nicht festzustellen. Höchstens in dem Sinne, dass die Meinungen sich einander anglichen. Im Laufe der Verhandlungen hatte sich ja herausgestellt, was noch kontrovers und worüber keine Einmütigkeit zu erreichen war, was also als Schulmeinung aus der Abstimmung herausgehalten werden musste. Immerhin gab es bis zum Schluss divergierende Meinungen. Noch am Tage der Verkündigung des Messopferdekretes stellte der Erzbischof von Granada, Petrus Guerrero, nach Verlesung der Canones und Lehrkapitel den Antrag, man möge den Satz, Christus habe mit den Worten "Tuet dies zu meinem Gedächtnis" die Apostel zu Priestern bestellt, weglassen, weil das zum Sakrament des *Ordo* gehöre und noch nicht genügend diskutiert sei. Ferner möge man nicht definieren, dass Christus beim Abendmahl sich geopfert habe, weil er das nur einmal am Kreuze getan habe.<sup>50</sup>

Der bei weitem wichtigste und am ausführlichsten besprochene Punkt ist der Opfercharakter der Messe und ihr Verhältnis zu dem einen Opfer Christi am Kreuz. Dabei stand in Bologna bei der Diskussion der Theologen 1547 die Frage im Vordergrund, wie die Messe als *memoria* und *repraesentatio passionis* ein Opfer sein könne. Auf der zweiten Periode 1551/52 bekam die Eigenschaft der Messe als *applicatio* des Kreuzesopfers besonderes Gewicht, während in den letzten Wochen vor der Verkündigung des Messopferdekretes am 17. 9. 1562 in den Generalkongregationen heftig um den Opfercharakter des Abendmahles gerungen wurde. An Hand dieser drei Fragen wollen wir uns kurz ein Bild von den Verhandlungen machen.

### 1. Die Messe ist *repraesentatio passionis* und nicht bloße *commemoratio*

Der erste der am 29. Juli 1547 vorgelegten sieben *Articuli haereticorum* lautet: "*Eucharistiam in missa non esse sacrificium (nec oblationem pro peccatis), sed tantum*

---

<sup>47</sup> CT VIII, 912-915.

<sup>48</sup> CT VIII, 959-962.

<sup>49</sup> Formula missae et communionis (1523): "Ut non stet iliorum somnium, qui dicunt ibi figurari unionem nostri cum Christo: Huius unionis memoriam hic non facimus. Nec sumus uniti ante eius fusionem, alioqui simul noster quoque sanguis cum sanguine Christi pro nobis fusus celebrabitur. Tamen contra libertatem non introducā legem superstitiosam. Christus haec non magnopere curabit, nec res digna est contentione. Pugnavit satis hanc pugnam stuitam Romana et Graeca ecclesia..." (WA 12, 211 f.); vgl. Luther, Antwort deutsch auf König Heinrichs Buch (1522), WA 10 II, 224; M. Butzer, Beständige Verantwortung aus der hl. Schrift, Bonn 1545, fol. 156r.

<sup>50</sup> CT VIII, 963,37-964,2; H.Jedin, Girolamo Seripando, II, Würzburg 1937, 190f.

*commemorationem (sacrificii in cruce peracti), (neque eam offerre esse opus bonum aut meritorium)"* (CT VI, 322).

Dagegen betonen die Konzilstheologen einstimmig, dass die Messe ein Opfer ist. Als Schriftbeweis wird vor allem und zum Ende der Verhandlungen ausschließlich angeführt 1. Mal 1,11: "Überall wird meinem Namen geopfert und ein reines Speiseopfer dargebracht";<sup>51</sup> Ps 109 (110) 4: "Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech";<sup>52</sup> 3. Lk 22,19: "Das tut zu meinem Gedächtnis."<sup>53</sup> Nach [427] Mal 1,11 soll an allen Orten geopfert und ein reines Speiseopfer dargebracht werden. Das sei auf die Messe zu beziehen. Denn die Opfer des AT seien nicht rein gewesen und nur in Jerusalem dargebracht worden, das Kreuzesopfer sei einmalig und auch auf Jerusalem beschränkt gewesen. Das geistige Opfer und die Predigt könne auch nicht gemeint sein, denn sie seien keine Opfer im eigentlichen Sinne.<sup>54</sup> Wenn im Ps 109 Christus als Priester nach der Ordnung des Melchisedech bezeichnet werde, dann müsse die Messe wie das Abendmahl ein Opfer sein, denn nur hier und nicht am Kreuze habe Christus das Vorbild des Opfers des Melchisedech unter Brot und Wein erfüllt.<sup>55</sup>

Dieser Beweis wird aber nicht von allen Vätern angenommen. Nach dem Bischof von Feitre, Thomas Campeggio, hat Melchisedech nicht geopfert.<sup>56</sup> Sein Vorbild beziehe sich nicht auf das Opfer von Brot und Wein, sondern auf den Segen für Abraham. Paulus nehme Hebr 7,1-3 nicht auf das Opfer des Melchisedech Bezug, sondern auf seine Herkunft und seine Titel: König der Gerechtigkeit und König des Friedens.<sup>57</sup> Im Hinblick darauf ist nach einzelnen Konzilsvätern Christus auch am Kreuze Priester nach der Ordnung des Melchisedech gewesen.<sup>58</sup>

Mit den Worten "Tuet dies zu meinem Gedächtnis" hat Christus den Aposteln aufgetragen, zu tun, was er getan hat. Folgen sie diesem Vermächtnis, dann opfern sie, wie Christus geopfert hat. In den Priestern, die in seiner Person das Opfer darbringen, ist Christus "Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech". Beliebt ist bei den Konzilstheologen die Herleitung von *sacrificare* aus *sacrum facere*. Von da aus sehen sie in Lk 22,19: "*Hoc facite in meam commemorationem*", den Auftrag und die Vollmacht zum Opfer.<sup>59</sup> Diese Schriftstelle, die die Protestanten als Einwand gegen das Opfer anführen, weil Christus ja nur den Auftrag zum Gedächtnis seines Leidens gegeben habe, wird so zum Beweis für das Opfer.<sup>60</sup>

[428] Auf den Einwand, wenn die Messe ein Opfer sei, werde Christus neu gekreuzigt, oder die Eucharistie könne kein Sühnopfer für unsere Sünden sein, weil Christus am Kreuze hinreichend genug getan habe für unsere Sünden, wird einhellig die Identität von Kreuz- und

---

<sup>51</sup> CT VI, 326,3; 338,10; 344,6; 346,2; 350,8; 362,36; 370,3; 377,14.

<sup>52</sup> CT VI, 333,9; 338,14; 344,2; 346,3; 361,14; 368,4; 377,24; 387,23.

<sup>53</sup> CT VI, 333,9; 334,14; 339,9; 346,25; 355,9; 369,3; 376,3; 382,23; 386,38.

<sup>54</sup> CT VIII, 722,20ff.

<sup>55</sup> "*sed Melchisedech sacrificavit vere panem et vinum; ergo eodem modo eucharistiae oblativ est sacrificium, quia figuratum debet respondere suae figurae*" (CT VI, 361,14); "*sed Christus numquam sacrificavit panem et vinum nisi in cena; ergo Christus in cena sacrificavit*" (CT VI, 387,24; VIII, 763,16; 764,33; 766,1; 787,2).

<sup>56</sup> CT VII, 446,8.

<sup>57</sup> So auch Cornelio Musso, Bischof von Bitonto: CT VII, 449,38-450,1.

<sup>58</sup> CT VII, 453,13; VIII, 756,41-757,1.

<sup>59</sup> "*Hoc facite, quod sacrificium denotat, sacrum scilicet facere*" (CT VI, 334,14); "*Igitur ecclesia semper intellexit, quod per verbum Hoc facite dicitur sacrificare*" (CT VI, 376,6). VIII, 724,14; 735,18.

<sup>60</sup> "Et cum dicunt, quod Christus non mandavit sacrificari, sed facere commemorationem, respondet, quod imo Christus praecepit sacrificium, cum dixit: Hoc facite in meam commemorationem etc., quod verbum facite sacrificare significat" (CT VI, 346,23).

