

[375] VI. DAS SAKRAMENT DER EINHEIT

25. DER WERT DER MESSE

in der Diskussion der Theologen vom Mittelalter bis zum 16. Jahrhundert
in: ZKTh 83 (1961) 44-79.

1. Fragestellung und Ausgangspunkt der Diskussion

Je mehr die allgemeine Gabendarbringung in der Messe, die *oblaciones communes*, durch *oblaciones peculiares* vor und in der Messe ergänzt, bzw. ersetzt wurden und diese im Laufe des Mittelalters im Messstipendium eine spezielle Form fanden,¹ um so drängender stellte sich die Frage nach den Früchten und dem Wert der Messe. Was bedeutet es, wenn ein Gläubiger durch eine Gabe sich die besondere Einbeziehung in die Messe sichert? Ist es dem Priester, wenn er sich durch die Annahme der Gabe zur Darbringung des Opfers in der Meinung eines einzelnen verpflichtet, damit verwehrt, dieselbe Messe noch den Gebetsanliegen weiterer Gläubiger zuzueignen? Erhält einer deshalb weniger von der Frucht der Messe, weil diese in spezieller Intention noch für andere dargebracht wird? Wenn ja, dann war der Geber des Stipendiums darauf bedacht, sich die ausschließliche Zuwendung des heiligen Opfers zu sichern.

All dem liegt aber die Frage nach dem Wert der Messe zugrunde. Wurde er als von vorneherein begrenzt angesehen, dann musste der Anteil des einzelnen um so geringer sein, als die Zahl der Teilnehmer größer war; dann war dem einen entzogen, was dem anderen zugeteilt wurde; dann war aber auch nicht einzusehen, weshalb man nicht durch die recht häufige Feier der Messe ihre heilbringenden Früchte vervielfältigen sollte.

Die Kirche war der Entwicklung zum Messstipendium, und damit zu einer gewissen Privatisierung der Messe, nicht gewogen. Sie lehnte die ausschließliche Zuwendung der Messe an einzelne Gläubige [376] zunächst mit dem Hinweis auf die Größe der Barmherzigkeit Christi und der nicht ausschöpfbaren Fülle seines Opfers ab. So weist eine römische Synode vom Jahre 853, unter Papst Leo IV., darauf hin, dass doch Christus mit einem einzigen Opfer die Bitten aller erfüllen und die Sünden aller lösen könne. Sie verbietet deshalb, die Gaben der Gläubigen zurückzuweisen und etwa nur die Gaben eines oder weniger einzelner anzunehmen und für diese allein das Opfer darzubringen.²

Abt Odo von Cluny († 942) übt im 10. Jahrhundert Kritik an der zahlenmäßigen Vermehrung der Messfeier. Nach ihm ist die Andacht an die Seltenheit der Feier, nicht aber an deren Häufung gebunden.³ Im Zusammenhang mit der Reformbewegung des 11. Jahrhunderts untersagt Papst Alexander II. († 1073) die mehrfache Feier der Messe mit dem

1 Vgl. Josef Merk, Abriss einer liturgiegeschichtlichen Darstellung des Messstipendiums, Stuttgart 1928; Erwin Tenbörg, Die Messstipendien nach dem CIC, Paderborn 1934; J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia II3, Wien 1952, 27-31; DERS., Messintention und Messstipendium: Unser Gottesdienst, hg. von A. Kirchgässner, Freiburg 1960, 37-44; Matthäus Kaiser, Manifestation des öffentlich-rechtlichen Charakters der Eucharistie in der Applicatio pro populo: Pro mundi vita. Festschrift zum Eucharistischen Kongress 1960, hg. v. d. Theol. Fakultät München, München 1960, 238-255.

2 "*Presbyteri nullius blandiantur aut suadeantur sermonibus, ut non omnium ad se concurrentium in quibuslibet sacris locis oblaciones ad missarum sollemnitates recipiant Redemptor enim noster, cum sit omnipotens, immensaeque misericordiae plenus, quantum populorum vota non recipit et vincula peccatorum unatenus non resolvit*" (Cn. 17 MANSI 14, 1005); Merk, 72; Tenbörg, 28).

3 "*Quod denique mysterium primordiis Ecclesiae non tamfrequenter ut nunc celebrabatur: tamen quanto rarius, tanto religiosius agebatur*" (Collationes II, 28; PL 133, 572).

Hinweis auf die Einmaligkeit und Universalität des Opfers Christi.⁴ Petrus Damiani († 1072) beklagt, dass Christus, der am Kreuze für das Heil der Welt gelitten habe, wenigstens scheinbar zum Nutzen eines Priesters und für eines Menschleins Heil dargebracht werde.⁵

Aber die Entwicklung war nicht aufzuhalten. Der Gemeinschaftscharakter der Eucharistie trat immer mehr in den Hintergrund. Die *oblaciones communes* kamen weitgehend außer Gebrauch. Dafür wurde das Bestreben immer allgemeiner, durch ein Messstipendium in erster Linie für sich und in seinem privaten Anliegen die Früchte des Messopfers zu erlangen. Die Praxis ist hierbei der theologischen Überlegung vorausgeeilt, und die Theologen taten sich z. T. schwer, die bis dahin gültigen Ansichten mit der neuen Praxis in Übereinstimmung zu bringen, und manches Theologumenon, z. B. die Unterscheidung von verschiedenen Messfrüchten, wurde notwendig, um allzu abwegige, ja wunderliche Konsequenzen der privatrechtlichen Sicht der Messe auszuschalten. So hat die Diskussion über den Wert und die Früchte des Messopfers seit dem 12. Jahrhundert die Theologen stark beschäftigt. Diese Tatsache gewinnt an Gewicht, wenn wir bedenken, dass sonst die Messe in den theologischen Werken kaum [377] behandelt wird und von einer Theologie des Opfers nicht die Rede sein kann.

Der Verlauf der Diskussion war von zwei Gegebenheiten entscheidend mitbestimmt.

Erstens war die Antwort gegen die Entwicklung der Praxis stark beeinflusst durch einen dem Hieronymus zugeschriebenen Canon des *Decretum Gratiani*, an dem in den folgenden Jahrhunderten bei der Behandlung des Wertes der Messe kaum ein Theologe vorbeigegangen ist. Hier heißt es: "... Kann denn Gott wie ein Mensch durch die Menge der Worte umgestimmt werden? Nicht bloß mit Worten, sondern mit dem Herzen ist Gott zu bitten. Deshalb ist der Gesang von fünf Psalmen in Herzensreinheit, Heiterkeit und geistlichem Frohsinn besser als die Rezitation des ganzen Psalters in Herzensangst und Traurigkeit. Wenn also für 100 Seelen ein Psalm oder eine Messe gesprochen wird, wird nicht weniger empfangen, als wenn sie für einen von ihnen gesprochen würden..."⁶

Die Aussage dieses Canons ist theologisch wenig differenziert. Es wird kein Unterschied gemacht zwischen Gebet und Messe, auch nicht zwischen der Wirkung *ex opere operato* und *ex opere operantis*. Hier soll lediglich gesagt werden, dass es auf die Zahl nicht ankommt und durch die Menge der Gebete die rechte Haltung nicht beeinträchtigt werden darf. Immerhin legt die Stelle nahe, dass der Wert der Messe nicht in sich begrenzt ist, sondern sein Maß

4 c. 53 d. 1 de cons.: "*Sufficiit sacerdoti unam in die una celebrare missam, quia Christus semel passus est et totum mundum redemit*" (FDBG. = ed. Friedberg, Leipzig 1879/8211, 1308; Tenbörg, 36).

5 "*Sed cum passus sit dominus in cruce pro salute mundi, nunc mactatur in altari pro unius commodo et facultate presbyteri. Tunc crucifixus est pro totius mundi multitudine, nunc quasi pro unius homuncionis utilitate salutaris hostia videtur offerri*" (*Contra inicitiam et incuriam clericorum*, cap. 2; PL 145, 501; Tenbörg, 38).

6 "*Non mediocriter errat, qui magno bono praefert mediocre. Nonne rationabilis homo dignitatem amittit, qui vel ieiunium caritati aut vigiliis praefert sensus integritati, ut propter abstinentiam inmoderatam atque indiscretam psalmorum vel officiorum decantationem aut amentiae aut tristitiae notam incurrat? Numquid verborum flecti multitudine ut homo Deus potest? Non enim verbis tantum, sed corde orandus est Deus. Quapropter melior est quinque psalmorum cantatio cum cordis puritate ac serenitate et spirituali hilaritate, quam psalterii modulatio cum anxietate cordis atque tristitia. Cum igitur pro centum animabus psalmus vel missa dicitur, nihil minus, quam si pro uno quolibet ipsorum diceretur, accipitur. Audiant itaque, qui ea, quae necessaria sunt, corpori subtrahunt, illud, quod per Prophetam dominus loquitur: 'Ego Dominus odiens rapinam holocausto-um.' De rapina vero holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate vel somni penuria corpus immoderate affligit*" (c. 24 d. 5 de cons.; FDBG. I, 1418). Die Sätze von *Numquid verborum* bis atque *tristitia* stehen in der *Regula monachorum ex scriptis Hieronymi ... collecta*, cap. XIV. De contemplatione, oratione et lectione (PL 30, 369). Der Kanon stammt aus der Sammlung Polycarpus, deren erste Fassung zwischen 1104 und 1106, die zweite um 1120, spätestens 1123 entstanden sind (vgl. *Dict. de droit canonique VII*, 1811.). Dort wird im 3. Buch "*De ecclesiis, monasteriis, decimis, oblationibus, de celebratione officiorum, jure ecclesiarum, de corpore Christi eiusque custodia*" gehandelt. Gedruckt sind lediglich der Widmungsbrief und die Titel (PL 56, 346ff.). Erst im Polycarpus ist demnach von der Messe die Rede.

erhält von der Haltung derer, die sie darbringen und für die sie dargebracht wird; weshalb eine für mehrere gefeierte Messe dem einzelnen soviel Frucht bringen kann, als wenn sie für ihn allein dargebracht würde.

Die zweite Vorgegebenheit ist mehr formaler Art: Unsere Frage wird von den Theologen nicht, oder zunächst nicht behandelt im [378] Zusammenhang mit der Eucharistie, sondern mit der Lehre von den letzten Dingen, nämlich den Suffragien für die Seelen am Läuterungsort. Petrus Lombardus fragt IV Sent. d. 45 c. 4, ob auf Grund der allgemeinen Fürbitten einem verstorbenen Armen weniger geholfen werde als einem Reichen, für den noch zusätzlich Gebete und Almosen dargebracht würden. Er gibt keine klare Entscheidung und lässt zwei Antworten gelten. Nach der ersten haben die allgemeinen und besonderen Gebete für den Reichen keine größere Kraft als für den Armen die allgemeinen allein, während nach der anderen Lösung der Fürbitten dem Reichen zwar keine vollere, wohl aber eine schnellere Lossprechung bewirken.⁷

Es lag nahe, bei dieser Gelegenheit auf den Wert und die Fruchtbarkeit der Messe zu sprechen zu kommen. Wenn überhaupt, dann behandeln die Sentenzenkommentare und die theologischen Summen der folgenden Jahrhunderte diese Frage auch in diesem Zusammenhang. Wir müssen sagen: auf Kosten der Sauberkeit der Fragestellung. Denn die besondere Stellung der Messe gegenüber Gebeten und frommen Werken trat dabei meist nicht genügend hervor.

Von den älteren Theologen hat große Bedeutung für unsere Frage Präpositinus von Cremona († 1210)⁸ gewonnen. Wir begegnen ihm fast immer im Pro und Contra der späteren theologischen Traktate. Im 4. Buch seiner *Summa theologica* unter den letzten Quästionen *De novissimis* stellt er die Frage: "*Item quaeritur de duobus, uno divite et alio paupere, qui pares sunt in omnibus: pro divite fiunt generales et speciales orationes, pro paupere tantum generales, utrum dives citius absolvatur.*"⁹

Zunächst referiert Präpositinus die Antworten des Magisters, um dann eine dritte Lösung zu bringen, der offensichtlich seine Sympathie gehört und die auch von den späteren Theologen als die seine zitiert wird: "*Quibusdam autem videtur, quod speciales orationes, quae fiunt pro divite, prosunt etiam pauperibus ad similitudinem candela, quae pro divite accenditur in domo et illuminat omnes circumstantes alios minus alios plus secundum vim accuminis visus eorum, ita elemosina oblata pro uno, qui est in purgatorio omnibus prodest et forte plus prodest illi, pro quo non fit, quam illi, pro quo fit, immo potest esse, quod ei non prosit, pro quo fit, ut si est [379] valde malus vel valde bonus, prodest tamen illis pro quibus non fit, ut domino caeco vel in summa claritate diei constituto, ad cuius honorem in domo obscura candela accenditur, non prodest ei, sed prodest aliis; et hoc videtur Hieronymus velle, qui ait (Fdbg. 1, 1418): "Cum pro cunctis animabus sc. psalmus vel missa cantatur, nihil minus quam pro uno quolibet diceretur, accipitur."*¹⁰ Auf den Einwand, dann brauchten ja nur allgemeine Gebete verrichtet werden, gibt er die Antwort, Gebete für besondere Anliegen und Personen seien erforderlich, um die Frömmigkeit der Leute anzuregen. Denn

7 "*Sane dici potest, non ei magis valuisse generalia et specialia, quam pauperi sola generalia suffragia. Et tamen profuerunt diviti specialia, non quidem ad aliud vel maius aliquid, sed ad idem ad quod generalia, ut ex pluribus et diversis causis unum perciperetur emolumentum: Potest tamen dici ulla plura subsidia contulisse diviti celeriore solutionem, non pleniorum*" (ed. QuAltccHI 1916, 1009).

8 LThK VIII (1936), 434; ECatt IX, 1935; Geogrges Lacombe, Prepositini Cancellarii Parisiensis (1206-1210) opera omnia. I. La vie et les oeuvres de Prevostin (Biblioth. Thomiste XI), Le Saulchoir-Kain 1927. Über die S. th. vgl. 153-182.