Messopfer betont.<sup>61</sup> Diese Identität wird besonders deutlich herausgestellt gegenüber dem Einwand aus Hebr 9,28 und 7,27: "Christus hat sich nur einmal dargebracht".<sup>62</sup> Es heißt z. B.: "Es geschieht keine Wiederholung, da es ja dieselbe Opferung und dieselbe Opfergabe ist. Das Opfer am Kreuz dauert immerwährend fort und bleibt, wird also nicht wiederholt".<sup>63</sup> In der Messe nehmen wir teil am Opfer des Kreuzes.<sup>64</sup>

Verschieden ist die Weise der Darbringung des einen Opfers; blutig wurde es am Kreuze dargebracht, in der Messe dagegen wird es unblutig<sup>65</sup> dargebracht. Hier handelt es sich um eine mittlere Daseinsweise des Opfers Christi zwischen der bloß typischen in den Opfern des AT und der historischen am Kreuze. Von dem Spanier Johannes Arze wird diese mittlere Weise als *modus mysticus, repraesentativus* und *imolatus* umschrieben.<sup>66</sup> Einige Theologen setzen die unblutige Darbringung in der Messe so stark von der blutigen am Kreuze ab, dass sie die Einheit des neutestamentlichen Opfers wiederum gefährden, indem sie das *ephapax* des Hebräerbriefes nur auf das Opfer am Kreuze beziehen.<sup>67</sup>

Die enge Beziehung zwischen Messe und Kreuzesgeschehen ist für die Konzilstheologen darin gegeben, dass die Messe *memoria* oder *repraesentatio passionis* ist. Waren die Opfer des Alten Bundes Vorbilder (*praefigurabant*) des Kreuzesopfers, dann ist die Messe dessen *repraesentatio*.<sup>68</sup> Das bestreiten die Protestanten nicht. Doch liegt darin für sie noch kein Grund, die Eucharistie als Opfer anzusehen; im Gegenteil, weil die Messe Gedächtnis des Kreuzesopfers ist, ist sie gerade kein Opfer.<sup>69</sup> Als bloßes Gedächtnis, als *nuda commemoratio* oder als "*commemoratio passionis Christi, quae per cogitationem fit*,"<sup>70</sup> ist auch für die Konzilstheologen die Messe kein Opfer. Bleiben sie bei dieser Auffassung von *memoria* als bloßer Bewusstseinsgegebenheit, dann argumentieren sie wie folgt: Die Messe ist zwar Gedächtnis der Passion, aber nicht nur Gedächtnis, sondern auch Opfer.<sup>71</sup> Dann muss

---

<sup>61</sup> "Respondit deinde ad argumenta adversariorum, quod si eucharistia est sacrificium, ergo Christus iterum crucifigitur; respondet, quod idem est sacrificium crucis et altaris; sed differunt in modo oblationis ... Ad illud, quod adducunt Lutherani, quod eucharistia non sit oblatio pro peccatis, cum Christus in cruce sufficienter pro peccatis satisfecerit, repondet quod non eis diversum sacrificium, sed idem ..." (CT VI, 387,128-39; 375,1; 381,25). "hoc eis odem sacrificium cum illo crucis"(VII, 397,32; 411,33; 412,40; 416,12; 426,16; 436,20).

<sup>62</sup> "Et quod opponunt de Paulo ad Hebraeos, quod Christus semel oblatus est etc. ergo amplius in altari non offertur, respondet, ut respondet Chrisostomus super illis verbis, videlicet quod hoc sacrificium sit in memoriam illius et sit idem sacrificium etc. ... (CT VI, 389,5-8; 381,24; VIII, 389,26; 423,30).

<sup>63</sup> CT VII, 436,27; "quod non reiteretur, cum idem iii cum illo crucis" (CT VII, 449,21).

<sup>64</sup> "Item sacrificium altaris est idem cum illo, quod oblatum fuit in cruce; et semper quod remittuntur peccata, remittuntur virtute passionis in cruce peractae. Quae passio fecit, ut nos sanctificati essemus non actu omnes, sed ii, qui participaturi eramus de eius passione. (CTVI, 370,12-15).

<sup>65</sup> CT VI, 332,26; 336,1-3; 346,21; 349,16; 362,3; 368,5; 371,8; 382,2-27; 387,15. VII, 389,45; 392; 396,2; 423,35; 447,3-29; 451,9; 444,32. VIII, 724,19; 740,27; 752,43.

<sup>66</sup> CT VII, 392,11-18.

<sup>67</sup> "semel oblatus est passibiliter et cruentur, nunc offertur incruenter et impassibiliter t immortaliter" (CT VI, 346,21); "quod verum est, quantum ad sacrificium cruentum" (CT VI, 330,26-331; VI, 336,17; VII, 389,36).

<sup>68</sup> CT VI, 327,15; 344,20; 367,1.

<sup>69</sup> Z. B. Luther in: *De abroganda missa privata* (1521): "... Christus hat einst sich selbst geopfert, er will von keinem anderen hinfort geopfert werden. Er will, dass man seines Opfers gedenken soll. Wie seid ihr denn so kühn, dass ihr aus dem Gedächtnis ein Opfer macht?" (WA 8, 421; 8, 493) und in "Wider Hans Worst" (1541): "Wer hat euch befohlen? Wo stehets geschrieben? Wo findet jrs in der alten Kirchen? ... Zum Dritten, das gantze Sacrament (wo es anders als denn ein Sacrament ist) nicht zum gedechtnis Christi, von jm öffentlich zu predigen und jm für sein Leiden zu dancken, Sonderen zu einem Pfaffen opfer und eigen verdienst eines bösen Buben, den andern zu verkeuffen..." (WA 51, 490).

<sup>70</sup> CT VII, 404,14.

<sup>71</sup> "respondet, quod oblatio in missa non est sola memoria, sed sacrificium, quod fit in memoriam passionis Christi" (CT VI, 377,7). "quod eucharistia in missa non est sacrificium pro peccatis, sed tantum memoria

für sie zur *memoria* als bloßem Bild oder Gedankeninhalt noch ein Realmoment hinzukommen. Dieses liegt in der Realpräsenz von Leib und Blut Christi vor.<sup>72</sup> Nicht sehr schlüssig wird argumentiert: Am Kreuz und in der Messe handelt es sich um dieselbe Opfergabe. Geschah nun dort ein Opfer, dann auch hier.<sup>73</sup> Wird so der Realgrund des Opfers ausschließlich in der Realpräsenz gesehen, dann ist die Einheit von Messe und Kreuzesopfer in der Identität der Opfergabe gegeben.<sup>74</sup>

Aber nur ausnahmsweise führt diese Argumentation zur Annahme eines eigenen Opferaktes seitens des Priesters neben der Konsekration selbst.<sup>75</sup> Thomas Campeggio, der schon angeführte Bischof von [430] Feitre, hat diese Auffassung allerdings so radikal vertreten, dass er zu dem Schluss kommt, nicht die Messe sei ein Opfer, sondern in der Messe geschehe ein Opfer. Die Messe habe drei Teile: Konsekration, Oblation und Kommunion. Der umfassende Begriff sei Sakrament. Dieses sei aber nicht identisch mit Opfer. Denn wenn es im Tabernakel aufbewahrt oder in Prozession getragen werde, sei das ja auch kein Opfer. Ja, im eigentlichen Sinn sei die Messe kein Opfer, sondern nur ein Bild des wahren Opfers.<sup>76</sup>

Angesichts dieser von anderen Konzilsvätern allerdings bekämpften Trennung von Sakrament und Opfer ist zu bemerken, dass die Doppelkonsekration, d. h. die sakramentale Trennung von Leib und Blut Christi, in der Diskussion auf dem Konzil keine Rolle spielt und nicht der Versuch gemacht wird, damit den Opfercharakter zu begründen.

Scheint in den bisher behandelten Äußerungen der Konzilstheologen das Gedächtnis neben der Darbringung des wahren Leibes und Blutes herzugehen als begleitende Predigt oder fromme Anmutung, kann man diese Auffassung zum mindesten nicht völlig ausschließen, so finden sich auch andere Stimmen, nach denen die sakramentale Handlung selbst die *memoria passionis* ausmacht und diese deshalb nicht *nuda commemoratio* ist: "*Quam simplicem commemorationem non vult Christus, sed ut simul cum commemoratione Deo patri eius corpus et sanguinem offeramus, ita ut haec oblatio et corporis et sanguinis Christi sit commemoratio eius passionis.*"<sup>77</sup> Mit dem Auftrag: "Tuet dies zu meinem Gedächtnis" habe Christus die Feier des Gedächtnisses seines Opfers am Kreuze gewollt. Opfern wir aber nicht, dann repräsentieren wir auch nicht das am Kreuze dargebrachte Opfer. Denn dies soll nicht durch Worte, sondern durch die Tat geschehen.<sup>78</sup> In dem Entwurf der Lehrkapitel vom 6. 8. 1562 wird das Gedächtnis des Leidens Christi als eine Wirkung des Opfers bezeichnet.<sup>79</sup>

---

*sacrificii in cruce peracti, haereticus est, quia est verum sacrificium, cum Christus ipse obtulerit in cena et sacrificaverit*" (CT VI, 376,1; vgl. 338,25; 344,10; 350,29; 355,11; 375,15).