9 Ms. Vat. lat. 1174 fol. 64 rb.

10 Ebd.

die Wiederholung des Gleichen sei die Mutter der Langeweile, während die Veränderung neuen Eifer erwecke.¹¹

Präpositinus äußert sich damit nur sehr kurz und nur im Hinblick auf die Auswirkung des Gebetes oder der Messe, nicht über diese selbst. Immerhin macht das Bild von der Kerze deutlich: Es geht um ein Heilswerk, das in sich steht, jedoch im Hinblick auf einen bestimmten Menschen, bzw. eine Gruppe gesetzt werden kann. Seine Fruchtbarkeit ist aber nicht auf diese beschränkt, und ihr Ausmaß richtet sich nach der Aufnahmefähigkeit der speziell oder allgemein Beteiligten. Über den Wert der Messe selbst ist nicht näher gesprochen.

2. Die Lehre der Kanonisten

Vor den Theologen haben wir die Kanonisten des ausgehenden 12. und des 13. Jahrhunderts zu beachten. Sie mussten sich bei der Glossierung des *Decretum Gratiani* mit dem Canon *Non mediocriter* befassen. Hier war die Antwort auf unsere Frage ziemlich klar gegeben, und es bedurfte schon einiger Interpretationskünste, wenn man dem Zeitempfinden, wenn wir so sagen dürfen, und dem, was die Praxis der Kirche damals nahelegen schien, entsprechen wollte.

Huguccio († 1210) lässt in seiner *Summa*, dem "bedeutendsten Werk" der Bologneser Schule,¹² den Canon *Non mediocriter* nur für die Messe und das Psalmengebet gelten, nicht für Fasten, Almosen und Gebete überhaupt. Diese nützen nur den Toten, für die sie speziell dargebracht werden. Das "*quam si diceretur pro uno quolibet ipsorum*" kann man nach ihm auf zwei Weisen verstehen, nämlich so, dass eine [380] Messe für eine bestimmte Person, für eine zweite, eine dritte usw. dargebracht wird, und so, dass je eine Messe für jede dieser Personen gefeiert wird. Er hält die erste Interpretation für richtig. Damit bekommt die Stelle des *Decretum Gratiani* einen ganz anderen Sinn. Es wäre lediglich gesagt, dass eine Messe für hundert, einzeln nicht bezeichnete Personen dieselbe Wirkung für jeden einzelnen hat, als wenn jede dieser hundert Personen speziell benannt würde.¹³ Nach der Deutung des Huguccio geht es also jeweils um eine Messe, während im *Decretum* ja gerade einer Vielzahl von frommen Werken eines oder wenige gegenübergestellt werden, die in Liebe und Freude geleistet werden. Auf die Messe bezogen stehen den hundert für je einzelne gefeierten Messen die eine für alle hundert oder der Messe für einen einzelnen die eine Messe für hundert gegenüber.

Die *Glossa ordinaria* (nach 1215) gibt drei Deutungen: Die eine bejaht den Text schlechthin und sagt, es sei so, weil der Hl. Geist nicht in Teilen verliehen werde. Nach der anderen ist der Canon auf den Zelebranten zu beziehen. Für ihn hat die Messe denselben Wert, ob er sie für einen einzelnen oder für hundert darbringt. Die dritte sieht die Frage wie Huguccio. Danach gilt die Messe *ex opere operato* nicht weniger, wenn sie für hundert

11 "*Sed obicient, secundum hoc non debent fieri nisi generales orationes. Ad quod respondetur, quod necessarium fuit, ut fierent speciales, ad devotionem excitandam; identiptas (!) enim mater est coningii (!), sicut econtra varielas desiderii. Et hoc (mihi) magis placere fateor*" (Vat. la. 1174 fol. 64 rb).

12 St. Kuttner, Repertorium der Kanonistik (1140-1234) I (Studi e Testi 71), Città del Vaticano 1934, 157.

13 "*Melior, id est animae utilior et fructuioior, spirituali non dicit carnali, non minus accipitur ab eis et ab quolibet eorum, quam diceretur specialiter pro uno quolibet ipsorum; hoc verum est de psalmis et missis, sicut hic dicitur, quae generaliter pro omnibus cantantur, licet specialiter pro aliquibus videantur dici et ideo non minus valent eis, quam si specialiter pro quolibet eorum cantarentur; sed non videtur haec esse verum de ieiuniis et elemosinis et precibus sive orationibus, quae alios non tangunt; talia enim non prosint aliis mortuis nisi eis pro quibus flunt specialiter. Quod dicii: quam si diceretur pro uno ipsorum, duobus potest intelligi modis: SC. una missa dicatur specialiter pro isto et pro illo et pro tertio etc. vel ut una missa dicatur speciatiter pro isto et alia pro illo et sic de ceteris. Primus intellectus verus est...*" (Vat. tat. 2280 fol. 370 ra).

insgesamt in der dann leichter zu wahren Heiterkeit dargebracht wird, als wenn man unter Angst an jeden einzelnen zu denken versucht.¹⁴

Ausführlich befasst sich Heinrich von Segusia († 1271) in seiner *Summa aurea* (ca. 1253) mit der Frage. Nach ihm sind die Werke der Liebe allen gemeinsam. Den von Huguccio gemachten Unterschied zwischen Messe und Psalmgebeten auf der einen und Fasten, Almosen und Gebeten auf der anderen Seite möchte er nicht gelten lassen. Nach ihm kann der Arme genau so schnell den Reinigungsort [381] verlassen wie der Reiche, für den viele Suffragien gehalten werden.¹⁵ Trotzdem haben spezielle Suffragien, z. B. für die Eltern, einen Sinn, ja, der Erbe ist nach dem Naturrecht, nach dem positiven göttlichen Recht, nach dem Gesetz der Freundschaft und auf Grund der *iustitia* zu ihnen verpflichtet. Das Gebet für die Toten ist aber auch für die Lebenden von Bedeutung, denn man darf annehmen, dass die befreiten Seelen für ihre Fürbitter eintreten. Weiter erspart man sich den Vorwurf der Eltern und Freunde am jüngsten Tag, man habe die aufgetragene Gebetsverpflichtung nicht erfüllt. Dann gibt man ein gutes Beispiel und müht sich für sich selbst, denn wer für einen anderen betet, arbeitet für sich. Schließlich ehrt man damit den, für den die Suffragien speziell geschehen. Bei Tisch ist es ja auch eine Ehre für den Herrn, wenn ihm zuerst die Speisen gereicht werden und dann alle Anteil bekommen.

Zur Klärung der Frage trägt Heinrich von Segusia nicht viel bei. Die besondere Stellung der Eucharistie tritt bei ihm wieder in den Hintergrund. Der Canon *Non mediocriter* wird gelegentlich eines Hinweises auf Huguccio nur genannt, aber nicht ausgewertet.

Guido de Baysio († 1313) referiert in seinem Rosarium (ca. 1300) zu *Non mediocriter* die Ansicht des Huguccio und fügt hinzu, nach anderen Autoren, z. B. nach Bernardus Hispanus,¹⁶ sei die im Canon vorgetragene Ansicht richtig, wenn man sie dahin verstehe, dass nicht für alle hundert in gleicher Weise die Messe gefeiert werde, sondern mit besonderer Intention für einen einzelnen. Dann werde dessen besonderer Nutzen nicht beeinträchtigt. Dieses sei nach den Theologen die richtige Auffassung.¹⁷ Hiernach werde im *Decretum* gesagt, dass es keinen Schaden für jemand bedeutet, wenn in der für ihn dargebrachten Messe noch hundert anderer gedacht werde.

Diese Proben mögen genügen, um zu zeigen, wie die Kanonisten an dem *Canon Non mediocriter* des *Decretum Gratiani* zwar nicht vorbei können, wie sie ihn aber zugunsten ihrer von der Messpraxis her gebildeten Meinung umzudeuten suchen. Ein Versuch, die Frage

3. Thomas von Aquin

14 "*Dicunt quidam quod sic, et est in sacramentis speciale hoc propter sanctum spiritum, qui non datur ad mensuram, ut supra prox. dist. nec quemquam*" (c. 127 d. 4 de cons.; FDBG. I, 1400), *sed omniafacit communia, supra prox. dist. quaeris* (c. 149 d. 4 de cons.; FDBG. I, 1402). *Vel hoc referas ad ipsum celebrantem, quia tantum valet ei, ut missam celebret pro centum sicut pro uno etc.*

Vel referas hoc ad casum in quo canon loquitur, sc. quod non minus valet una missa cum hilaritate mentis dicta pro centum, quam si pro quolibet diceretur cum anxietate" (*Decretum Gratiani ... una cum glossis*, ed. Rom 1582, Sp. 2673).

15 "*Potest dici, quod haec opinio ... verior sive benignior est, quid enim amittet is, pro quo specialiter fit, si alii alleviantur sicut et ipse, dum tamen de alleviatione sua nihil diminuat, certe invidia et caritas contradicunt. Si ergo in caritate fiunt Opera, omnibus, qui in caritate sunt, prodesse debent et sic non citius exibat dives quam pauper*" (lib. V de paenitentia 'Quibus mortuis suffragia', ed. Lyon 1568, fol. 425 v ab).

16 Vgl. LThK 11 (21958)242 und ST. Kuttner, Bernardus Compostellanus Antiquus. A study in the glossators of the canon law: *Traditio* 1(1943) 277-340.

17 "*Alii vero ut Bernardus Hispanus dicunt, quod dicit litera esse verum, si non aequaliter pro omnibus dicatur, sed si intuitu unius dicitur; licet pro omnibus dicatur, plus secundum eos et proficit, pro quo orans specialius intendit; et haec est vera sententia secundum Theologos*" (*Rosarium seu in Decretorum volumen commentaria*, ed. Venedig 1577 fol. 409 va).

Thomas von Aquin († 1274) handelt ausführlich über die Suffragien IV Sent. d. 45 q. 2 a. 4 (Suppl. q. 71 a. 12). Zu der Frage, ob den Toten, für die keine besonderen Suffragien gehalten werden, die allgemeinen soviel Nutzen bringen, wie anderen die allgemeinen und die besonderen, referiert er die Antwort des Präpositinus und eine ihm widersprechende, nach der Suffragien denen, für die sie verrichtet werden, besonderen Nutzen bringen. Thomas meint, beide Antworten seien in gewisser Hinsicht wahr. Man könne die Suffragien nämlich unter zwei Gesichtspunkten betrachten. Einmal seien sie wirksam aus der Kraft der Liebe. Diese mache alle Güter zu gemeinsamem Besitz. Danach seien die Suffragien dem mehr von Nutzen, der tiefer in der Liebe sei, als dem für den sie *specialiter* dargebracht würden. Hierbei geht es aber weniger um den Nachlass der Strafe als um die innere Tröstung. Wer in der Liebe sei, freue sich über die Güter eines anderen. Gehe es aber um den satisfaktorischen Wert, der durch besondere Intention einem zugewendet werde, dann sei die Wirkung für den, für den die Suffragien verrichtet würden, zweifellos größer, ja, sie komme ihm allein zu. Die Genugtuung ist nämlich nach Thomas eigens hingeordnet auf den Nachlass der Strafe. Deshalb hat das Suffragium seine Wirkung für den, auf den die Intention sich richtet, und es ist in dieser Hinsicht der zweiten Meinung der Vorzug zu geben.¹⁸

Den satisfaktorischen Wert denkt Thomas sich in sich begrenzt. Er wird unter die, für die die Suffragien geschehen, *ex iustitia* aufgeteilt.¹⁹ Es ist hier zunächst nur von Suffragien ganz allgemein die Rede. Darunter sind Gebete, Almosen und die Eucharistie verstanden. Ein Unterschied der Wirkung *ex opere operato* oder *ex opere operantis* wird nicht gemacht. Eine Sonderstellung der Eucharistie tritt kaum hervor.

[383] Weil neben dem satisfaktorischen Wert der Suffragien auch von ihrer Wirkung kraft der Liebe, die die Glieder der Kirche verbindet, gesprochen werden kann, darf man in der Messe auch für andere als für die, denen die besondere Intention gilt, beten, ohne dass diese Schaden erleiden.²⁰ Aber dabei scheint es Thomas nur um die Gebete bei der Messe zu gehen, nicht um die Zuwendung des Opfers selbst. Denn, wie er vorher gesagt hat, muss man beim Messopfer unterscheiden zwischen dem Opfer und den dabei verrichteten Gebeten.²¹

So ist nach ihm die Tatsache, dass in der für einen Toten gefeierten Messe auch für andere gebetet wird, kein Beweis für die These, dass Suffragien für mehrere jedem von ihnen soviel Nutzen bringen, wie Suffragien für einen allein. Spricht aber nicht dafür die Tatsache, dass die Eucharistie, da sie den ganzen Christus enthält, irgendwie unbegrenzte Wirksamkeit hat? Darauf gibt Thomas die Antwort: Wenn auch die Kraft Christi, welche im Sakrament der Eucharistie enthalten ist, unbegrenzt ist, so ist doch die Wirkung begrenzt, auf die das Sakrament hingeordnet ist. Deshalb muss nicht durch eine Messe die gesamte Strafe der am

18 *"Utraque autem opinio secundum aliquid veritatem habet. Valor enim suffragiorum potest pensari ex duobus. Valent enim uno modo ex virtute caritatu, quae facit omnia bona communia. Et secundum hoc verum est, quod magis valent ei, qui magis caritate est plenus, quamvis pro eo specialiter non fiant. Et sic valor suffragiorum attenditur magis secundum quandam interiorem consolationem, secundum quod unus in caritate existens de bonis alterius delectatur post mortem, quam ad diminutionem poenae ... Alio modo valent suffragia ex hoc, quod per intentionem unius alteri applicantur. Et sic satisfactio unius alteri computatur. Et hoc modo non est dubium, quod magis valent ei pro quo fiunt, immo sic ei soli valent. Satisfactio enim proprie ad remissionem poenae ordinatur. Unde quantum ad dimissionem poenae praecipue valet suffragium ei pro quo fit"* (ed. Parma 1858, 1128; Suppl. ed Rom 1906, Bd XII, 158).

19 *"Si autem consideretur valor suffragiorum, in quantum sunt satisfactiones quaedam per intentionem facientis translatae in mortuas, tunc magis valet suffragium alicui, quod pro eo singulariter fiat, quam pro eo communiter fit et multis aliis. Sic enim effectus suffragii dividitur ex divina iustitia inter eos, pro quibus suffragia fiunt"* (IV Sent. d. 45 q. 2 a. 4, 3; ed. Parma 1858, Bd VII, 1129).

20 *"Ad secundum dicendum, quod quia suffragia pro unofacta aliquo inodo etiam aliis prosunt, ut ex dictis patet; ideo cum pro uno missa dicitur, non est inconveniens, ut pro aliis etiam orationes fiant. Non enim ad hoc dicuntur aliae orationes, ut satisfactio unius suffragii determinetur ad alios principaliter, sed ut illis oratio pro eis specialiter fusa prosit"* (ebd.).

21 *"In officio missae non solum est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes; et ideo missae suffragium continet duo horum, quae hic Augustinus numerat, scilicet orationem et sacrificium"* (IV Sent. d. 45 q. 2 a. 3, 3"; ed. Parma 1858, Bd VII, 1126).

Läuterungsort Weilenden getilgt werden: wie auch niemand durch ein einziges Opfer, das er darbringt, von der ganzen ob seiner Sünden geschuldeten Genugtuung befreit wird. Deshalb werden ja zuweilen zur Genugtuung für eine Sünde mehrere Messen auferlegt."²² Hier vertritt also Thomas die Ansicht, dass der satisfactorische Wert der Messe schon in *primo actu* begrenzt ist und die Begrenzung nicht erst durch den beschränkten Glauben und die beschränkte Opfergesinnung der beteiligten Menschen bedingt ist.

Diese Abschnitte des Sentenzenkommentars, eines Jugendwerkes des Aquinaten, wurden von den Herausgebern der *Summa theologica* unverändert in deren Supplementum übernommen. Eine fragwürdige Sache, weil wir in den Teilen, die in beiden Werken vorliegen, feststellen können, dass Thomas seine im Sentenzenkommentar vorgetragenen Ansichten in der Summa vielfach vertieft, modifiziert und geändert hat. Auch in unserer Frage vertritt er in der Summa eine andere Meinung, zum mindesten ist dort eine Akzentverlagerung festzustellen. Hier heißt es, dass sich die sühnende Kraft mehr nach der Gesinnung des Opfernden als nach der Größe des Opfers richtet, wie an dem Gleichnis vom Scherflein der Witwe deutlich werde.

[384] Hinsichtlich seiner eigenen Größe reiche das Opfer zur Genugtuung für alle Sündenstrafen. Tatsächlich komme diese Kraft für die Beteiligten aber nur nach dem Maße ihrer Opfergesinnung zur Auswirkung, d. h. nur beschränkt. Werde nur ein Teil der Sündenstrafen getilgt, dann liege das nicht an einem Mangel der Kraft Christi, sondern an einem solchen der Hingabe der Menschen.²³ Die Messe selbst hätte demnach unendlichen Wert, der sich aber nur begrenzt auswirken kann, weil der Glaube und die Opfergesinnung derer, die das Opfer darbringen und für die es dargebracht wird, nur begrenzt sind.²⁴

Man kann dann aber eigentlich nicht von der Zuwendung der Früchte der Messe reden. Denn das klingt so, als enthalte jede hl. Messe im voraus nur ein bestimmtes Maß von Wirkung, das vom Priester diesem oder jenem zugewendet wird. "Nicht die Früchte der Messe, sondern diese selber wird vom Priester zugewendet, und nach dem Maße der *devotio* und der *fides* des einzelnen werden dann in diesem die Früchte hervorgebracht."²⁵ Weil die tatsächliche Auswirkung der Messe begrenzt ist, vervielfältigt sich mit der Wiederholung der Darbietung auch die Wirkung,²⁶ aber nicht nach der Art der Multiplikation fester Größen. Denn wenn die Messe in sich unendlichen Wert hat und nicht von vorneherein eine begrenzte Frucht feststeht, kann ich nicht sagen, dass zwei Messen mehr wert sind als eine. Dieser Schluss ist bei Thomas selbst nicht mehr gezogen, wie überhaupt seine Lehre vom Messopfer nur Ansätze bietet. Diese sind erst von Cajetan und anderen entwickelt worden.

Der Ordensbruder des hl. Thomas Petrus de Palude († 1342), auf den sich die späteren Theologen gelegentlich berufen, trägt nichts Neues zu unserer Frage bei. Auch nach ihm bringen die Suffragien denen, für die sie verrichtet werden, mehr Frucht als den anderen. Die Beispiele von der angezündeten Kerze und vom Vorlesen lässt er nicht gelten. Denn das seien Vorgänge, die mit Naturnotwendigkeit [385] verliefen, die Suffragien dagegen wirkten auf

22 IV Sent d. 45 q. 2 a. 4,3 ed. 1129; Suppl. q. 71 a. 14 ad 2.

23 "*In quantum vero est sacrificium, habet vim satisfactivam. Sed in satisfactione magis attenditur affectus offerentis, quam quantitas oblationo. Unde et Dominus dicit Luc. 21 de vidua, quae obtulit duo aera, quod 'plus omnibus misit'. Quamvis vero haec oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni poena, tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur vel etiam offerentibus secundum quantitatem suae devotionis et non pro tanta poena... Ad tertium dicendum, quod hoc, quod tollitur pars poenae et non tota poena per hoc sacramentum, non contingit ex defectu virtutis Christi, sed ex defectu devotionis humanae"* (S. th. III q. 79 a. 5).

24 "*Illis (sc. quipassioni Christi coniunguntur perfidem et caritatem) tamen prodest plus vel minus secundum modum devotionis eorum"* (S. th. III q. 79 a. 7 ad 2).

25 Deutsche Thomasausgabe Bd 30 (1930), 439; vgl. G. Rofiner, Die Messapplikation nach der Lehre des hl. Thomas v. A., Freiburg i. Schweiz 1942, 21.

26 "*In pluribus vero missis multiplicatur sacrificii oblatio: et ideo multiplicatur effectus sacrificii et sacramenti"* (S. th. III q. 79 a. 7 ad 3).

eine Intention hin.²⁷ Wohl verursacht ein Suffragium für viele bei jedem soviel Freude, als wenn es für jeden allein gehalten würde. Denn die Liebe sucht nicht das Ihre. Hinsichtlich der Befreiung ist das aber anders. Reicht es gerade aus, einen zu lösen, dann wird es, für viele dargebracht, keinem Befreiung schenken. Wenn fünf Gefangene je einen Denar schulden, kann man mit einem Denar auch nur einen befreien. Der eine Denar für alle bezahlt, wird keinem die Freiheit bringen. Erst müssen weitere vier beschafft werden. Eine Seele, für die spezielle Suffragien gehalten werden, wird also schneller befreit, als eine, die nur an den allgemeinen Anteil hat.

Schließlich stellt Petrus de Palude die Frage, ob es besser sei, einen Monat bzw. ein Jahr hindurch täglich eine Messe zu feiern oder die dreißig bzw. 365 Messen an einem Tage oder innerhalb einer Woche halten zu lassen. Die erste Weise, so lautet die Antwort, ist verdienstlicher für den Stifter, weil die fortwährende Feier mehr zur Ehre Gottes gereicht. Zur schnelleren Befreiung aus dem Fegefeuer führt aber die zweite Weise, d. h. die Häufung der Messen auf einen Tag. Denn wie bei den anderen Sakramenten hat eine gefeierte Messe *ex opere operato* eine größere Wirksamkeit als eine nur beabsichtigte. Allerdings ist nicht anzunehmen, dass die Verstorbenen bis zur Feier der letzten Messe im Fegefeuer bleiben müssen.²⁸

4. Bonaventura

Franz von Assisi hatte seine Brüder ermahnt, in ihren Häusern täglich nur einmal die hl. Messe zu feiern. Waren mehrere Priester am Ort, so sollten die anderen um der Liebe Christi willen damit zufrieden sein, der Messe ihres Mitbruders beizuwohnen. "Denn", so argumentiert der Heilige, "der Herr Jesus Christus erfüllt die Anwesenden und Abwesenden, die dessen würdig sind. Wenn man ihn auch an mehreren Orten zugegen sieht, so bleibt er dennoch [386] unteilbar und kennt keine Veränderungen, sondern als einer wirkt er allerorten, wie es ihm gefällt..."²⁹

Seitdem diese Stelle von Alvaro Pelayo († 1349) gegen das Messstipendium³⁰ und besonders von Melancthon in der Apologie³¹ gegen die Privatmesse ins Feld geführt wurde, ist sie sehr umstritten und vielfältig gedeutet worden.³² Dabei ist ihr Sinn klar. Franz möchte die Gemeinschaft der Brüder in dem einen und von allen dargebrachten Opfer lebendig ausgedrückt finden. Das kann er um so mehr, als der Verzicht auf die private Messfeier keinen Nachteil bedeutet; denn derselbe Christus erfüllt alle. Der Heilige ist offenbar der Meinung, dass „eine einzige Messe, die von einer gleich bestimmten und innerlichst mit dem Priester vereinigten religiösen Familie gefeiert wird, vielleicht eine größere Frucht bringe für die Klostersgemeinschaft als mehrere einzelne Messen, deren soziale und gemeinschaftliche Kraft gelitten haben könnte durch den unbewussten Individualismus der Opferer".³³ Die

27 "*Talia non operantur ex intentione sed ex naturae necessitate*" (IV Sent. d. 45 q. 2; cd. Venedig 1493 fol. aa 7 vb).

28 "*Dicendum quod tantum vel plus valent ad meritum instituentis, quia magis est ad honorem dei continuatio talium anniversariorum et hoc considerans ecclesia sic constituit. Sed ad celeriolem liberationem a purgatorio et citius videndum deum plus valet accelerata multiplicatio, quia sacramentum in proposito habitum nunquam tantum valet ad poenae remissionem ex opere operato quantum actum exercitum. Sicut patet in baptismo flaminis, qui non remittit totam poenam sicut baptismus fluminis. Et sic etiam missa nondum celebrata ex opere operato non potest habere tantam efficaciam quantam iam celebrata; et forte non tamdiu est iste mansurus in purgatorio, quam ultima missa anniversarii perpetui cantetur et eum liberet*" (fol. aa 8 ra).

29 Analekten zur Geschichte des Franciscus v. A., hg. v. H. Boehmer, Tübingen 1930, 40; Übers. nach: Die Schriften des hl. Franz v. A., Einführung, Übers. Auswertung v. K. Esser U. L. Hardick, Werl 21956, 105.

30 *De Planctu ecclesiae*, lib. II cap. 5.

31 Art. XXIV.

32 Vgl. die Übersicht und die Literaturangaben in: E. Iserloh, Die Eucharistie in der Darstellung des Joh. Eck, Münster 1950, 210-216.

33 Octave d'angers, La messe publique et privee dans la pitié de Saint François: Etudes Franciscaines 33/49 (1937) 475-486, bes. 483.

Praxis im Franziskanerorden und die Theologie seiner Mitglieder sind andere Wege gegangen.

Bonaventura berührt diese Frage im Zusammenhang mit den Suffragien.³⁴ Er lehnt die Argumentation des Praepositinus ab. Dessen Beispiel von der brennenden Kerze, die für alle leuchte, lässt er nicht gelten, insofern die Suffragien Genugtuung leisten sollen. Zwei Schuldner können ein Geldstück anschauen, aber nicht beide ihre Schuld damit begleichen. Werden Suffragien *in communi* gehalten, dann nützen sie *ceteris paribus* dem mehr, der es mehr verdient, geschehen sie aber *in speciali*, hat der den größeren Nutzen, auf den die Intention sich richtet.

Gegen den Einwand, das Kreuzesopfer sei für alle dargebracht und nütze jedem nach dem Maß seines Verdienstes; also müsse es auch mit der Messe als der *oblatio memorialis* des Kreuzesopfers so sein, betont Bonaventura: Wenn das Kreuzesopfer und die Messe auch ein Opfer sind, so besteht doch ein Unterschied in der Form ihrer Darbringung. Am Kreuze ist der Wert in seiner ganzen Fülle ausgeschüttet worden, auf dem Altar hat das Opfer dagegen nur eine festgelegte Wirkung. Deshalb kann dieses auch wiederholt werden, [387] jenes nicht. Das Kreuzopfer ist für alle dargebracht worden, das Messopfer kann speziell für einen gefeiert werden.³⁵ Den Canon *Non mediocriter* versteht Bonaventura dahin, dass dort vom Verdienst des zelebrierenden Priesters und nicht vom Nutzen dessen, für den die Messe dargebracht wird, die Rede ist.³⁶

Bei diesem großen Franziskaner ist also deutlich ausgesprochen, dass im Unterschied zum Opfer am Kreuz die Messe eine von vorneherein begrenzte Wirkung hat. Auch bei ihm wird die Frage noch im Zusammenhang mit anderen Suffragien behandelt und die besondere Stellung der Messe wenig beachtet.