<sup>72</sup> "*Et ex hoc sequitur, quod haec oblatio non est sola memoria sacrificii in cruce peracti, sed sacrificium, cum ibi sit Christus praesens, qui offertur*" (CT VI, 375,15); "*sacrificium in Christianismo non est nisi oblatio eucharistiae in missa*" (CT VI, 336,22; 345,7); "*nam cum Christus vere sit in Eucharistia, sequitur, quod ut sacrificium*" (VII, 444,29).

<sup>73</sup> "*hostia crucis et altaris est eadem; et illa fuit sacrificium, ergo et ista altaris est verum sacrificium, cum sit eadem; est enim idem Christi corpus et sanguis*" (CT VI, 387,14); "*sanguis in altari est idem, qui in cruce effusus est*" (CT VI, 387,33; 386,39).

<sup>74</sup> "*Et quod sit una et eadem oblatio crucis et altaris, patet quia ibi est corpus Christi verum, ut erat in cruce*" (CT VI, 330,20); "*in altari est etiam mactatio, quia in altari offertur idem Christus, qui in cruce sanguinem aspersit, et est eadem oblatio altaris et crucis*" (CT VI, 382,4; VII, 429,14).

<sup>75</sup> "*nam cum Christus vere sit in Eucharistia, sequitur, quod sit sacrificium, cum possit (postquam consecratum est) Deo patri a celebrante imolari*" (CT VII, 444,29).

<sup>76</sup> "*Et cuperet dici in missa esse sacrificium, non autem missam esse sacrificium, cum missa in tres partes dividatur, consecrationem, oblationem et communionem; et denominatio debeat fieri a nobiliori, quae est sacramentum ipsum; neque idem est sacrificium et sacramentum, sed differt. Cum enim Eucharistia reservatur in sacrario net circumfertur, est merum sacramentum, non autem sacrificium. Neque videtur dicendum missam esse vere sacrificium, cum sit imago veri sacrificii*" (CT VII, 446,16-22).

<sup>77</sup> CT VI, 390,3.

<sup>78</sup> "*Praeterea Christus illis verbis: Hoc facite non solum intellexit, ut memoriam cenae, sed oblationis in cruce peractae memoriam agerent. Sed quemadmodum, si non cenamus, non repraesentamus illam cenam Christi,*

[431] Ist nach diesen Stimmen die Messe als Opfer *memoria passionis*, dann ist sie nach anderen als *memoria* oder *repraesentatio passionis* Opfer. Das ist aber nur möglich, wenn *repraesentatio* als Gegenwärtigsetzung und nicht als bloße Vergegenwärtigung, und wenn *memoria* als wirkmächtiges Gedächtnis und nicht als bloßes Darandenken verstanden wird. Dieses gefülltere Verständnis von *memoria* liegt bei vielen Konzilstheologen vor. Es spricht schon aus Stellungnahmen wie: "*sed in missa non moritur, neque patitur Christus, sed fit memoria mortis eius*" (VI, 336,2) und: "*Christus hocfacto praecepit, ut illud fieret in sui commemorationem, quibus verbis et sacrificium et sacramentum continetur*" (VI, 355,15). "*Et quemadmodum sacrificia antiquae legis erant vera sacrificia, quatenus praefigurabant mortem Christi, ita sacra eucharistia, cum repraesentet eandem passionem ex institutione Christi, est verum sacrificium*" (VI, 327,14). "*Missa est verum sacrificium, neque est sola commemoratio passionis Christi, sed fructus illius et repraesentatio*" (VII, 417,38).

Dass die *repraesentatio* in der Eucharistie primär Handlung und nicht Bewusstseinsvorgang ist, wird deutlich in folgender Stellungnahme: "*Item Christus dixit: Facite in meam commemorationem, et Christus in cena illa repraesentavit passionem suam in cruce; igitur et sacerdotes in altari repraesentant passionem Christi; alias non facerent in eius memoriam. Et Christus dixit non: Rememoramini, sed: Facite in meam commemorationem, quod Facite denotat quandam actionem, nempe sacrificium. Ad id, quod opponunt haeretici de verbo memoriam, ergo non sacrificium etc., respondet, quod oblatio in missa non est sola memoria, sed sacrificium, quod fit in memoriam passionis Christi*" (VI, 37 7,2-8; 346,22-25).

Die Messe tut dem Kreuzesopfer keinen Abbruch, weil sie dessen *memoria* ist.<sup>80</sup> Umgekehrt ist sie aber nicht deshalb, weil sie Gedächtnis ist, kein wahres Opfer. Denn das Gedächtnis enthält, woran gedacht wird, wie das Manna in der Wüste ein Memoriale und doch wirkliches Manna war.<sup>81</sup> In den am 20. 1. 1552 vorgelegten Lehrkapiteln heißt es: "*Memoriam renovat iam peracti (sacrificii) nec illud figurat tantum quemadmodum vetera, sed re ipsa in se compraehendit*" (VII, 478,18).

Wie wirklichkeitsgefüllt, ja wesensidentisch mit dem Dargestellten manche Theologen die *commemoratio* bzw. *repraesentatio* verstanden [432] wissen wollen, ergibt sich aus der Parallele, die sie zu Christus als dem Bild des Vaters ziehen. Der Dominikaner Placitus de Parma, Magister der Studien am Kloster in Bologna, argumentiert: Wenn die Eucharistie als *commemoratio* der Passion kein Opfer ist, dann war auch Christus als Gleichbild des Menschen (Phil 2,7) nicht Mensch und als Bild des Vaters (2 Kor 4,4; Kol 1,15; Hebr 1,3) nicht Gott.<sup>82</sup>

Ähnlich argumentiert der Kanoniker am Lateran, Richard von Vercelli, der am 2. August 1547 die Diskussion über die Messe mit einem langen Votum eröffnete. Darin äußert er sich nach dem Protokoll des Konzilssekretärs Massarelli u. a. folgendermaßen: Die Eucharistie ist ein Bild Christi, wie er am Kreuze gelitten hat. Das Leiden Christi war aber ein Opfer, also

---

*sic, si non efferimus et sacrificamus, Christi sacrificium in cruce oblatum non repraesentamus. Et Christus non dixit: Hoc dicite, sed: Hoc facite, quasi significaret non verbis, sed facto faciendam commemorationem*" (CT VII, 389,7-12; VIII, 733,1).

<sup>79</sup> "*Illud enim hac oblatione primum efficitur, ut Dominicae passionis atque nimiae illius caritatis, qua nos Pater aeternus dilexit, memoria quotidie recolatur*" (CT VIII, 753,2f.).

<sup>80</sup> "*Et licet illa oblatio crucis unica fuerit et in aeternum (consummet sanctificatos, tamen hoc) in altari illi non derogat, quia est illius memoria et per hanc de illa participamus*" (CT VIII, 745,15).

<sup>81</sup> CT VIII, 724,15-20.

<sup>82</sup> "*Item adducunt, quod sit tantum commemoratio eucharistia, quod falsum est, cum sit et sacrificium verum et commemoratio; alias cum dicit Paulus, quod Christus factus est in similitudinem hominis, ergo Christus non fuit homo verus, sed similitudo. Item dicitur in evangelio, quod erat imago patris Christus, ergo non substantialis patri- quae omnia falsa sunt, quia Christus erat similitudo hominis et homo verus, erat imago patris et substantialis patri*" (CT VI, 387,41-388,2).

auch seine *repraesentatio*. Wie der Sohn das Bild Gottes des Vaters ist (2 Kor 4,4; Kol 1,15; Hebr 1,3) und alles, was dem Vater zukommt, auch dem Sohne gebührt, genauso ist, wenn die Eucharistie das Bild des am Kreuze vollzogenen Opfers ist, auch alles, was diesem zukommt, auf sie anwendbar.<sup>83</sup> Im Bild ist demnach das Dargestellte gegenwärtig, es bedarf nicht eines zusätzlichen Realmomentes. Als *repraesentatio passionis* ist die Messe Opfer, es gilt von ihr dasselbe wie von der Passion.