5. Duns Skotus

Erst Duns Skotus († 1308) entwickelt in etwa eine Lehre über Wert und Frucht der Messe. In der Quaestio 20 seines Quodlibet fragt er: *Utrum sacerdos obligatus ad dicendum missam pro uno, obligatus etiam ad dicendum missam pro alio, sufficienter solvat debitum dicendo unam missam pro ambobus.*

Skotus geht aus von der Unterscheidung zwischen der Wirkung der Messe *virtute meriti* oder *operis operantis* und der *virtute sacrificii* oder *operis operati*. Diese Unterscheidung entspricht der zwischen der Wirkung *virtute meriti personalis sacerdotis offerentis* und der *virtute meriti generalis ecclesiae*, in deren Person das Opfer dargebracht wird. Von einer Wirkung *virtute meriti Christi* ist nicht die Rede. Beide, die Wirkung *ex merito personali celebrantis* und die *ex merito generalis ecclesiae*, erfolgen jeweils *specialissime* für den darbringenden Priester, *generalissime* für die ganze Kirche und *specialiter* für den, in dessen Intention die Messe gefeiert wird.³⁷

Gegen Präpositinus und den Canon *Non mediocriter* stellt Skotus fest, dass die Wirkung der Messe *ex opere operantis* bei Darbringung für mehrere für den einzelnen geringer sei, als wenn sie für ihn allein gefeiert würde. Denn bei einer Menge kann der Priester dem einzelnen

34 IV Sent. d. 45 a. 3 q. 3: "*Utrum suffragia magis prosint et, qui magis meruit, an ei pro quo specialiter fiunt.*"

35 "*Ad illud, quod obicitur de sacrificio crucis et altaris, dicendum, quod quamvis idem sit, non tamen utrobique uniformiter operatur; nam in cruce effusum est pretium in omnimoda plenitudine, sed in altari habet effectum determinatum, cum assumatur. Et propter hoc prima oblatio non iteratur, sed secunda iteratur; et ideo non valet illa ratio, quia procedit, ac si esset aequalis effectus. – Et iterum illa pro omnibus est oblata, haec autem specialiter potest fieri*" (ed. Quaracchi Bd. IV, 947).

36 "*Nec obstat illud Hieronymi de Cons. dist. V: 'Cum pro centum defunctorum animabus psalmus vel missa dicitur, nihil minus, quam si pro uno quolibet diceretur, accipitur.' Dicendum enim est, quod Hi., sicut patet ex adiunctis, loquitur quantum ad meritum facientis, non quantum ad utilitatem eius pro quo fit*" (ebd.).

37 Ed. Lyon 1639, Bd XII, n. 3, 516; n. 16, 526.

nur eine geringere Aufmerksamkeit zuwenden, wobei sich die Hingabe an Gott nicht zu mindern braucht. Der Priester erreicht [388] also für den einzelnen weniger. Denn seinem Verdienst entspricht ein bestimmtes Gut, das bei einer größeren Zahl entsprechend aufgeteilt werden muss. Man kann demnach sagen, je größer der Kreis der Beteiligten, um so geringer das Maß für den einzelnen, je größer die Extensität, um so geringer die Intensität.³⁸ Der *Doctor Subtilis* hat hier nur die *devotio* des darbringenden Priesters, nicht die der mitopfernden Gemeinde bzw. derer, für die die Messe dargebracht wird, im Auge. Das Hieronymuszitat tut er ab, indem er es auf den *fructus specialissimus* für den Zelebranten selbst deutet.

Aber auch *virtute sacrificii* ist der Wert der Messe in sich begrenzt und deshalb ihre Auswirkung für mehrere geringer als für einen einzelnen. Denn das Gut, das *virtute sacrificii* geschuldet wird, entspricht einem Verdienst der Kirche, das endlich ist.³⁹ Die Kraft des Opfers ist nämlich nicht dem in der Eucharistie enthaltenen Gut entsprechend. Denn dieses, der gegenwärtige Christus, ist auch außerhalb der Messe in der Pyxis und macht nicht das Opfer aus. In diesem ist eine Darbringung der Eucharistie erforderlich.⁴⁰ Beim Opfer geht es aber in erster Linie um die Person, die opfert, und nicht um die Gabe. Der Opferer muss zunächst Gnade gefunden haben; Gott schaut zuerst Abel an und dann seine Gaben.⁴¹ So wird die Eucharistie, genau genommen, nicht angenommen wegen ihres Gehaltes, sondern wegen des guten Willens des Opferers, aber nicht des Priesters – um den ging es oben beim *meritum personale* bzw. dem *opus operantis* –; hier, bei der Frage nach der Wirkung *ex virtute sacrificii*, handelt es sich um den Opferwillen der Kirche, in deren Auftrag der Priester das Opfer darbringt.⁴²

Die Eucharistie wird auch nicht angenommen um der Hingabe Christi willen. Er ist zwar die Opfergabe, er wird geopfert, bringt aber nicht selbst unmittelbar das Opfer dar. Nach dem Hebräerbrief hat er [389] sich nur einmal geopfert. Wäre er in der Messe auch der Opferer, dann wäre der Wert einer Messe dem des Kreuzesopfers gleich. Das kommt für Skotus nicht in Frage. Gott nimmt das Opfer der Kirche wohl im Hinblick auf das Kreuzesopfer, das in der Messe repräsentiert wird, an.⁴³ Weil es aber um den Opferwillen der Kirche, und zwar der streitenden Kirche, geht, ist das Verdienst nur begrenzt.⁴⁴ Somit ist auch der Wert der Messe

38 "*Propter multitudinem attentio actualis ad singulos minuitur, quia non est ad eos nisi in communi; sed devotionem, quae est motus mentis in Deum, non oportet minui... Non ergo minus bonum tunc impetrat singulis propter diminutionem devotionis, sed propter hoc solum, quod merito suo correspondet aliquod bonum certum ... si est major extensiv, est minor intensiv unicuique*" (n. 7; 519f.).

39 "*Missa non tantum valet virtute sacrificii applicata pluribus in eodem gradu, sicut si uni soli applicaretur..., quia bonum, quod debetur virtute sacrificii, correspondet secundum plenam iustitiam alicui merito in ecclesia, illud meritum est finitum et certi gradus*" (n. 20; 528f.).

40 "*Et dici potest, quod (bonum reddendum) non correspondet praecise bono contento in Eucharistia. Illud enim bonum aequale est, quando Eucharistia servatur in Pyxide, et tamen non tunc aequivalet ecclesiae, sicut quando offertur in Missa... Ultra ergo bonum contentum in Eucharistia requiritur oblatio Eucharistiae*" (n. 21; 529).

41 "*Ista non est accepta nisi sit offerentis accepti*" (n. 21; 529).

42 "*Ex istis patet, quod sicut Eucharistia non praecise ratione rei contentae plene acceptatur, sed oportet, quod sit oblata, sic nec plene acceptatur oblata, nisi ratione bonae voluntatis alicuius offerentis, non autem praecise ratione ipsius voluntatis celebrantis, quia hoc pertinet ad meritum personale, non ad virtutem sacrificii*" (n. 22; 529).

43 "*Nec immediate ratione voluntatis ipsius Christi offerentis, quia Christus etsi hic offeratur ut contentus in sacrificio, non tamen hic immediate offert sacrificium, iuxta illud Hebr. 9: Neque ut saepe offerat semetipsum. Et ibidem: Christus semel oblatus est, supple a seipso offerente. Alioquin videretur, quod unius Missae celebratio aequivaleret passioni Christi, si idem esset offerens immediate et oblatus. Certum est autem, quod Missa non aequivalet passioni Christi, licet specialius valeat, pro quanto ibi est specialior commemoratio oblationis, quam Christus obtulit in coena*" (n. 22; 529).

44 "*Sic ergo patet, quod Eucharistia oblata acceptatur non ratione voluntatis Christi ut immediate offerentis; ratione ergo voluntatis ecclesiae generalis. Illa autem habet rationem meritifinitam*" (ebd.).

virtute sacrificii begrenzt; und deshalb kann bei ihrer Feier für mehrere jedem nur ein Teil des von ihr erwirkten Gutes zugeleitet werden.⁴⁵

Christus ist demnach nur beteiligt, insofern er am Kreuze sich geopfert und die Eucharistie gestiftet hat, in dieser real gegenwärtig ist und von der Kirche geopfert wird. Das Opfer Christi steht historisch am Anfang. Mit einer eigentümlich sakramentalen Daseinsweise desselben wird nicht gerechnet. Es scheint für Skotus nur physische Abwesenheit (Vergangenheit im historischen Sinn: das Kreuzesopfer) oder die auch wieder letztthin physisch gedachte Anwesenheit im Zibonum zu geben, eine dritte Weise der Gegenwart Christi bzw. seines Heilstuns wird nicht in Erwägung gezogen. Das Opfer Christi ist selbst nicht direkt zuwendbar. Es ist wohl der Ermöglichungsgrund für das Opfern der Kirche. Aber Christus ist diesem Tun der Kirche nicht gegenwärtig. Auch von der Realpräsenz her gibt es keine aktive Beziehung zum Opfern der Kirche. Der gegenwärtige Christus ist nur Opfergabe, Objekt des Opfers. Das Opfer Christi wirkt nicht aktiv in das Tun der Kirche hinein. Wohl gedenkt die Kirche dieses Opfers, und die Intensität dieses Gedächtnisses bestimmt den Wert der Messe, bzw. das Maß des von Christus am Kreuze erwirkten Verdienstes, das dem Verdienst der Kirche appliziert wird.⁴⁶ Der Wert der Messe ist damit in *actu primo* begrenzt, weil bedingt vom verdienstlichen Handeln der Kirche.

[390] Diese Kirche ist dazu kongregationalistisch als Summe ihrer Glieder gedacht. Zwar schließt Skotus den Fall aus, dass kein Glied der Kirche in der Gnade sein und damit die Kraft des Opfers gleich null sein könnte, weil Christus für Petrus gebetet habe, dass sein Glaube nicht wanke (Lk 22,32). Er sieht aber den Fall vor, dass nur ein Glied der Kirche in der Gnade lebt. Dann sei die Kraft des Opfers entsprechend dessen persönlichem Verdienst. So wird das *opus operatum* bei Skotus zum *opus ecclesiae* als *opus* all derer, die in der Gnade leben und wenigstens habituell sich dem zelebrierenden Priester anschließen.⁴⁷

Die Weise, wie hier Christus und sein Werk in die Vergangenheit gedrängt sind, er wohl das Tun der Kirche ermöglicht hat, dieses aber weitgehend selbständig und allein maßgebend ist, muss recht bedenklich erscheinen. Für unseren Zusammenhang ist festzuhalten: Weil nach Skotus die Kirche den das Messopfer konstituierenden Opferakt setzt und nicht Christus mit ihr, ist das Verdienst und damit der Wert der *Messe virtute sacrificii* endlich. Die Darstellung der Ansicht des Skotus hat deutlich gemacht, wie die Frage nach dem Wert der Messe zu der nach ihrem Wesen führt und die Antwort auf diese die Entscheidung für jene einschließt, bzw. weitgehend bestimmt.

6. Die Theologen des 14. und 15. Jahrhunderts im Zeichen der Via Moderna

Duns Skotus ist der Theologe der Hochscholastik, der nicht nur zeitlich noch in das 14. Jahrhundert hineinreicht, sondern auch die Theologie dieses Jahrhunderts weitgehend beeinflusst hat. Wir würden dem *Doctor Subtilis* aber nicht gerecht werden, wenn wir die Theologie nach ihm lediglich als die Frucht seiner Saat hinstellen wollten. Mögen die

45 "Ad argumentum principale patet ex dictis in secundo articulo: quia virtus sacrificii non adaequatur valori eius, qui continetur in sacrificio, sed correspondet alicui merito in Ecclesia, non etiam adaequatur merito passionis Christi, sicut dictum est inferius, sed pro tanto ad illud plus accedit, pro quanto illam passionem specialius repraesentat et ita virtute illius specialius Deum placat et bonum impetrat, quantum ad meritum commune" (n. 34; 535).

46 "Secundo dicitur, quod istud meritum est ad meritum passionis Christi, non quod nunc Christus mereatur, sed quia quando passus est, meruit, quod istud meritum esset ad meritum illud applicabile" (n. 24; 530).

47 "Et si unus solus esset in gratia, aequaretur merito personalis illius. qualiter etiam modo ad meritum istud concurrat motus illius, qui nihil cogitat de oblatione, cuiusmodi est alius a celebrante, nec assistens sibi. Dicit posest, quod est in eo motus virtualis vel saltem habitualis, quo vult Deus acceptare preces Ecclesia" (n. 24; 529f.).

Fragestellungen weitgehend die gleichen sein, so ist die Weise ihrer Lösung jedoch nicht wenig anders. Wo Skotus sich als Metaphysiker erweist, bleibt etwa Ockham in der Logik befangen.⁴⁸ Das zeigt sich auch hier. Während Skotus noch auf die Mitte zurückgeht und vom Wesen des Messopfers als Opfer der Kirche zu argumentieren versucht, nehmen bei den Theologen der Folgezeit die peripheren Fragen einen um so größeren Raum ein, je weniger sie die Mitte noch im Blick haben.

[391] Zum rechten Verständnis müssen wir wissen, dass die Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts sich mit der Messe als Opfer noch weniger befasst als die Hochscholastik, und dass sie sich bei der Behandlung des Altarssakramentes auf die Transsubstantiationslehre, ja auf einige aus ihr sich ergebende naturphilosophische Probleme beschränkt. Wurde die Messe behandelt, dann ging es höchstens um mehr oder weniger periphere Einzelfragen wie die Gültigkeit der Messe unwürdiger oder häretischer Priester, die Zelebration mehrerer Messen durch denselben oder die Konsekration einer Hostie durch mehrere Priester u. a.⁴⁹ Noch am ehesten berührte die Frage nach dem Wert der Messe die Mitte des eucharistischen Geheimnisses. Nicht schon deren Erörterung selbst soll als Ausdruck eines vereinzeln und veräußerlichten, d. h. nominalistischen Denkens angesehen werden, wohl aber die Weise, in der sie behandelt wird. Die Messe wird losgelöst vom Kreuzesopfer und für sich betrachtet. Folglich wird ihr nur ein begrenzter Wert zuerkannt. Das führt wieder zu Folgerungen, die uns z. T. recht abstrus vorkommen.

Hier ist zunächst Robert Holkot zu nennen, der in Cambridge lehrte und 1349 starb.⁵⁰ Dieser Dominikaner steht im Banne des Ockhamismus, wenn auch sein Verhältnis zu Wilhelm von Ockham noch der näheren Bestimmung bedarf. Holkot behandelt die Eucharistie in der 3. Quästion des 4. Buches seines Sentenzenkommentares. Zunächst bringt er 10 *argumenta principalia* mit jeweils mehreren Unterpunkten gegen die Verwandlung von Brot und Wein. Ihre ausgiebige Darlegung würde seine Art zu theologisieren trefflich illustrieren. Wir müssen uns auf ein Beispiel beschränken. Dieses mag uns zeigen, welchem Geist Holkots Ansicht vom Wert der Messe entstammt.

Im *quintum principale* erörtert er sehr ausführlich die mit der Intention des Priesters bei der Konsekration zusammenhängenden Schwierigkeiten. Die fünfte lautet: Ein Priester konsekriert alle Brote im Schaufenster eines Bäckerladens und stiehlt dann die Spezies. Wenn er wegen Diebstahls belangt wird, darf er dann leugnen, Brote gestohlen zu haben? Es scheint: ja; denn was falsch ist, darf man in Abrede stellen.⁵¹ Der Priester, so lautet schließlich die Antwort, hat vor Gericht sein unredliches Verhalten zu gestehen, darf aber die Spezies nicht restituieren, sondern nur den Wert. Natürlich nicht den [392] Wert des Sakramentes, sondern den des Brotes vor der Konsekration. Er muss aber leugnen, Brot gestohlen zu haben.⁵²

So zahlreich die zunächst vorgebrachten Schwierigkeiten sind, so kurz ist die positive Darstellung der Eucharistielehre bei Holkot. Bezeichnend ist der wiederholte Hinweis auf die Allmacht Gottes: "*Tota ratio facti est potentia scientis et voluntas facientis*" (m 8 va). Letzthin sind alle Argumente unzureichend. Trotzdem führt Holkot fünf *puncta principalia* an, deren letzter über den Wert der Messe und ihre Applikation handelt. Ausgangspunkt ist

48 Vgl. E. Iserloh, Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des W. v. Ockham, Wiesbaden 1956, 118. 144.

49 Vgl. ebd. 275.

50 LThK V (1933) 115; ECatt VI, 1465.

51 "*Item pono, quod sacerdos consecrat omnes panes in una fenestra unius panetarii et postea furetur ilias species et tunc, si agatur contra eum, quod furatus est panes suos, numquid potest licite negare*" (Magistri Robert Holkot, Super quattuor libros sententiarum questiones, Lyon 1497, fol. m VI vb).

52 "*... si probetur in foro iudicii contra eum, fateri fraudem suam, non tamen debet layco restituere ilias species, licet habeat ilias, sed valorem, non valorem sacramenti quia hoc non potest, sed valorem panis ante consecrationem. Tamen debet negare se abstulisse panem*" (fol. n III ra).

die Frage, ob ein Priester, der zwei Messintentionen übernommen hat, dieser Verpflichtung durch die Feier einer Messe nachkommen kann. Das kann er genausowenig, wie er der Verpflichtung zu vier Messen durch die Feier von zwei gerecht werden kann. Denn sonst könnte man schließlich jegliche Jahrgedächtnisse oder Jahresmessen durch eine Messe ablösen.⁵³ Hat der Priester sich aber nur zwei Personen gegenüber verpflichtet in dem Sinne, dass er jeder gesagt hat, er wolle für sie eine Messe lesen, dann ist der Fall anders. Er kann mit einer Messe sein Versprechen erfüllen, denn er hat sich nicht zu zwei Messen verpflichtet, sondern nur gegenüber zwei Personen.⁵⁴ Hat er aber sowohl dem Petrus als auch dem Johannes zugesagt, für sie die Messe *principaliter* zu feiern, dann kommt er dieser Verpflichtung durch die Feier nur einer Messe nicht nach. Allerdings ist die Redeweise *celebrare principaliter* nicht eindeutig. Man kann damit meinen, dass die Messe mit ihrer genugtuenden Kraft vielen gelten soll, dass man sie aber zugleich einem in besonderer Weise zukommen lassen möchte. Im engeren Sinn bedeutet *celebrare missam principaliter pro aliquo*, dass einem ausschließlich die Genugtuung der Messe zugedacht ist. In diesem Sinn kann die Messe *principaliter* nur für einen dargebracht werden.⁵⁵ Dabei ist es noch ein Unterschied, ob man *principaliter pro utraque* oder *pro utraque principaliter* zelebriert. Das erste kann durch eine Messe geschehen, das zweite nicht. Sonst würde die Messe für keinen *principaliter* gefeiert.

Aus alledem geht hervor, dass die Messe, die für viele dargebracht wird, schon *ex opere operato* dem einzelnen nicht soviel Frucht bringt, wie eine Messe, die für ihn allein gefeiert wird. Denn der satisfactorische Wert der Messe kommt dem einzelnen im Verhältnis der Zahl [393] derer, für die sie dargebracht wird, zugute. Je größer ihre Zahl, um so geringer die Frucht für den einzelnen.⁵⁶ Denn – und damit nennt Holkot die seiner Argumentation zugrundeliegende Auffassung – der Wert der Messe ist begrenzt. Anderenfalls wäre es ja müßig, mehrere Messen für die Toten zu feiern, und der Brauch der Kirche, für einen einzelnen die Messe darzubringen, wäre sinnlos, die ganze Kirche also im Irrtum.⁵⁷

Holkot unterscheidet nicht zwischen dem Wert der Messe in sich und dem Maß ihrer Fruchtbarkeit. Er denkt aber an das *opus operatum*, wenn er den Wert der Messe als begrenzt bezeichnet. Das geht aus der im folgenden angestellten Unterscheidung zwischen dem satisfactorischen Wert der Messe und den in ihr verrichteten Gebeten hervor. Der erste kann nur einem ganz zukommen, die Gebete können aber für viele verrichtet werden.

Bei der Genugtuung muss ein bestimmter Wert beigebracht werden. Reicht der gerade für einen aus, dann kann er nicht für mehrere genügen. Anders ist es bei der Fürsprache; sie kann für zehn soviel gelten wie für einen. Schuldet von zehn jeder einem König 10 Pfund, dann kann die Bitte um Nachlass der Schuld für die ganze Gruppe unter Umständen soviel erreichen wie für einen allein. Soll dem König aber Genugtuung geleistet werden, dann kann man mit 10 Pfund nur einen voll befreien, während für jeden der 10 nur ein Pfund bliebe. Bei der Messe sucht die Kirche Nachlass der Schuld *per modum supplicationis* zu erreichen,

53 "... quia si non, eadem ratione, si esset obligatus ad tres, posset sufficienter solvere celebrando unam tantum et pari ratione si ad mille, quod est omnino irrationabile, quia sic obligatus ad quaecumque anniversaria celebrandas satisfacere posset per unam missam" (fol. m 8 vb).

54 Fol. n. 1 ra.

55 Ebd.

56 "*Quia valor missae per modum satisfactionis cedet cuilibet in partem satisfactionis apud deum secundum aequalem proportionem et secundum numerum personarum et per consequens, quanto plures fuerunt, tanto unusquisque minus habebit*" (fol. n I ra).

57 "... quia valor missae est virtutis finitae existenti in purgatorio. Si autem sufficeret una ad satisfactionem faciendam pro omni debito, in quo tenerentur quicumque homines obligati ad quamcumque poenam in purgatorio, sic frustra dicerentur plures missae, quod non videtur verum. Praeterea si missa generaliter dicta pro centum tantum valet unicuique, quantum si esset dicta specialiter et principaliter pro una solo, irrationabiliter permitteret ecclesia celebrari specialiter pro uno et sic tota ecclesia erraret, quia sic posset tantum valere omnibus sicut uni, ei hoc loquendo de valore per modum satisfactionis" (fol. n I ra).

indem sie für die Gläubigen betet, und *per modum satisfactionis*, indem sie für sie Gott das Lösegeld entrichtet. Auf die letzte Weise ist die Wirkung der Messe nicht so weitreichend.⁵⁸ Aber wenn man das Handeln Gottes nach Menschenart beurteilen dürfe, dann sei auch bei der Fürsprache anzunehmen, dass Gott der Bitte für viele bei gleich intensiver Liebe nicht in demselben Maße entspreche wie der für einen allein. So wird normalerweise die Messe *per modum orationis* wie *per modum satisfactionis* für den einzelnen mehr Wirkung haben, wenn sie für ihn allein [394] gefeiert wird.⁵⁹ Deshalb darf ein Pfarrer, der für seine Pfarrkinder die Messe darbringen muss, nicht seinen Freund hinzunehmen, weil dann der Anteil der Pfarrkinder geschmälert würde.⁶⁰ Das führt konsequent zu der Annahme, dass es unter dem Gesichtspunkt der Teilnahme am Verdienst der Pfarrmesse besser ist, zu einer Pfarrei von drei Gläubigen als zu einer von 1000 zu gehören.⁶¹

Bei Holkot wird so die Messe nicht nur isoliert vom Tun Christi, sondern auch nicht mehr gesehen als Werk der Kirche und für die ganze Kirche. Sie ist ein Werk des Priesters und in sich von begrenztem satisfaktorischem Wert, über den der Priester verfügt und den er im vollen Umfang einem einzelnen oder einer Gruppe zuteilen kann. Über einen Anteil des Priesters oder der feiernden Gemeinde an den Früchten der Messe, wenn diese für einen einzelnen gefeiert wird, ist nichts gesagt. Es ist aber klar, dass die bei Holkot konsequent durchgeführte Privatisierung der Messe nur tragbar war, wenn man die von Skotus grundgelegte Unterscheidung verschiedener Messfrüchte ausbildete und neben den *fructus speciales* weitere ebenso *in actu Primo* festgelegte *fructus specialtssimi* für den Priester und *fructus generales* für die ganze Kirche annahm.

Holkot ist mit seiner Auffassung nicht allein geblieben. Die wenigen Theologen, die sich im 14. und 15. Jahrhundert überhaupt mit dem Gegenstand befasst haben, wiederholen meist seine Lehre. Pierre d'Ailly († 1420) bringt sie in IV Sent. q. 5 a. 1 wörtlich, allerdings ohne Holkot zu nennen.⁶² Nach ihm ist der Wert der Messe begrenzt, und deshalb nützt sie dem einzelnen um so mehr, je geringer die Zahl derer ist, für die sie dargebracht wird.⁶³ Mit Holkot macht auch d'Ailly den Unterschied zwischen der Wirkung der Messe *per modum satisfactionis* und *per modum orationis*. Auf die letzte Weise könne die Messe an sich mehreren genau so nützen wie einem allein. Doch sei [395] das nach einigen Theologen – er wiederholt wörtlich Holkot – nicht anzunehmen.

Ganz wörtlich und mit wiederholter Berufung auf ihn schließt sich der Wiener Professor Petrus Reicher de Pirchenwart⁶⁴ in der Frage der Applikation der Messe und ihres Wertes

58 "*Similiter ergo ecclesia intendit per missas non solum impetrare remissionem poenae per modum supplicationis orando pro eis, sed etiam per modum satisfactionis solvendo pro eis deo; ideo non tantum valet per modum satisfactionis*" (n I rb).

59 "*Ideo pro nunc existimo, quod missa regulariter loquenda tam per modum orationis quam per modum satisfactionis plus valet uni, si fiat singulariter pro eo, quam si fiat generaliter pro eo et pro allis; licet per odum orationis possibile sit, si placeret deo, quod aequaliter vateret, ut dictum est*" (fol. n 1 rb).

60 "*Quia ex tali adiunctione ad istam multitudinem portio unmscuiusque est diminuta per intentionem sacerdotis sic adiungentis animam amici sui ad parochianos*" (fol. n 1 va).

61 "*Contra, tunc melius esset morari in una parochia, ubi essent tres quam ubi essent mille; consequentia patet per dicta. Dico, quod pensando meritum, quod provenit parochianis ex merito sacerdotis, videtur consequens esse concedendum*" (fol. 1 va).

62 Er verweist häufig auf Thomas, Skotus und Qekham. Holkot nennt er in anderem Zusammenhang, z. B. I Sent. q. 1 a. 1, ed. Nicolaus Wolff, 1500, d 5 ra; I Sent. q. 1 a. 2, cd. e 4 ra.

63 "*Quod non, quia valor missae per modum distributionis cedit cuilibet in partem satisfactionis apud deum secundum aequalem proportionem secundum numerum personarum. Et per consequens quanto plures sunt tanto unusquisque minus habebit. Num valor missae est finitae virtutis in purgatorio. Alioquin sufficeret una missa pro omnibus etc. Et sic frustra dicerentur plures in ecclesia etc.*" (fol. A 4 va).

64 Er war seit 1427 Kanonikus an St. Stephan und starb 1436 an der Pest. Vgl. H. Pfeifer–B. Cernik, *Catalogus Codicum ... Claustro-neoburgi*, Bd I, Wien 1922, Nr. 182 und Bd II (Klosterneuburg 1931), Nr. 340; Fr. Stegmüller, *Repertorium Commentariorum in Sententias P. Lombardi*, Würzburg 1947, 333 Nr. 686. Die mir vorliegenden Codices Vat. Lat. 1119 und 1120 sind anonym. Der Name

Robert Holkot an. Er bringt dessen Gedanken in voller Breite, ohne ihnen Eigenes hinzuzufügen. Nur zum Schluss macht er einen Hinweis auf den pflichtmäßigen Besuch der Messe am Sonntag und darauf, dass der Priester nur in Gegenwart von zwei Gläubigen zelebrieren darf. Als Grund dafür gibt er aber nicht den Gemeinschaftscharakter der Messe an, sondern die Gefahr, dass dem Priester etwas zustoßen könnte.⁶⁵

Der Schüler Pierre d'Aillys und sein Nachfolger als Kanzler der Pariser Universität Johannes Gerson († 1429) erweist sich auch in dieser Frage als Praktiker und nicht als spekulativer Theologe.⁶⁶ In der kleinen Schrift *De oratione et eius valore* betont er einerseits, es sei gefährlich, töricht und der Simonie verdächtig, wenn man sein Gebet bei der Messe oder sonst auf den beschränke, der das Almosen gegeben habe. Andererseits ist er der Meinung, dass man einer Verpflichtung zu mehreren Messen und für mehrere Gläubige nicht durch die Feier einer Messe nachkommen kann, weil ein satisfaktorisches Werk für viele nicht so viel gilt wie für einen.⁶⁷ Eine nähere Begründung gibt er nicht, auch nicht in dem *Opusculum De sollicitudine Ecclesiasticorum*.⁶⁸ Hier nennt er es Betrug, wenn ein Priester für [396] einen bestimmten Tag eine Messe übernimmt, sie aber für einen anderen hält. Denn wenn eine Messe für zwei genügt, dann mit gleichem Recht auch für 3, für 10, für 100, für 1000, also für jeden und die ganze Welt. Dann hat ja der keinen Vorteil, der für sich eine Messe bestellt, und es reicht eine, um alle Verpflichtungen einzulösen. Weshalb dann soviel Priester und Messen!⁶⁹

Andererseits wird nach Gerson der fromme Eifer dessen, der die Messe bestellt, nicht betrogen, wenn der Priester noch andere in sein öffentliches und privates Gebet einschließt. Eine Begründung dafür vom Wesen der Messe oder *der communio sanctorum* her gibt Gerson nicht. Die Meinungsverschiedenheiten der Doktoren in dieser Frage sucht er praktisch zu lösen, indem er sich an den Stifter der Messe wendet und ihn fragt, ob man nach seinem Willen nur für ihn beten dürfe. Diese Frage, wie die, ob man im *Memento vivorum* bzw. *mortuorum* nur an ihn und die Seinen denken dürfe, muss der Gefragte negativ beantworten, weil das der Festsetzung der Kirche zuwider wäre.