Diese Sätze lauten im vollständigen Votum, das uns als Autograph in Vat. lat. 6211 I fol. 177r–180r erhalten ist, wie folgt: "*Quando unum est perfecta imago alterius, quidquid convenit uni, convenit alteri. Et quia filius in divinis est perfecta imago patris, ut dicitur ad Hebr 1 (3) et ad Col. 1 (15): Qui est imago Dei invisibilis, ideo omnia attributa patris conveniunt filio. Sed eucharistia est perfecta imago Christi crucifixi, quum sit non solum similis in specie, sed idem Christus, differens solum quoad modum essendi, quia in cruce est sub specie cruoris et per modum extensionis, in eucharistia est incruentum et per modum substantiae panis. Ergo quicquid convenit uni, convenit alteri. Sed in cruce fuit sacrificium, ut dixit praecedens conclusio. Ergo eucharistia est sacrificium; quum sint idem, debent habere eadem attributa.*"<sup>84</sup>

Es ist zu beachten, dass die Bezeichnung der Eucharistie als der *repraesentatio passionis* nur im Protokoll Massarellis und nicht im Manuskript des Richard von Vercelli selbst vorkommt. Entweder haben wir im Protokoll eine Interpretation durch Massarelli, oder der Konzilstheologe hat sich bei seinen Ausführungen nicht wörtlich an sein Manuskript gehalten und dieses noch näher erläutert. Sachlich [433] besteht kein erheblicher Unterschied. Immerhin würde nach dem Votum die Vorstellung vom Bild, das mit dem Abgebildeten wesens identisch ist, ausdrücklich nur auf den realgegenwärtigen *Christus crucifixus* bezogen sein und nicht auf die Eucharistie als *repraesentatio passionis* überhaupt.

Dieser kurze Einblick in die Verhandlung über die Messe hat hinreichend gezeigt, wie sehr die Väter des Konzils sich vor die Frage nach der Einheit des neutestamentlichen Opfers gestellt sahen, wie sie die Einheit betonten und sie vielfach im Wesen der Eucharistie als *commemoratio* oder *repraesentatio passionis* selbst gegeben fanden. Wenn also im ersten Lehrkapitel des Messopferdekretes die Ausdrücke *repraesentare* und *memoria* verwendet werden,<sup>85</sup> dann sind das keine mehr oder weniger zufälligen und beliebigen Formulierungen, sondern zentrale Begriffe, um die Einheit des Opfers zu umschreiben. Damit soll nicht gesagt sein, dass das Konzil die Mysteriengegenwart des Kreuzesopfers in der Messe, d. h. die sakramentale Gegenwart des Kreuzesopfers seinem wesentlichen, übergeschichtlichen Sein nach definieren wollte. Im Gegenteil, die Verhandlungen, besonders der letzten Sitzungsperiode, zeigen, dass man sich zu einer Entscheidung dieser Frage noch außerstande sah. Man begnügte sich, den Rahmen abzustecken und überließ die nähere theologische Aufarbeitung des Problems späteren Generationen.

## 2. Die Messe als Zueignung des Kreuzesopfers

---

<sup>83</sup> "*Igitur quoad primum articulum probavit eucharistiam in missa esse sacrificium, quia, cum eucharistia sit imago Christi in cruce passi, et Christi passio fiat sacrificium, ergo et hoc, quod illud repraesentat; et quemadmodum filius est imago Dei patri, et omnia, quae patri conveniunt, conveniunt filio, ita eodem modo, si eucharistia est imago sacrificii in cruce peracti, omnia, quae illi conveniunt, conveniunt et isti*" (CT VI, 325,19-23).

<sup>84</sup> Vat. lat. 6211 I fol. 177v. Für die freundliche Überlassung einer Abschrift dieses Votums bin ich Herrn Professor Th. Freudenberger, Würzburg, dankbar.

<sup>85</sup> "*relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret...*" (CT VIII, 960,4f.; DS 1740).

Nach der übereinstimmenden Meinung der Konzilsväter ist der Sinn der Messe die Applikation des Kreuzesopfers. Wir begehen in ihr dessen Gedächtnis, um an ihm Anteil zu bekommen.<sup>86</sup> Das Opfer der Messe weist zurück auf das Kreuz und weist hin auf uns, die wir der dort ein für allemal erwirkten Erlösung teilhaftig werden sollen.<sup>87</sup> Nicht nur die Früchte und wirksamen Kräfte des Todes Christi werden uns zugeleitet, sondern der Tod selbst. Das Opfer Christi am Kreuze wird uns zugewendet, und so fließen uns dessen heilsame Wirkungen zu.<sup>88</sup> Weil die Messe die Zuwendung des Kreuzesopfers ist, [434] tut sie diesem keinen Abbruch. Im Gegenteil, sie macht erst deutlich und illustriert, was am Kreuze geschehen ist.<sup>89</sup>

Die Messe soll auch nicht das Kreuzesopfer ergänzen, als wenn es nicht voll ausreiche, sondern soll es zuwenden und zur Auswirkung bringen.<sup>90</sup> Dafür wird der Messe eine gewisse Notwendigkeit zugesprochen.<sup>91</sup> Häufig wird betont: Das Kreuzesopfer "nützt nicht, wenn es nicht zugewandt wird. Das geschieht durch das Opfer des Altares."<sup>92</sup>

Die Messe ist die partikuläre Zuteilung des universalen Opfers am Kreuz.<sup>93</sup> Es ist aber nicht so, dass uns in ihr das universale Opfer in kleinen Dosen zugeteilt würde, sie also die endliche Zuteilung des unendlichen Opfers am Kreuze wäre. Nein, weil es sich um ein und dasselbe Opfer handelt, ist auch die Wirkung dieselbe. So hat die Messe in sich unendlichen Wert.<sup>94</sup> Wenn sie faktisch nur eine begrenzte Wirkung hat, dann liegt das an dem beschränkten Fassungsvermögen der Kirche und des einzelnen Christen.<sup>95</sup> Ihre tatsächliche Wirkung richtet sich nämlich nach der Disposition dessen, der die Messe darbringt und für den sie dargebracht wird.<sup>96</sup> Denn sie wirkt nicht magisch, sondern kommt nur denen zugute, die durch Glaube und Hingabe disponiert sind. Entsprechend heißt es im [435] Messkanon

---

<sup>86</sup> *"Et licet ulla oblatio crucis unica fuerit et in aeternum (consummet sanctificatos tamen hoc) in altari ulli non derogat, quia est illius memoria et per hanc de Lila participamus"* (CT VIII, 745,15f).

<sup>87</sup> *"Est autem oblatio missae recordativa et applicativa illius in cruce peractae"* (CT VIII, 730,19).

<sup>88</sup> *"Per missam enim applicatur nobis mors illa Christi in cruce facta; est enim haec illius premium et fructus"* (CT VIII, 396,22).

<sup>89</sup> *"Neque obstat sacrificium crucis, quia per hoc illud applicatur, et idem est"* (CT VIII, 729,23); *"respondit, sacrificium crucis non obscurari per missam, sed illustrari, quia, licet pluries offeratur in missa Christus, non tamen saepe Christus meretur, quia semel in perpetuum meruit; sed illa oblatio crucis applicatur per hanc missae, estque illa infiniti valoris; sed quantum ad efficaciam nonnisi iuxta dispositionem illius, qui offert net pro quo offertur"* (CT VIII, 731,13-16; VII, 427,14-18).

<sup>90</sup> *"respondit, missam non derogare sacrificio crucis, cum idem sit, et illud fuit satis ad remissionem peccatorum; sed per missam illud applicetur"* (CT VIII, 739,32ff.).

<sup>91</sup> *"Responditque ad argumenta, oblationem crucis fuisse sufficientissimam; sed necesse est, ut applicetur"* (CT VII, 429,8; VIII, 740,41).

<sup>92</sup> CT VII, 412,46; vgl. 423,30: *"Et sicut Christus, licet semel pro ecclesia oraverit, tamen continuo pro ea interpellat; ita et unica oblatione consummavit in aeternum sanctificatos; tamen etiam quotidie sacrificat per sacerdotes in altari. Et quamvis illa crucis infinita fuerit et sufficientissima, tamen oportet, ut applicetur; alias non prodest. Applicatur autem per hoc sacrificium."*

<sup>93</sup> *"Universalis enim est, quam Christus obtulit (in cruce), particularis autem, qua de illa participamus ... Cum igitur dicit Apostolus: Unica oblatione consummavit etc., intelligit de oblatione facta in cruce, quae nobis applicatur hac particulari in missa. Neque ideo plures oblationes dicuntur; haec enim particularis subordinatur ad illam universalem"* (CT VII, 389,32.35-38; 390,1f.)