Soll man denn jene, so geht das Gespräch weiter, die am Opfergang teilnehmen, um an der Messe Anteil zu haben, fortschicken? Auch das muss er ablehnen, wenn er den Ritus der Kirche kennt. Was erwartest du denn von der eigens für dich gehaltenen Messe? Antwort: Ich will, dass alles zu meinem geistlichen Nutzen dient, alles dem Nachlass meiner Sünden und der Genugtuung für meine Schuld gilt. Darauf hin wird man ihn weiter fragen: Der Priester soll also nichts für sich erwirken wollen, nichts für sich genugtun oder für seine Eltern, Wohltäter oder die ihm Empfohlenen, und willst du nichts beitragen für die ganze streitende Kirche? Darauf kann er wieder nur antworten, dass das nicht sein Wille ist. So bleibt nach Gerson letztlich nichts anderes übrig, als das Maß der Früchte Gott selbst zu überlassen. Er,

des Verfassers ergibt sich aus dem Explicit von Cod. Klosterneuburg 340: "Expliciunt quaestiones IV Sententiarum anno 1424, quas quidem quaestiones legit reverendus magister Petrus (Reicher) de Pirichenwart, prosunc baccalarius in theologia. Er gibt sich als Schüler von Petrus de Pulka aus: *Et hunc errorem aliis tribuit erroribus circa sacramentum eucharistiae venerabilis magister meus magister petrus de pulka pulcre, lucide et ciare eradicat ...*" (Vat. lat. 1119 fol. 94 v; Vat. lat. 1120 fol. 57 ra).

65 "Consequenter est notandum, quod propter multa pericula quae possunt homini accidere, et propter alias causas praecipitur, quod quilibet sacerdos celebret duobus praesentibus. Ulterius notandum, quod quilibet christianus utens ratione tenetur omni die dominico audire integram missam, nisi aliqua necessitas cogat" (Vat. lat. 1119 fol. 127 r; 1120 fol. 74 va).

66 G. Ritter, Studien zur Spätscholastik II. Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des 15. Jahrhunderts: Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss., Heidelberg 1922, 133f.; E. Iserloh, Gnade und Eucharistie, 9.

67 Ed. L. E. du Pin, Antwerpen 1706, Bd III, 247-262: "*Itaque sicut opus satisfactorium non valet tantum pro multis sicut pro uno vel paucis; sic non potest talis aequè satisfacere pro deletione reatus plurimorum, quemadmodum deleret reatum proprium nel paucorum: hinc est quod non absolvitur dicendo missam unam, dum se ad plures et pro pluribus obligavit*" (254f.).

68 Ed. L. E. Duoin, Bd II, 597-617.

69 "*Cur ergo tot presbyteri, tot Missae constituuntur, cum unus Sacerdos cum sua Missa unica satis esset pro omnibus?*" (606).

der die Berge mit der Waage wiege (2 Makk 9,8), werde jedem die Gabe zumessen nach seinem Willen. Dabei müsse man damit rechnen, dass ein frommer Messbesucher einen größeren Anteil bekomme, als der Stifter selber.⁷⁰

Diese Argumentation ist überaus bezeichnend für den Nominalisten Gerson einerseits und den erbaulichen Moralisten andererseits. Er versucht nicht, von der Theologie der Messe her, wie er sie versteht, zu argumentieren. Das würde zu absurden Konsequenzen wie bei Holkot führen. Gerson wendet sich gleichsam an das gesunde Volks- [397] empfinden. Bei allem Willen, möglichst viel für sich herauszuschlagen, und trotz des Bewusstseins, dass die bestellte Messe seinem Anliegen zu dienen hat, kann der Stifter nicht umhin, dem Priester zu gestatten, auch an sich und andere zu denken. Wenn uns schließlich die unter Rekurs auf die göttliche Allmacht gefundene Lösung auch einigermaßen zufriedenstellt, so kann sie doch nicht über die hier wie in der Praxis des Spätmittelalters allgemein vorliegende Privatisierung der Messe hinwegtäuschen. Die Frucht der Messe steht dem Geber des Stipendiums zu im privatkapitalistischen Sinn, wonach anderen genommen ist, was ihm verfügbar wird. Das war, wie schon oben gesagt, nur tragbar, wenn man dazu überging, mit Skotus verschiedene Früchte der Messe zu unterscheiden. Dann kommt dem Stifter nur eine bestimmte Art von Opferfrucht zu, andere Früchte dem zelebrierenden Priester und wieder andere der Gesamtkirche. Bei Gerson findet sich diese Unterscheidung noch nicht. Er arbeitet die Frage ja nicht theologisch auf, sondern biegt die abstrusen Konsequenzen eines falschen Ansatzes praktisch ab.

Das gilt auch weitgehend von anderen Eklektikern des 15. Jahrhunderts wie Dionysius Ryckel († 1471) und Gabriel Biel († 1495). Der Kartäuser handelt in *De vita et regimine curatorum*⁷¹ über den Wert der Messe. Er zitiert ausführlich Gerson und referiert die von Thomas von Aquin im Sentenzenkommentar vertretene Ansicht, wonach der satisfactorische Wert einer Messe für den einzelnen geringer ist, wenn sie für viele dargebracht wird.

Gabriel Biel verweist in seinem Sentenzenkommentar auf seine *Expositio canonis missae*.⁷² Dort macht er sich in der 26. Vorlesung die Meinung des Duns Skotus zu eigen, die er sehr ausführlich bringt. Danach kommt es für die Wirksamkeit des Opfers mehr auf den Opfernden als auf die Opfergabe an. In der Messe opfert *immediate et personaliter* der Priester. Weil er ein Sünder ist, ist er nicht immer wohlgefällig vor Gott.⁷³ Der mittelbare und hauptsächliche Opferer (*offerens mediate et principaliter*) dagegen ist die streitende Kirche, die als die immer heilige auch immer Annahme findet. Um ihretwillen hat die Messe auch immer Wert und ist angenommen von Gott.⁷⁴ Die Heiligkeit der Kirche sieht Biel darin gegeben, "dass in ihr immer heilige und tugendhafte Menschen sind, deren Werke Gott gefallen [398] und die würdige Wohnstätten des Hl. Geistes sind" (L rv). Entsprechend ist der Wert der Messe jeweils verschieden nicht nur *ex merito sacerdotis*, sondern auch *ex merito ecclesiae*. Denn die Heiligkeit der Kirche, d. h. der Summe ihrer Glieder, unterliegt ja dauernd der Veränderung.⁷⁵ Biel sieht die Heiligkeit der Kirche nicht von der Verbindung mit

70 "Quid superest igitur, nisi referre quantitatem suffragii Deo, quae et qualis tibi data debita est? nolito murmurare, sciet profecto, sciet tue, qui montes ponderat in statera (2 Machab. IX, 8), tua similiter dona mensurare. Adde, quod in oblatione tua fortassis alti sunt melioris conditionis ut participent, quam tu ipse" (607).

71 Ed. Bd 37, Tournai 1909, 221-336; Artikel 49 behandelt die Simonie und in diesem Zusammenhang Messstipendium und Applikation.

72 IV Sent. d. 13 q. 1: de quo lect. XXVII.

73 "Primus offerens non semper gratus est deo nec semper sibi placet, quia semper peccator est" (Canonis missae. expositio, Basel 1510, fol. 50 rb).

74 "Secundus offerens deo est semper acceptum, quia ecclesia semper sancta est et unica sponsa Christi pudica, casta, nesciens maculam neque rugam, cum ergo missa semper valorem habet et accepta est deo" (ebd.).

75 "Patet, quia hoc moda missa est accepta, quia ecclesia sacrificium missae offerens est accepta, ecclesia autem accepta est propter membrorum suorum et gratiarum in eis existentium merita, quoniam ecclesiae meritum non est universale (? vle) platonicum seu meritum abstractum extra homines particulares per se existens, sed est personarum et membrorum ecclesiam constituentium, cum autem

Christus, ihrem Haupt her. Er hat ihre Heiligkeit lediglich möglich gemacht durch seine Gnade; ähnlich hat er ihr Opfer gestiftet und ist er dessen Opfergabe. Opferpriester ist aber die Kirche, und der Wert des Opfers entspricht ihrem Verdienst. Das hindert Biel nicht, in anderem Zusammenhang, wo er nicht unter dem Einfluss von Skotus steht, zu sagen, dass Christus der eigentliche Opferer in der Messe ist und deshalb die Sünde des menschlichen Priesters die Wirkung des Opfers nicht beeinträchtigen oder gar hinfällig machen kann.⁷⁶ Auch hier erweist sich Biel als Eklektiker, der die vorgetragenen Ansichten nicht aufeinander abstimmt. Dazu ist zu beachten, dass an dieser Stelle die Tätigkeit Christi nur hinsichtlich der Konsekration gesehen ist und nach dem von Skotus übernommenen Axiom sich der Wert des Opfers nicht nach dem Inhalt, d. h. dem auf Grund der Konsekration real gegenwärtigen Christus, richtet, sondern nach der Gesinnung der opfernden Kirche. Ihrem Verdienst entspricht nur ein begrenzter Lohn. Denn nach der vergeltenden Gerechtigkeit müssen Lohn und Verdienst sich entsprechen.⁷⁷

Hatte Skotus sich begnügt, das *meritum ex virtute ecclesiae* und das *ex virtute celebrantis* ins Auge zu fassen, ohne die Wirkung der Messe *ex virtute Christi* zu behandeln, so fragt Biel noch eigens nach dem Wert der Messe, sofern sie auf der Einsetzung durch Christus beruht und er ihre Opfergabe ist. Auch in dieser Hinsicht ist ihr Wert begrenzt. Wohl ist in der Eucharistie Christus, die Fülle aller Gnade und allen [399] Verdienstes, selbst enthalten. Die Zuteilung der Frucht hinsichtlich der Genugtuung erfolgt aber nur beschränkt. Denn es besteht ein großer Unterschied zwischen dem Kreuzesopfer und der Messe. Das Verdienst der Opferung Christi in der Messe ist viel geringer. Am Kreuze hat Christus sich selbst unmittelbar geopfert; in der Messe handelt es sich zwar um dasselbe Opfer, aber die Oblation vollzieht sich nicht durch Wiederholung des Todes, sondern als erinnernde Vergegenwärtigung des einmal geschehenen Sterbens. Wer zweifelt aber daran, dass der Tod selbst von größerer Wirksamkeit ist als das Gedächtnis des Todes.⁷⁸

Hier wird erneut das Dilemma deutlich, in dem die Messopferlehre seit dem Mittelalter steht. Auf der einen Seite wird betont, dass über den Wert eines Opfers nicht die Gabe, sondern das Verdienst, bzw. die Gesinnung des Opfernden entscheidet. Andererseits steht die Lehre des Hebräerbriefes, dass Christus sich ein für allemal am Kreuze geopfert hat, der Annahme entgegen, dass Christus der Opferpriester in der Messe ist. Betont Biel die Identität von Kreuzesopfer und Messopfer, dann meint er die der Opfergabe. Diese wird in der Messe von der Kirche in Erinnerung an das Opfer am Kreuz dargebracht. Weil aber eine *memoria*

uno tempore sint plures homines boni et virtuosius quam alio, sequitur, quod ecclesia uno tempore magis accepta est quam alio. Et quoniam valor missae hoc modo est ex merito ecclesiae, sequitur quod secundum quod variatur ecclesiae meritum, variatur et missae valor et praemium; et hoc secundum veram iustitiam retributivam, secundum quam non datur tantum pro merito minore quam pro majore" (fol. 50 va).