<sup>94</sup> *"quia hoc est idem sacrificium cum illo crucis; ergo habet eandem efficaciam et vim"* (CT VII, 397,32; 411,33ff.). *"Et licet illud crucis fuerit infiniti valoris, idem tamen est hoc attaris, quod illud repraesentat"* (CT VII, 416,18).

<sup>95</sup> *"Et illam obtulit Christus in propria persona, et infiniti valoris est; illa autem, quae in altari fit, a Christo fit, sed in persona ecclesiae, quae infiniti meriti incapax est; ideo non prodest haec oblatio ut illa crucis. Ex parte autem rei oblatae semper infiniti vigoris est tam haec quam illa"* (CT VII, 451,11-14).

<sup>96</sup> CT VII, 371,15f.

von den Lebenden: "Deren Glaube und Opfergesinnung du kennst", und von den Toten: "die uns mit dem Zeichen des Glaubens vorangegangen sind".<sup>97</sup> Die Sakramente helfen nur dem Empfänger, das Opfer der Messe dagegen nicht nur denen, die an seiner Feier teilnehmen, sondern allen Lebenden und Verstorbenen, besonders wenn es ausdrücklich für sie dargebracht wird. Auch das folgt aus der Identität von Mess- und Kreuzesopfer.<sup>98</sup>

Die Wirkung erfolgt aber nicht mechanisch, sondern setzt, wie gesagt, die entsprechende Disposition voraus. Die Konzilsväter werden nicht müde, immer wieder die Notwendigkeit der persönlichen Aneignung des im *opus operatum* bereitgestellten Heils zu betonen.<sup>99</sup> Auch hier geht es mit der Messe nicht anders als mit dem Kreuz.<sup>100</sup> Nach dem Konzilstagebuch des Bischofs Pflug von Naumburg hat der Löwener Theologe Jodocus Ravesteyn am 11. 12. 1551 sich ausdrücklich gegen die "böswillige Verdrehung" Melanchthons gewandt, wonach Mönche gelehrt haben sollen, die Applikation wirke *ex opere operato* auch bei denen, die keine gute Herzensbewegung beitrügen. Nach Thomas von Aquin genüge es nicht, keinen Riegel vorzuschieben, sondern müsse man durch die Reue positiv für die Sündenvergebung disponiert sein.<sup>101</sup>

Letzthin entscheidet jedoch über die Wirkung der Messe Gott selbst. Von ihm wird sie *efficaciter* zugewandt und nur *ministerialiter* [436] durch den Priester auf Grund des Befehls Christi. Auch Christus hat beim Abendmahl und am Kreuze *ministerialiter* das Opfer appliziert und zwar ausreichend, dass alle das ewige Leben erlangen können; *effectualiter* hat er es aber nur den dazu Disponierten zugewandt.<sup>102</sup>

Die Frucht der Messe ist die Versöhnung mit Gott, die Vergebung der Sünden. Denn es wird ja das Blut gegenwärtig, das vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Dass die Messe damit ein Sühnopfer ist, bedeutet wiederum keine Beeinträchtigung des Kreuzesopfers. Denn sie ist es ja gerade wegen ihrer Einheit mit dem Opfer auf Golgotha. "*Estque propitiatorium, ut illud crucis, cum idem sit; et illud per hoc applicatur*" (VIII, 744,23f.).

Dieser Auffassung von der Messe als der Gegenwärtigsetzung und Zueignung des Kreuzesopfers gegenüber sind die Einwände Luthers gegen die Messe als Sühnopfer

---

<sup>97</sup> "*Applicatio autem ad fideles tantum fit, non ad alios. Non igitur omnibus prodest, sed fidelibus, quod etiam ecclesia in canone missae testatur, cum dicit: 'Offerimus pro iis qui praecesserunt nos in signo fidei...' Et alibi (de vivis): 'quorum tibi fides cognita est et nota devotio'*" (KT VII, 396,24-27).

<sup>98</sup> "*Sicut enim sacrificium crucis vivis et defunctis profuit, sic et hoc, cum idem sit et eiusdem valoris*" (CT VII, 443,27).

<sup>99</sup> "*Hoc tamen sacrificium non meretur pro aliis, sed aliis, qui merentur, applicatur, id est operatur in eis remissionem peccatorum. Requiritur igitur bonus motus et dispositio; ideo non valet ex opere operato quatenus per se, nisi suscipiens mereatur, ut illud et Prosit. Quod meritum habetur per praevias et requisitas dispositiones. Dispositi autem sunt, qui deponunt affectum peccandi, de peccatis dolent, habent propositum confitendi et sacramentum absolutionis recipiendi*" (CT VII, 398,6-12); "*Sine igitur bono motu missa nullo modo applicatur. Opus enim operatum, id est efficacia ipsius sacramenti et sacrificii nobis non applicatur, nisi qualenus dispositi sumus. Alias autem opus operatum nihil operaretur*" (CT VII, 404,40ff.; 427,34-39).

<sup>100</sup> "*Applicatur autem non omnibus, sed dispositis, ut dicitur de passione Christi et eius sanguine, qui pro vobis (ait Christus) et pro multis effundetur, non quod passio Christi insufficiens sit, ut pro omnibus applicetur, sed ex defectu eorum, qui non merentur, ist eis applicetur. Et sacrificium missae est idem cum illo crucis. Et sicut illud crucis prodest omnibus bene dispositis, sic et hoc altaris*" (CT VII, 411,30-34).

<sup>101</sup> "*Refutavit item calumniam eiusdem Melanchthonis, quatenus insinuabat monachos dicere applicationem fieri ex opere operato iis, qui non afferant bonum motum cordis, et ex loco citato convicit ab eodem Thoma requiri, ut is, cui fit applicatio, non modo non ponat obicem, sed etiam sit dispositus ad veniam, et ita ut habeat contritionem cum voto etc.*"; H. Jedin, Das Konzilstagebuch des Bischofs Julius Pflug von Naumburg, in RQ 50 (1955) 22-43, S. 35.

<sup>102</sup> "*Efficaciter autem applicatur a Deo, ministerialiter vero per sacerdotes, qui ex praecepto Christi offerunt, cum eis dictum sit: Hoc facite in meam commemorationem. Christus etiam ministerialiter eam applicavit, prima in cena, deinde in cruce. Et omnibus quoad sufficientiam applicavit, ut scilicet haberent vitam aeternam; effectualiter autem non nisi dispositis*" (CT VII, 427,36-428,1).

eigentlich gegenstandslos. Denn gerade er hat ja bis zur Überspitzung stark das Wort des Einsetzungsberichtes "für euch gegeben zur Vergebung der Sünden" betont. Er fand darin ausgesagt, dass uns hier und jetzt bei der Feier des Abendmahles die Vergebung der Sünden zuteil wird. "Weil nun allen, die noch Sünden haben, die zu vergeben sind, der Leib und das Blut Christi not ist, so ist's noch immer wahr, dass er für sie gegeben wird... Denn wiewohl die Geschichte geschehen ist, so lange aber es mir nicht zugeteilt wird, ist es gleich, als wäre es für mich noch nicht geschehen... Es ist genug, dass es (wie auf Golgotha) dasselbige Blut ist. Denn mir wird's vergossen, wenn mir's ausgeteilt und zugeteilt wird, das für mich vergossen sei, welches noch täglich geht und gehen muss."<sup>103</sup>

Faktisch tut sich die katholische Theologie, taten sich die Väter des Konzils von Trient schwerer als Luther, die Messe als Sühnopfer, d. h. als konkrete Versöhnung des Menschen mit Gott durch die Messe zu realisieren. Tilgt ja nach katholischer Lehre das eucharistische Opfer die Sünde nur mittelbar, insofern es die Gnade der Buße erwirkt und die Liebe vermehrt. Die Konzilstheologen geben verschiedene Antworten, um das Zueinander von Messe und Bußsakrament zu bestimmen. Nach den einen werden uns auf Grund der Messe nur die Sündenstrafen, nicht die Sündenschuld, oder nur die lässlichen Sünden nachgelassen (VII, 395,12); nach anderen ist die Messe nur *causa* [437] *remota* der Sündenvergebung, das Bußsakrament dagegen *causa proxima* (VIII, 740,42).