76 *"Invisibilis autem et principalis adest sacerdos Christus, qui panem et vinum in sui corporis et sanguinis substantiam convertit. Hic ergo sacerdos patri, cui offertur, non potest non esse acceptus. Et ideo effectus huius sacrificii malitia sacerdotis ministerialis impedire et tollere non potest" (Lect. 85, fol. 253 rb).*

77 *"Omni merito finito correspondet adaequate aliquod praemium determinatum ad certum gradum, sed meritum celebrationis missae est finitum, ergo sibi correspondet in praemio bonum finitum et ad certum gradum determinatum ... nam de merito ecclesiae offerentis et de merito personali sacerdotis celebrantis manifestum est, quod infinitum non est" (Lect. 27, fol. 54 rb).*

78 *"Nam quamvis in sacramento eucharistiae sit plenitudo omnis gratiae et meriti spiritualis, immo in ipso continetur Christus, qui est gratia increata et infinita, tamen quantum ad fructum conferendum tam in ratione satisfactionis quam boni gratuiti collationis constituit ipsum in pondere, numero et mensura. Quod sic patet, quia longe minus est meritum oblationis Christi in sacramento missae, quam fuerit eius in cruce. In cruce enim Christus se immediate obtulit factus verum sacrificium, semel moriens pro redemptione omnium praedestinatorum efficaci, secundum illud Hebr 9. In officio autem missae idem sacrificium est et oblatio non per iteratam mortem, sed per mortis semel passae rememorativam repraesentationem. Quis autem dubitat esse maioris efficaciae mortem semel in sanguinis effusione acerrimis cum doloribus pro morti addictis pio patris conspectui offerre quam tantum mortis semel passae memoriam" (fol. 54 rb). Vgl. Lect. 53 fol. 140 rb: "Unde nostra oblatio non est reiteratio suae oblationis, sed repraesentatio", und Lect. 85 fol. 252 vb.*

oder eine *repraesentatio* als sinnbildliche Darstellung nicht die Sache selbst sind und andererseits die Opfergesinnung der Kirche nicht die Kraft der Hingabe Christi haben kann, bleibt der Wert der Messe weit hinter dem des Kreuzesopfers zurück, dessen Frucht sie zuteilt. Wieso aber die Messe Opfer sein kann, wenn es nur ein Opfer im Neuen Testament gibt und dieses eine Opfer nicht sakramentale Gegenwart in der Messe erhält, darüber bekommen wir keinen Aufschluss. Auch Biel unterscheidet nicht zwischen einem Wert der Messe in sich und ihrer tatsächlichen Wirkung. So kann schon deshalb die Messe dem Kreuzesopfer nicht an Wert gleichkommen, weil dann eine Messe genügte, um alle Seelen im Fegefeuer von all ihren Strafen zu befreien, und all die vielen Priester und all die vielen von der Kirche für die verschiedenen [400] Anlässe angeordneten Messen wären überflüssig.⁷⁹ Der einer Messe entsprechende Wert ist also begrenzt und auf ein bestimmtes Maß im voraus festgesetzt. Daraus folgt, dass bei einer Aufteilung auf mehrere der einzelne weniger erhält, als wenn er das Ganze bekäme.⁸⁰

Der Franziskaner Nicolaus de Orbellis, der in Poitiers lehrte und zwischen 1472 und 1475 starb,⁸¹ beschäftigt sich IV Sent. d. 13 q. 4 kurz mit der Frage nach dem Wert der Messe und ihrer Applikation. Er lehnt sich eng an Skotus an.⁸² Es ist aber bezeichnend, wie dieser Theologe der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts sich nur mit der praktischen Seite befasst, ohne die Begründung von einer Theologie der Messe her auch nur zu versuchen. Der Priester darf die Messe, die er für jemand darzubringen hat, nicht gleichzeitig für andere applizieren. Wohl darf er auch an andere denken. Der Schluss der Quästio handelt vom Messstipendium. Dieses wird nicht gegeben zum Kauf geistlicher Güter, sondern zum Lebensunterhalt des Priesters. Zwar wird das Almosen frei gegeben mit der Bitte um das Gebet. Der Empfänger jedoch ist gemäß der Gerechtigkeit gehalten, der Bitte nachzukommen. Ohne ausdrückliche Übereinkunft hat er sich zum Gebet verpflichtet.⁸³

Zusammenfassend können wir sagen: Im 14. und 15. Jahrhundert wurde durchweg der Messe ein begrenzter Wert zugeschrieben, weshalb sie für einen allein dargebracht diesem mehr nützt, als wenn sie gleichzeitig noch für andere dargebracht wird. Maßgebend für diese Auffassung war weniger die Theologie des Messopfers – von einer solchen kann man nicht reden –, sondern die Praxis der Kirche, die für einzelne und öfter die Messe feiern lässt und die Annahme mehrerer Stipendien für eine Messe verbietet. Eine wie immer auch geartete sakramentale Gegenwart des Opfers am Kreuze zog man nicht in Betracht, weshalb man auch nicht Christus als den *principalis offerens* annehmen konnte, sondern der Kirche den das Opfer konstituierenden Opferakt zuschreiben musste. Weil man nicht zwischen der Heilshandlung selbst und ihrer Auswirkung auf Grund der Disposition und Mitwirkung der Menschen unterschied, ja kaum zwischen dem Wert auf Grund des *opus operatum* und dem auf Grund des *opus operantis* einen Unterschied machte, ließ sich die Praxis der Kirche nicht anders verstehen als unter der Voraussetzung eines in sich begrenzten Wertes der Messe. Dann war die möglichst häufige Feier der Messe nicht nur möglich, sondern in jedem Fall gefordert. Weiter musste der Wunsch drängend werden, möglichst für den kleinen Kreis der

79 *"Ita et una missa sufficeret pro redemptione animarum omnium ab omnibus poenis purgatorii et ad imperationem totius boni ... frustra etiam tot missae pro variis impetrandis ab ecclesia ordinatae"* (fol. 54 va).

80 *"Est ergo fructus et bonum correspondens secundum divinam iustitiam merito missae minus eo, quod correspondet passioni et morti Christi, et per consequens est finitum et ad certum gradum determinatum. Sed omne finitum in partes divisum minus est in partibus quam in toto et si totum provenit uni, nihil eius provenit alteri. Unde patet, quod missa celebrata specialiter pro uno vel pro paucis, plus valet illi et cuilibet de paucis, quam si celebraret simul pro pluribus sive pro multis"* (fol. 54 va).

81 Vgl. Dict. de Théol. Cath. XI, 625-628.

82 *Responsio secundum Scotum paenultima quaestione quolibet* (ed. Venedig 1507, fol. 224 ra).

83 *Quae autem dantur celebrantibus non dantur, ut emanantur spiritualia seu ut pretium mercedis, sed ut stipendium necessitatis, scilicet ad ministrorum sustentationem. Cum tamen elemosyna liberaliter offertur cum mendicatione orationis, recipiens elemosynam tenetur secundum iustitiam exaudire mendicantem et sic sine commutatione et conventionem obligat se ad orandum"* (fol. 224 rh).

Familie, der Zunft usw. eine eigene Messe gefeiert zu bekommen, weil so der Anteil an den Früchten größer war als bei der für einen großen Kreis gefeierten Gemeindemesse. Das führte konsequent zur Vielzahl der Altäre und zur Zersplitterung der Gemeinden und Konvente im Spätmittelalter.

Wenn ich recht sehe, vertritt allein der Karmelit Michael Aiguani von Bologna († 1400)⁸⁴ eine andere Auffassung. Er handelt über den Wert der Messe nicht in seinen *Quaestiones disputatae* zum Sentenzenbuch, sondern in seinem umfangreichen und weit verbreiteten Psalmenkommentar. In ihm kommt er häufig auf die Eucharistie zu sprechen. Zu Ps 49,5: "*Congregate illi sanctos eius, qui ordinant testamentum eius super sacrificia*", bemerkt er: Ist etwas vollkommen, so erübrigt sich seine Vervielfältigung, ja, es kann nicht vermehrt werden, z. B. die zweite göttliche Person nicht, weil sie die Sohnschaft in der Vollkommenheit schlechthin besitzt. Deshalb gibt es im Neuen Bund auch nur ein einziges Opfer, nämlich das der Eucharistie. Es vereint alle Vollkommenheit in sich und kann deshalb nicht vermehrt und vervielfältigt werden. Auf dieses eine Opfer zielt der Glaube der Väter. Sie wussten, dass ihre Opfer als Figuren auf dieses eine Opfer hingebunden waren.⁸⁵

Diese Auffassung bestimmt M. Aiguanis Lehre vom Wert der Messe. Zu Ps 27,2: "*Exaudi Domine vocem deprecationis meae dum oro ad te, dum extollo manus meas ad templum sanctum tuum*", führt er aus: Diese [402] Worte sind das Gebet Christi am Kreuz. Dort hat er buchstäblich die Hände ausgestreckt und für die Kirche gebetet, die er in seinem Tod begründete.⁸⁶ Zwar hat Christus hier *generaliter* für alle Gläubigen gebetet, wie wir ihn überhaupt nur selten für einen einzelnen beten sehen. Auch das Gebet Lk 22,32, wo nur von Petrus die Rede ist, war ein allgemeines, denn der Glaube des Petrus ist der der gesamten Kirche.⁸⁷ Angesichts der Praxis der Kirche, für einzelne zu beten, ergibt sich für Aiguani die Frage, ob solche Gebete nur diesen oder allen in gleicher Weise nützen, bzw. ob ein für mehrere verrichtetes Gebet jedem von ihnen soviel hilft, als wenn es für ihn allein verrichtet würde. Die Antwort geht von der Unterscheidung der Wirkung *ex virtute caritatis* und *per modum satisfactionis* – nach Thomas von Aquin im Sentenzenkommentar – aus, führt aber dagegen die Autorität des Präpositinus an, nach dem das Maß des Anteils von der Aufnahmefähigkeit des einzelnen bestimmt wird wie beim Licht der brennenden Kerze oder beim vorgelesenen Wort.⁸⁸ Bei einer Gesellschaft von Kaufleuten haben ja auch alle Teilhaber gleichen Anteil am Verdienst und Verlust, auch wenn einer den Gewinn erzielt hat. Ist die Liebe der Grund jedes Verdienstes und jeder geistlichen Gemeinschaft und hält sie den Leib der Kirche zusammen, dann ist auch sie das Einlagekapital, dementsprechend einem

84 Über Leben und Schriften vgl. neben LThK VII (1935), 164 und ECatt I, 597 besonders B. M. Xiberta. De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum, Löwen 1931, 324-393; Fr. Stegmüller, Repertorium Biblicum Medii Aevi, Bd III, Madrid 1951, 565-572.

85 "*Notandum est, quod in antiqua lege plura erant sacrificia, ut puta agnorum, arietum et vitulorum, ex eo quod nullum illorum erat perfectum. Si enim unum esset perfectum et sufficiens, frustra multiplicarentur. Sicut dicimus, quod filius in divinis non potest multiplicari, quamvis tantam virtutem intelligentiae habeat filius sicut Pater, quia tantae perfectionis est ipse unicuique filius, quod in se continet perfectionem omnem cuius libet possibilis filiationis. In novo autem testamento unicum solum est sacrificium, sc. Eucharistiae. Et quia est perfectissimum omnem perfectionem continens, ideo multiplicari non potest. Et unicum sacrificium fide tenuerunt etiam Patres antiqui testamenti, scientes omnia sacrificia antiqua ad istud ordinari tamquam diversae figurae ad unum figuratum*" (cd. Venedig 1608, Nr. 820, 309).

86 "*Ad hoc est denotandum, quod tunc Christus orabat moriendo pro constructione ecclesiae et templi Dei*" (Nr. 401, S. 144).

87 "*Hic Christus oral generaliter pro omnibus fidelibus... Raro autem legimus orasse pro aliquo in singulari. Nam etsi Petro dixit Luc. 22: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, illa tamen oratio fuit generalis, scilicet pro fide Petri, quae est fides universalis*" (ebd.).

88 "*Quia caritas omnia facit esse communia dividens singulis, prout sunt capaces*" (ebd.).

jeden vom Gewinn und den Verdiensten der Kirche zugeteilt wird.⁸⁹ Aiguani stützt seine Meinung mit der Autorität des 'Hostiensis'⁹⁰ und des *Canons Non mediocriter* und kommt zu dem Ergebnis: Ein Gebet oder eine Messe, die für 1000 dargebracht werden, nützen einem jeden soviel, als wenn sie für ihn allein dargebracht würden. Er fügt hinzu, das sei aber von der Wirkung *ex opere operato* und nicht von der *ex opere operantis* zu verstehen.⁹¹

Hier stellt sich wiederum die Frage, weshalb die Kirche Messen und Gebete für bestimmte Personen verrichten lässt, wenn eine für viele dargebrachten Messe dem einzelnen soviel nützt, wie die für ihn [403] allein gefeierte Messe, ja wenn sogar einer, an den bei der Feier nicht gedacht wird, an ihr Anteil hat gemäß seiner Liebe. Mit Präpositinus gibt Aiguani die Antwort, das geschehe zur Aneiferung der Frömmigkeit. Denn man bete lieber für spezielle Anliegen und lieber für Verwandte und Bekannte. Schließlich werde ja auch einer, der seinen Freund nur durch Zahlung von zehn Pfund aus dem Kerker befreien könne, sich nicht deshalb davon abhalten lassen, weil gleichzeitig alle übrigen Insassen des Kerkers befreit würden. Im Gegenteil, er werde die Summe um so lieber zahlen, je mehr Gefangenen er gleichzeitig mit seinem Freunde die Freiheit erwirke.⁹² Auf dieses Problem kommt Aiguani noch ein zweites Mal zu sprechen. Aus Anlass von Ps 52,7: "*Quis dabit ex Sion salutare Israel?*", handelt er über die *communio sanctorum*. Die Einheit der Kirche ist für ihn so groß, dass jedes Glied an allem Anteil hat, was dem ganzen Leib gehört.⁹³ Durch die Gnade ist man zur Teilnahme an den Gütern und Verdiensten der Kirche disponiert, und je mehr man in der Gnade steht, um so größer ist der Anteil an den Gütern, auch wenn sie einem nicht besonders appliziert sind.⁹⁴ Das gilt auch für die Seelen am Reinigungsort. Sie haben gemäß ihrer Fassungskraft an allen Gütern teil.⁹⁵ Wenn die Messe für Petrus gefeiert wird, dann kann doch Martin, für den sie zwar nicht appliziert wird, der aber mehr in der Gnade lebt, *ex opere operato* größeren Anteil an ihrer Frucht haben.⁹⁶ Aiguani beruft sich wieder auf Non mediocriter, auf Präpositinus, auf Heinrich von Segusia und auf Guido de Baysio. Bei ihm kommt zum ersten Mal klar in diesem Zusammenhang die Unterscheidung von *opus operatum* und *opus operantis* vor. Beachtlich ist, wie er mit der Kirche als Gnadengemeinschaft ernst macht und damit eigensüchtigem Individualismus den Boden entzieht.

[404]

7. Die Kritik der Reformatoren und die katholische Antwort

89 "*Cum ergo caritas sit fundamentum omnis meriti et omnis societatis spiritualis, quia totum corpus ecclesiae caritate ligatur et in unam societatem copulatur, consequens est, quod lucrum ecclesiae et omnia merita, a quocumque fiants, distribuuntur singulis secundum capitale maius vel minus, quod habent in tali societate, quod est caritas*" (Nr. 401, 145a).