Die polemische Situation, betonen zu müssen, dass die Messe nicht nur Lob- und Dankopfer, sondern auch Sühnopfer ist, führt zu einer so starken Betonung der *applicatio passionis* durch die Messe, dass ihr Charakter als Danksagung, als Eucharistie, völlig in den Hintergrund gerät. Andererseits ist klar: Wären die Väter des Konzils noch mehr in der Lage gewesen, in der Sprache der Hl. Schrift deutlich zu machen, dass die Messe als *memoria* uns die *passio* gegenwärtig macht und in *mysterio* das Blut des Neuen Bundes vergossen wird für uns und die vielen zur Vergebung der Sünden, dann wäre das in Trient definierte Dogma von der Messe als Sühnopfer voll gewahrt geblieben und gleichzeitig für die Reformatoren – vorausgesetzt, dass auch sie sich von den von ihnen ohnehin abgelehnten spätscholastischen Denkkategorien freigemacht hätten – annehmbar gewesen.

### 3. Der Opfercharakter des Abendmahls

Wie schwer es für die Konzilstheologen war, eine sakramentale Gegenwart des einmaligen historischen Ereignisses anzunehmen, wird besonders deutlich an der heftigen Debatte über den Opfercharakter des Abendmahls Christi, die noch in den letzten Wochen vor der Verkündigung des Messopferdekretes geführt wurde. Die Generalkongregation befasste sich vom 11. bis 17. August 1562 hauptsächlich mit dieser Frage.

Bot schon der sakramentale Nachvollzug des einen Opfers in der Messe große Schwierigkeiten, dann erst recht seine Vorwegnahme im Abendmahl. War es schon schwer, einleuchtend zu machen, wieso nach der vollen Sühne am Kreuze noch das Sühnopfer der Messe möglich oder gar notwendig ist, dann war es sicher noch schwieriger, dem Einwand zu begegnen, dass das Kreuzesopfer sich ja erübrigt hätte, wenn schon das Abendmahl ein Sühnopfer im vollen Sinn gewesen wäre.

In den am 3. Januar 1552 in erster und am 20. Januar in überarbeiteter Fassung vorgelegten, aber nicht mehr verabschiedeten Lehrkapiteln über die Messe ist mehrfach ausgesprochen, dass Christus sich beim Abendmahl unter den Gestalten von Brot und Wein dem Vater dargebracht hat.<sup>104</sup> Die Theologenkongregation hatte sich [438] in den

---

<sup>103</sup>Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern u. Sakrament (1523), WA 18, 205.

<sup>104</sup>"*cum se suo Patri sub sensibilibus panis et vini speciebus in ultima cena obtulit*" (CT VII, 475,24); "*Instituit autem Christus Dominus pro sua divina sapientia admirabile hoc sacrificium, cum in novissima cena verus ipse secundum ordinem Melchisedech sacerdos panem et vinum in suum corpus et sanguinem convertens se*

Diskussionen vom 7. 12. bis 29. 12. 1551 ohne Widerspruch zu dieser Auffassung bekannt<sup>105</sup>, und betont, dass die Selbstopferung Christi eine und dieselbe gewesen ist beim Abendmahl und am Kreuz.<sup>106</sup> Diese Lehre vom Abendmahl als Opfer wurde zwar nicht in die den Vätern am 18. Januar 1552 vorgelegten 13 Canones aufgenommen, sie wurde aber in den Lehrkapiteln beibehalten, obwohl in der Generalkongregation ernste Bedenken dagegen erhoben worden waren.

Thomas Campeggio wandte sich gegen die Definition des Opfercharakters des Abendmahles, weil sich dafür kein klarer Beweis erbringen lasse (VII, 446,22ff.). Schärferen Widerspruch erhob der Bischof von Bitonto, Cornelio Musso. Nach ihm hat sich Christus nur einmal geopfert, nämlich am Kreuz. Beim Abendmahl hat er nur das Sakrament eingesetzt und festgesetzt, dass durch die Priester sein Leib und Blut geopfert werde. Hätte er beim Abendmahl geopfert, dann wäre sein Tod überflüssig gewesen, weil wir ja schon beim Abendmahl mit Gott versöhnt worden wären.<sup>107</sup> Dieser Meinung des Bischofs Musso pflichtete noch am Schlußtag der Debatte, dem 14. 1. 1552, der zweite Konzilspräsident Sebastian Pighino, Erzbischof von Siponto, bei und verwarf die allgemein vorgetragene Ansicht, dass Christus sich beim Mahle geopfert habe.<sup>108</sup>

Trotz dieses Widerspruches blieb, wie gesagt, der Opfercharakter des Abendmahls in dem Lehrkapitel ausgesprochen. In den am 6. 8. 1562 vorgelegten neuen Lehrkapiteln ist dagegen nichts über ein Opfer Christi beim Abendmahl gesagt. Hier heißt es lediglich: "*Atque, [439] ut primum de huius sacrificii institutione dicatur, illud Christum Dominum instituisse tenendum est, cum in novissima coena panem et vinum in suum corpus et sanguinem convertens sub earundem rerum symbolis se ipsum sumendum ac offerendum apostolis tradidit et praecepit dicens. Hoc facite in meam commemorationem*" (VIII, 751,15-20). Die Generalkongregation trug in ihren Sitzungen vom 11.–27. 8. 1562 zu diesen Lehrkapiteln und den mit ihnen vorgelegten 12 Canones eine Reihe von Änderungswünschen vor. Diese betreffen vor allem das Abendmahl Christi. Die meisten Konzilsväter äußerten die Bitte, man möge den Satz aufnehmen, dass Christus sich beim Abendmahl geopfert hat.<sup>109</sup> Denn wenn Christus sich

---

*aeterno suo Patri sub panis (et vini) speciebus obtulit suisque se discipulis sub earundem rerum symbolis communicavit, praecipiens illis: Hoc facite in meam commemorationem*" (CT VII, 476,25-30). Vgl. M. de la Taille, *Coena et passio in theologia apologetica*, in: *Gregorianum* 9 (1928) 184ff.; DERS., *A propos d'un livre sur la cene*, in: *Gregorianum* 11 (1980) 251ff.; M. Alonso, *El sacrificio eucanstico de la ultima cena del Senor segun el Concilio Tridentino*, Madrid 1929; E. Jamoulle, *Le sacrifice eucharistique au Concile de Trente*, in: *Nouvelle Revue de Théologie* 67 (1945) 513-531; DERS., *L'unité sacrificielle de la cène, la croix et l'autel au Concile de Trente*, in: *Eph. Théol. Louv.* 22 (1946) 34-69; P. Renzi, *Mons. Eg. Foscarari e la questione della Cena nel Concilio di Trento*, Diss. Masch. Angelicum, Rom 1944; M. Cuervo, *Los teólogos de la Escuela Salmantina en las discusiones del Concilio de Trento sobre el sacrificio de la Cena*, in: *La Ciencia Tomista* 39, Bd 74 (1948) 177-216; A. Walz, *I Domenicani al Concilio di Trento*, Rom 1961, 316-343.

<sup>105</sup> Vg. CT VII, 391,1-8; 393,24-394,5; 396,14-22; 404,45-405,2; 406,23; 407,24-38; 401,9-26; 412,15-25; 416,15; 424,1f.; 426,34; 427,8ff.

<sup>106</sup> "*Ergo una et eadem oblatio est quae facta est in cena et quae in cruce*" (CT VII, 396,19f.); "*ipsaque oblatio cenae est eadem cum illa crucis*" (CTVII, 407,27). Vgl. VII, 412,40f

<sup>107</sup> "*Improbavit, quod dicitur Christum in cena obtulisse seipsum, quia alias gratis mortuus esset, quia illud suffecisset ad reconciliandum nos Deo ... ergo non sacrificavit Christus in cena, sed in cruce tantum, in cena autem solum sacramentum instituit, in cruce vero sacrificium. Instituit tamen in cena Christus et sacramentum et sacrificium dicens: Hoc facite; sed semel tantum sacrificavit, in cruce scilicet*" (CT VII, 449,27-35). Vgl. H. Jedin, *Konzilstagebuch*, 41.

<sup>108</sup> CT VII, 459,9.

<sup>109</sup> CT VIII, 754,34.43; 756,31; 757,4.13.22.28; 758,1.14.21; 760,44; 761,12.29.36; 762,11.29; 763,9.12.14; 764,28; 765,23.35; 768,29.45; 770,44; 771,5.11.12.33; 777,4; vgl. H. Jedin, *Seripando*, II, 187; A. Walz, *I Domenicani...*, 321.

beim Abendmahl nicht geopfert habe, dann habe er die Verheißung Ps 109 (110), 4 nicht erfüllt, dann sei aber auch Lk 22,19 kein Beweis für das Opfer der Messe.<sup>110</sup>

Dagegen erhob sich eine ganze Reihe von Stimmen mit verschiedenen Argumenten. Nach den einen fehlt der nötige Schrift- und Traditionsbeweis.<sup>111</sup> Nach anderen hätte sich dann Christus zweimal geopfert, was Hebr 7,27, 10,14 und 1 Petr 3,18 zuwider sei, wo das einmalige Selbstopfer Christi bezeugt sei.<sup>112</sup> Dieser Argumentation liegt offensichtlich die Auffassung zugrunde, dass für die Messe das *ephapax* des Hebräerbriefes nicht gilt, weil hier die Kirche bzw. der Priester opfern.

Noch entschiedener ist die Auffassung derer, die meinen, ein Opfer beim Abendmahl erübrige das Kreuzesopfer. Sicher könnten in einem gewissen Sinne alle Handlungen Christi als Opfer bezeichnet werden, doch im wahren und eigentlichen Sinn habe Christus nur am Kreuze ein Sühnopfer dargebracht.<sup>113</sup> Ein Opfer des Abendmahls bedeute, daß Christus das Menschengeschlecht hier schon erlöst hätte. Damit [440] wäre das Kreuzesopfer überflüssig. Es könne sich beim Abendmahl also höchstens um ein Lob- oder Dankopfer handeln.<sup>114</sup> Auch die Deutung, Christus habe beim Abendmahl gleichsam den Auftakt zu seinem Sühnopfer am Kreuze gegeben, wird abgelehnt. Denn dann hätte Christus ein Angeld der Sühne leisten müssen, was er nicht getan habe.<sup>115</sup> Man hätte ja nicht Anteil an dem Blute bekommen können, das noch gar nicht vergossen gewesen wäre (VIII, 67,15f). Dagegen wird wiederum eingewendet, auch die Sakramente seien vor dem Kreuzesgeschehen eingesetzt worden und hätten doch von dort ihre Kraft (VIII, 762,35). Nach der Lehre der Theologie habe Christus vom ersten Augenblick seiner Empfängnis an unsere Erlösung verdient, und Thomas von Aquin sei der Ansicht, dass ein einziges, ganz geringes Leiden Christi ausreichend gewesen sei, um die Menschheit von allen Sünden zu erlösen.

Durch die vorausgehenden erlösenden Akte sei das Kreuzesopfer nicht beeinträchtigt, umgekehrt aber zerstöre dieses auch nicht jene vorausgehenden Verdienste.<sup>116</sup> Sind so zwar alle Taten und Leiden Christi von erlösender Kraft und auf das Kreuz hingeeordnet, dann möchten die Konzilsväter das Abendmahl aber doch in eine besondere Verbindung zum Kreuzesopfer bringen, ja beide Ereignisse zu einem Geschehen zusammenfügen. Einige verstehen das so, dass beim Abendmahl begonnen hat, was am Kreuze seine Vollendung

---

<sup>110</sup>CT VIII, 768,37-42: "*Et explicetur, Christum se obtulisse in coena; quod sacrificium reliquit nobis Christus in memoriam suae passionis et ut per illud oblatio crucis nobis applicaretur. Neque unum ab alio unquam separatur; propterea propitiatorium est ita ut illud crucis. Et si Christus non obtulisset, non praeceperisset illi, verbis Hoc facite, ut apostoli sacrificarent, ut haeretici conantur ostendere*"; vgl. u. a. 762,33.

<sup>111</sup>"*de oblatione Christi in coena, omissa est, quia id non habetur in Scriptura neque in traditione*" (CT VIII, 758,17).

<sup>112</sup>"*An autem Christus obtulerit in coena, id affirmare non audeat, quia hoc modo Christus fuisset, qui offert, qui offertur et quod offertur, quod non videtur dicendum, et alias Christus duas oblationes fecisset, contra Paulum, qui ait: Una oblatione etc.*" (CT VIII, 772,2-5); "*Considerandum est tamen, quod Paulus et Petrus dixerunt, semel Christum se obtulisse; alias bis Christus seipsum obtulit*" (CT VIII, 756,39ff.).

<sup>113</sup>"*Christus autem dicitur semper obtulisse in omnibus actionibus vitae suae, quae actiones aliquo modo oblationes dici possunt. Vere autem non nisi in cruce obtulit, cum pro peccatis solvit. In coena autem Christus non obtulit, vere scilicet et proprie expiative, quod fecit solum in cruce. Nulla enim oblatio expiativa fuit, nisi illa crucis; ergo non fuit expiativa illa, quae facta fuisset in coena*" (CT VIII, 766,24-28).

<sup>114</sup>"*quia idem esset ac si diceretur, Christum redemisse genus humanum in coena*" (CT VIII, 767,35); "*alias, si obtulit expiative, super flua fuisset oblatio in cruce...*" (CT VIII, 764,13f). Der Konzilsvater gibt in diesem Punkt den Protestanten recht: "*haeretici multa vera sibi assumunt*" (VIII, 764); "*alias hostia cruenta non fuisset prima, cum iam redempti fuisset, et doctores, qui aliter dicunt, debent interpretari de oblatione laudis*" (KT VIII, 757,33ff.).

<sup>115</sup>"*In coena autem nullo modo satisfacit Patri neque potest dici, quod sit principium satisfactionis in coena, quia oportuisset, ut aliquam arram suae satisfactionis dedisset, quod non fecit*" (CT VIII, 768,4ff.).

<sup>116</sup>CT VIII, 769,40-770,5; 774,1-3.

fand.<sup>117</sup> Hier sei gleichsam die "Initiative" ergriffen worden. Doch die Vollendung bewirke jeweils erst das Sein (VIII, 783,21). Nach dieser Ansicht wären Abendmahl und Kreuz zwei Teilereignisse, zwar von ungleichem Gewicht, aber von derselben Art, und sie würden sich auf derselben historischen Ebene abspielen und zusammen ein Ganzes bilden.

Von den Konzilsvätern, die das Abendmahl als Opfer ansehen, möchten einige es nur als sühnendes (*expiatorium*), aber nicht als versöhnendes (*propitiatorium*) Opfer betrachten. Andere nicht einmal als das, weil es nach Paulus (Hebr 9,22) ohne Blutvergießung keine [441] Erlösung gebe (VIII, 783,20). Einer versucht dieser Schwierigkeit zu begegnen mit der Ansicht, das Abendmahl sei *sacrificium propitiatorium et redemptorium* gewesen, doch sein Effekt sei erst nach dem Tode Christi verteilt worden (VIII, 778,34).

Für die Mehrzahl ist das Abendmahl aber ein *sacrificium propitiatorium* im vollen Sinn, weil es ein und dasselbe Opfer ist wie das am Kreuz.<sup>118</sup> Nur selten wird der Versuch gemacht, diese Einheit bzw. Identität spekulativ zu begründen. Der Abt vom Lateran, Richard von Vercelli, greift wie schon am 2. 8. 1547 in Bologna hinsichtlich der Messe<sup>119</sup> auf die biblische Auffassung vom Bild zurück. Als Bild des Kreuzesopfers komme dem Abendmahl dasselbe zu wie jenem.<sup>120</sup> Jakob Gilbert Noguera, Bischof von Alife in Italien, weist darauf hin, dass beim Opfer der Wille zur Hingabe das Entscheidende ist. Unser Heil habe vom Willen Christi nicht weniger abgehängt als von seinem Tode. Denn nach Paulus sind wir in seinem Willen heil geworden" (Hebr 10,10). Dem Heilswillen Christi darf man deshalb nicht weniger unsere Erlösung zuschreiben als seinem Tode. Ihn hat er aber beim Abendmahl in stärkster Weise ausgeübt. Also ist das Abendmahl nicht weniger ein Sühnopfer gewesen als das Kreuzesopfer.<sup>121</sup>

Solche Versuche spekulativer Begründung sind, wie gesagt, Ausnahmen. Bei dieser Schwierigkeit, die als Glaubensgut erkannte und festgehaltene Wahrheit auch theologisch zu begründen und mit Aussagen der Hl. Schrift wie die, dass Christus am Kreuz ein für allemal genuggetan hat, in Einklang zu bringen, verstehen wir die Forderung einiger Konzilsväter, auf Lehrkapitel überhaupt zu verzichten und nur die Häresie zu verurteilen. So betonte der Erzbischof Johannes Castagna von Rossano, der spätere Papst Urban VII. († 1590), es sei die Aufgabe der Konzils, zu richten und nicht zu unterrichten. Lehrstücke würden die Häretiker doch nicht überzeugen. Sie seien bei den alten Konzilien auch nicht üblich gewesen und [442] brächten die Gefahr mit sich, dass man Schulmeinungen in sie aufnehme. Das hätte wieder heillose Disputationen zur Folge.<sup>122</sup>

---

<sup>117</sup> "Tunc coepit se offerre, perfecit autem in cruce" (CT VIII, 758,22; 762,38); "Nam tunc coepit, postea consummavit" (CT VIII, 764,10); "Nam in coenae oblatione coeperat pati, et fuit continuata sum illa crucis" (CT VIII, 765,40); "oblatio autem una est, scil. illa crucis, quae initiata est in coena, sed in cruce consummata" (CT VIII, 782,37f.).

<sup>118</sup> "Obtulit Christus propitiatorie, quia est una et eadem oblatio cum illa crucis" (CT VIII, 788,33); "Illa autem coenae oblatio est una et eadem cum illa cruce" (CT VIII, 772,45); "Christus obtulit in coena, quae oblatio eadem fuit cum illa crucis" (CT VIII, 778,30); vgl. CT VIII, 768,40; 769,2.38; 774,17; 782,12.19.

<sup>119</sup> S. o. 432.

<sup>120</sup> "Obtulitque in coena, non autem in cruce, secundum ordinem Melchisedech; et cum sit imago sacrificii crucis, omnia, quae cruci tribuuntur, debent et oblationi coenae tribui; alias non esset vera imago; et cum sit unum et idem sacrificium, idem offerens, eadem hostia: quod competit uni, competit alteri. Et sicui contritio delet peccata, confessio idem, satisfactio idem, sed una ad aliam subordinatur, ut perfecta sit poenitentia: ita et oblatio coenae fuit expiatoria et redemptoria, subordinata ad illam crucis, ut perfecta et consummata esset expiatio et redemptio" (CT VIII, 785,34-786,1).

<sup>121</sup> "Et salus nostra pendeat a voluntate Christi, nun minus quam a morte, cum Paulus dicat: In voluntate eius salvi facti sumus; quam voluntatem maxime exercuit in coena; ergo nun minus tribui debet redemptio voluntati quam multi; ergo nun minus fuit expiatio oblatio coenae quam crucis" (CT VIII, 784,15-19).

<sup>122</sup> "Fateor, mihi minime necessarium videri, sed potius valde periculosum, in qualibet declaratio ne seu diffinitione fidei tales doctrinas praemittere, pluribus rationibus.

Wie schon bemerkt, hat noch in der feierlichen Sitzung am 17. 9. 1562 nach der Verlesung der Lehrkapitel und Canones der Erzbischof Petrus Guerrero von Granada mit dem Bischof Albertus Duimius von Veglia (Istrien) darum gebeten, nicht zum Glaubenssatz zu erklären, dass Christus sich beim Abendmahl geopfert hat.

Auch Kardinal Hieronymus Seripando hielt eine solche Definition nicht für möglich. Schon am 24. 8. 1562 hatte er einem Kardinal geschrieben, er bedauere, Legat zu sein. Als einfacher Bischof könnte er sein Votum dagegen abgeben und die anderen nach ihrem Gutdünken tun lassen. Zur Beruhigung seines Gewissens schrieb er kurz vor dem 17. 9. einen Traktat *De oblatione Christi in coena*,<sup>123</sup> in dem er für sich privat die Gründe gegen die Definition zusammenstellte.

Förmlich ist der Opfercharakter des Abendmahls auch nicht definiert worden; aber trotz des starken Widerspruchs und trotz der während der Debatte deutlich gewordenen Schwierigkeiten hat man ihn wieder in die Lehrkapitel aufgenommen und am 17. 9. feierlich als Lehre des Konzils und damit der Kirche verkündet: "So sagte Christus von sich, dass er in Ewigkeit zum Priester bestellt sei nach der Ordnung des Melchisedech; er brachte Gott dem Vater seinen Leib und sein Blut unter den Gestalten von Brot und Wein dar, reichte ihn den Aposteln, die er damals zu Priestern des Neuen Bundes bestellte, unter denselben Zeichen zum Genuss und befahl ihnen und ihren Nachfolgern im Priestertum, dieses Opfer darzubringen mit den Worten: Tut dies zu meinem Andenken usw. (Lk 22,19; 1 Kor 11, 24)."<sup>124</sup> Bis auf sechs *iuxta modum placet* wurde das Messopferdekret einstimmig angenommen.<sup>125</sup>

[443] Fassen wir zusammen: Unsere Ausführungen haben gezeigt: Wie die Kontroverstheologen sah sich das Konzil von Trient vor die Aufgabe gestellt, den Opfercharakter der Messe zu wahren, ohne die Einheit des neutestamentlichen Opfers anzutasten. Es war einmütige Überzeugung der Väter, daß Messe und Kreuzesopfer ein und dasselbe Opfer sind. Christus hat sein Opfer im Abendmahlssaal sakramental, in *mysterio*, vorweggenommen, und wir feiern gemäß seinem Befehl in der Messe dieses Opfer. Dabei wird das Kreuzesopfer gegenwärtig und uns so seine Kraft zugewendet.

Die Diskussionen in Trient zeigen aber auch, wie schwer die Konzilsväter sich taten, die Einheit von Kreuzesopfer und Messe bzw. Abendmahl Christi spekulativ zu begründen, ohne das Opfer zur *nuda commemoratio* zu verflüchtigen oder andererseits durch Annahme eines zweiten, wenn auch unblutigen Opfers seine Einheit zu gefährden. Dieses Dilemma der katholischen Theologie damals, der Kontroverstheologen wie der Theologen des Konzils, wird deutlich an dem Vorwurf Calvins, die Behauptung der katholischen Theologen, die

---

*Prima est, quia non habemus exemplum antiquorum conciliorum, (quae imitari nos maxime convenit), ut doctrinam aliquam quasi glosam, ut dicunt, quandam suis canonibus fidei praeponerent. Secunda est, ut memini me alias dixisse, periculum, quod facile subire potest, qui iudicat et rationes, quas adducit, non clarae sunt, si aucioritates, quas inducit, diversas forte pasiantur intelligentias, sententia ipsa dubia remanet; si rationes falsae aut invalidae sunt, sententia quoque nulla est. Unde videmus, de ratione iudicii non esse, ut rationes in sententia deducantur. Nos iudices sedemus..." (CT VIII, 758,30-41); "si pro haereticis, nihil agimus, quia ostendimus eis, fundamenta nostra illa potissima esse, quae ipsi negant" KT VIII, 759,15f.). Dagegen sah es der Bischof Franz Delgado von Lugo gerade als Aufgabe des Konzils wie der Bischöfe an zu lehren: CT VIII, 783.*

<sup>123</sup>CT XIII, 732-35; vgl. 732 Anm. 1. H. Jedin, Seripando, II, 190ff.; 186f.

<sup>124</sup>"*corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit ac sub earundem rerum symbolis apostolis (quos tunc novi Testamenti sacerdotes constituebat), ut sumerent, tradidit et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: Hoc facite in meam commemorationem etc., ut semper catholica ecclesia intellexit et docuit*" (CT VIII, 960,7-12; DS 1740).

<sup>125</sup>CT VIII, 965,6ff.

Messe sei kein neues Opfer, sondern nur die Zuwendung des einmaligen Opfers, sei eine bloße List (*cavillation*).<sup>126</sup>

Es war damals also mit dem bloßen Bekenntnis der Einheit nicht mehr getan; diese mußte theologisch einleuchtend gemacht werden. Im Laufe der Diskussion auf dem Konzil wurden zwar eine Reihe von Lösungsversuchen angeboten, es hat sich aber gezeigt, daß zu einer vollbefriedigenden Antwort die Zeit noch nicht reif war. So tat das Konzil gut daran, in den Lehrkapiteln und Canones zurückhaltend zu sein. Es erstrebte keine erschöpfende Antwort und beschränkte sich darauf, die Grenzen zum Irrtum abzustecken. Das Feld selbst aufzuarbeiten, überließ es der Theologie der folgenden Zeit. Die vielen nachtridentinischen Meßopfertheorien zeigen ja, wieviel noch zu tun war, und wie schwer es fiel, eine befriedigende Antwort zu finden. Es scheint, daß wir heute auf Grund der exegetischen und liturgiegeschichtlichen Erkenntnisse eher in der Lage sind, die dem 16. Jahrhundert aufgegebenen Fragen zu beantworten und im Sinn der Väter von Trient die Meßopferlehre so zu formulieren, daß sie dem tieferen Anliegen der Reformatoren gerecht wird und damit auch für die heutigen Protestanten annehmbar sein müßte.

---

<sup>126</sup>Petit traicte de la sainte cene (1541): Opera selecta I, ed. P. Barth, München 1926, 503-530, S. 519.