90 Heinrich von Segusia, *Summa aurea*, Üb. V. De poenitentia (Lyon 1568), 426 v ab.

91 "*Et islam opinionem eredo veriore, scilicet quod tantum valet oratio vel missa dicta pro mille immo pro omnibus in caritate exisientibus cuilibet eorum, ac si pro uno solo diceretur. Et hoc intelligo quantum ex parte operis operati, non quantum ex Parte operantis*" (Nr. 401, 14 5a).

92 "*Quis enim si haberet amicum in carcere pro decem libris sine quibus liberari non posset et ipsius solutis omnes alii liberarentur, non libentius debere illas persolvere, quando pluribus benefacit amicum suum liberando*" (Nr. 401, 145b).

93 "*Unitas ecclesiae tanta est, quod quilibet qui est membrum ecclesiae, particeps est omnium, quae sunt totius corporis. Pro cuius declaratione sciendum est, quod tanta actualis est unitas fidelium et ecclesiae, quod omnes fideles sua merita et bona opera sibi invicem communicant, secundum magis et minus, disposit sunt magis et minus dispositi ad huiusmodi participationem*" (Nr. 875, 343a).

94 "*Disponitur autem quis ad participandum bona et merita universalis ecclesiae per gratiam, quae omnia facit esse communia; ideoque secundum quod aliquis est in maiori vel minori gratia, secundum plus et minus participat ecclesiae bona etiamsi sibi specialiter non applicentur*" (ebd.).

95 "*Non solum autem hoc verum de sanctis, quamdiu sunt in via, sed etiam de animabus in purgatorio existentibus, quia omnium bonorum, quae hic fiunt habent communionem, scilicet secundum quod sunt magis vel minus capaces. Ei hoc ex parte operis operati*" (ebd.).

96 "*Ita quod si celebrarem pro Petro existente in gratia, et Martino, si Martinus sit in maiori gratia, magis de ista missa participabit, posito quod ego missam ad Martinum non applicarem*" (ebd.).

Die spätmittelalterliche Messpraxis und -lehre hat die schärfste Kritik der Reformatoren heraufgeführt; ja, diese haben das Messopfer als übelsten Götzendienst abgelehnt, weil sie darin eine Beeinträchtigung des Erlösungswerkes Christi und einen Widerspruch zur Lehre des Hebräerbriefes von dem einen Opfer des Neuen Testaments sahen. Auch die hier behandelte Diskussion über die Wirkkraft der Messe hat ausdrückliche Kritik gefunden. Melancthon sah in der Lehre, dass eine Messe für den einzelnen dargebracht diesem mehr nütze, als wenn sie für viele gefeiert werde, den Grund für die Vielzahl der gefeierten Messen.

In der Augsburger Konfession heißt es: "Daraus ist weiter gefolgt, dass man disputiert hat, ob ein Meß, für viel gehalten, als viel verdiene, als so man für ein itzlichen ein sonderliche hielte. Daher ist die große unzählig Menge der Messen kummen, dass man mit diesem Werk hat wollen bei Gott alles erlangen, das man bedurft hat, und ist darneben des Glaubens an Christum und rechten Gottesdiensts vergessen worden."⁹⁷ Denselben Vorwurf wiederholt er in der Apologie: "Aus diesem Irrtum von solchen Mißbräuchen der Messen sind unzählige andere erwachsen, nämlich, dass sie disputieren, ob ein Meß, wenn sie für viel gehalten wird, auch kräftig sei, als wenn ein jede Person ein eigen Messe für sich halten lasset. Aus dieser Disputation sind die Messen gewachsen und je höher verkauft worden."⁹⁸

Dieser Kritik kann angesichts der oben vorgeführten Anschauungen spätmittelalterlicher Theologen, denen eine noch gröbere Praxis entsprach, nicht jedes Recht bestritten werden. Welche Auffassung über diese Frage wurde aber in den Tagen der Reformation selbst von katholischer Seite vertreten? Hier bietet sich zunächst Cajetan († 1534) an, der bedeutendste Theologe am Beginn des 16. Jahrhunderts, der dazu 1518 in Augsburg mit Luther unmittelbar zu tun hatte. Über den Wert der Messe handelt er, von seinem Kommentar zur *Summa theologica* des hl. Thomas abgesehen, in der Quästio "*Utrum sacerdos celebrans pro pluribus satisfaciat pro singulis.*" Sie trägt das Datum vom 1. 12. 1510 und ist bald darauf gedruckt erschienen in einer Sammlung der *Opuscula Cajetans*.⁹⁹

[405] Bei ihm finden sich die Unterscheidungen, die wir bisher meist vermißt haben. Er unterscheidet zunächst die Messe als Opfer von den in ihr gesprochenen Gebeten, ihre Wirkung *ex opere operato* von der *ex opere operantis*, die Eucharistie als Sakrament und als Opfer und schließlich ihren Wert in sich und ihre faktische Wirkung.¹⁰⁰ Weiter ist nach ihm die impetrative, die meritorische und die satisfaktorische Wirkung zu beachten. Als *opum operatum* in sich betrachtet ist die Messe die Hinopferung Jesu Christi, der die Opfergabe ist. Insofern ist sie von unendlicher Größe und Wirkung wie das Leiden Christi selbst.¹⁰¹ Dieses ist zwar voll ausreichend, aber als *causa universalis indeterminata* nicht voll wirksam. Ebenso ist das Messopfer seiner Natur nach unbegrenzt ausreichend, aber von unbestimmter Wirkung.¹⁰² Wie die Wirksamkeit der Passion erst Ziel und Grenze hinsichtlich eines bestimmten Menschen durch das Sakrament findet, so die Wirkkraft der Messe durch eine

97 BS 93.

98 Ebd. 367.

99 *Opuscula aurea de diversis ac curiosissimis materiis tam practicis quam speculativis*, Paris 1511. Die erste auf Luther Bezug nehmende Ausgabe, die mir vorlag, ist: *Questiones quodlibetales ... cum atiquot assertionibus contra Lutheranos et aliis difficultatum theologiarum enodationibus...* Paris 1530. Ich zitiere nach: *Opuscula omnia in tres distincta tomos*, Lyon 1558. Hier erscheint unsere Quästio als zweite des Traktates "*De celebrationemisiae*" Vgl. Notker M. Halmer, Die Meßopferspekulation von Kardinal Cajetan und Ruard Tapper: *Divus Thomas* 21 (Fribourg 1943) 187-212.

100 "*Secundum seipsum absolute et secundum seipsum applicatum huic*" (172a).

101 "*Si enim consideratur hoc sacrificium secundum opus operatum absolute, sic est immolatio Jesu Christi, ita quod res oblata est Jesus Christus. Et quantitas huius sacrificii est infinita, ita quod est impetrativum, meritorium et satisfactivum infinite, unde effectus eius infinitus est sicut et passionis Christi*" (172a).

102 "*Ita hoc sacrificium est ex sui ipsius natura infinitae sufficientiae et indeterrnatae efficaciae*" (ebd.).

konkrete Opfergesinnung.¹⁰³ Auf Grund des *opus operatum* allein hat das Messopfer keine partikuläre Wirkung in einem Menschen, sondern nur in Richtung auf Gott als Danksagung und Gedächtnis.¹⁰⁴

Es ist demnach ein Irrtum, wenn viele diesem Opfer schon auf Grund des *opus operatum* ein sicheres Verdienst und ein bestimmtes Maß an Genugtuung, das jemand zugewandt werden kann, zuschreiben. Denn *ex opere operato* ist das Opfer von unbegrenzter Kraft und bietet von sich aus keinen Grund, weshalb dieses oder jenes Maß an Genugtuung erreicht würde und nicht ein größeres.¹⁰⁵

Sofern aber das Opfer diesem oder jenem zugewendet wird, ist seine Wirkung begrenzt entsprechend der Opfergesinnung derer, die es darbringen, [406] oder derer, für die es dargebracht wird. Hierbei wirken zwei Akte zusammen, die *intentio* und die *devotio*. Die Intention weist das Opfer diesem oder jenem zu, während der *devotio* die Wirkung entspricht. Die Intention ist Sache des Priesters, während die Opfergesinnung ihm mit anderen gemeinsam ist.¹⁰⁶ Wie aus dem *Memento vivorum* des Kanon hervorgeht, kommt die Applikation des Opfers nicht allein durch die Intention zustande, sondern in Verbindung mit der *devotio*. Nach ihrem Maß wird von der an sich unendlich großen genugtuenden Kraft zugeteilt. Denn beim Opfer wird mehr die Größe der Opfergesinnung gewogen als die Größe der dargebrachten Gabe, wie das Gleichnis vom Scherflein der Witwe zeigt (Lk 21,3).¹⁰⁷

Was die Opfergabe angeht, ist das Opfer unendlich groß und kann durch keine *devotio* ausgeschöpft oder vermindert werden. Deshalb kann das eine Opfer nicht nur der Opfergesinnung von mehreren, sondern von unbegrenzt vielen hinreichend entsprechen, ohne dass jemand beeinträchtigt wäre. Denn das Maß der Früchte des Opfers richtet sich nicht nach der Zahl derer, für die es dargebracht wird, sondern nach dem Maß der Opfergesinnung, die jeder hat.¹⁰⁸ So wird im Kanon der Messe für die ganze Kirche gebetet und die Zahl jener, derer besonders gedacht wird, ist nicht begrenzt, viel weniger die der Umstehenden. Niemand

¹⁰³ "*Et sicut efficacia passionis Christi determinatur ad hunc per hoc vel illud sacramentum, ita efficacia huius sacrificii per hanc vel illam devotionem*" (ebd.).

¹⁰⁴ "*Et quoniam devotio pertinet ad applicationem sacrificii, ideo loquendo de effectu huius sacrificii ex solo opere operato secundum se patet nullum habere particularem effectum in quocumque homine, sed tantum in ordine ad Deum habet acceptabilitatem gratiarum actionis, commemorationem et si quid est huiusmodi*" (ebd.).

¹⁰⁵ "*Unde in hoc videtur communis multorum error, quod putant hoc sacrificium ex solo opere operato habere certum meritum vel certam satisfactionem, quae applicatur huic vel illi: hoc non esse verum, iam patet. Et confirmatur, quia cum ex opere operato sit infinitae virtutis, etiam in satisfaciendo non esset maior ratio ex se, quare magis tantam et non maiorem satisfactionem daret*" (ebd.).

¹⁰⁶ "*Si autem sumatur hoc sacrificium ut applicatum isti vel illi, sic effectus eius est finitus iuxta quantitatem devotionis offerentium vel eorum, pro quibus offertur, ita quod quia in applicatione huius sacrificii duo sunt, scilicet applicatio ipsa ad hunc vel illum, et effectus particularis in hoc vel in illo, duo quoque attus concurrunt ad hanc determinationem, intentio scilicet et devotio; intentio enim applicat hoc sacrificium huic vel illi, devotioni autem effectus respondet; unde intentio propria est sacerdoti, devotio autem communis est ei et aus*" (ebd.).

¹⁰⁷ "*Ex his insinuans applicationem huius sacrificii non solum intentione, sed devotione adiuncta perfid: ita quod quanta est horum devotio, tanta applicatur eis ex illa infinitate satisfactio. Et ratio: quia in sacrificiis ei oblationibus quantitas devotionis magis pensatur, quam quantitas rei oblatae*" (ebd.).

¹⁰⁸ "*Et quoniam ex parte rei oblatae est infinitas in hoc sacrificio et per unicam devotionem non exhauritur nec minuitur, consequens est, ut non solum pluribus, sed infinitis devotionibus unicum sacrificium sufficienter respondeat, cuilibet ceram pariendo satisfactionem. Nihil igitur adimitur alicui facienii pro se offerri hoc sacrificium ex quantitate effectus huius sacrificii secundum se et applicati ad ipsum ex hoc, quod alter procurat eandem pro se dici nec econverso, sed unicuique respondet tantumdem, quantum si pro se solo diceretur, quia unicuique sufficienter et efficienter iuxta quantitatem devotionis suae*" (172b).

ist durch die Teilnahme eines anderen beeinträchtigt in seinem Anteil an der Wirkkraft der Messe.¹⁰⁹

Bisher war die Rede von der Teilnahme an der Opferfrucht, die einer auf Grund seiner eigenen *devotio* erreicht. Maßgebend für die Größe der Opferfrucht ist aber auch die Opfergesinnung dessen oder derer, die das Opfer darbringen lassen. In dieser Hinsicht kann man aber nicht sagen, dass die genugtuende Kraft dieselbe sei, gleich ob [407] einer die Messe für einen oder für mehrere darbringen lässt. Denn sie richtet sich ja nicht nach der Intention, sondern nach der *devotio*. Es wird ja entsprechend der Opfergesinnung dessen oder derer, die die Messe feiern und feiern lassen, gleichsam aus dem unendlichen Meer geschöpft und dann diese jeweilig begrenzte Opferfrucht auf die verteilt, für die das Opfer dargebracht wird. Wird für mehrere die Messe gefeiert, so wird die Frucht, sofern die *devotio* der Darbringenden maßgebend ist, für den einzelnen geringer. Andererseits ergibt sich daraus, dass *ceteris paribus* die Wirksamkeit größer ist, wenn mehrere dieselbe Messe feiern, bzw. feiern lassen.¹¹⁰

Mit dieser Auffassung glaubt Cajetan der Unendlichkeit des Opfers, seiner begrenzten faktischen Wirkung und der Praxis der Kirche gerecht zu werden.¹¹¹ Auch die *devotio* des Priesters ist maßgebend für die Wirkung der Messe. Aber darüber will Cajetan nicht näher handeln. Denn vom Priester werde nur die *intentio applicativa* erbeten und auch nur diese werde von ihm gemeinhin bei der Annahme des Stipendiums versprochen.¹¹²

Wird die Messe auch für alle dargebracht und haben alle an ihren Früchten teil, selbst die Toten und die, die nichts von ihrer Feier wissen, so doch nicht alle in gleichem Maße. Maßgebend ist, wie gesagt, die Opfergesinnung, und zwar zunächst derer, die bei der Feier des Opfers ursächlich beteiligt sind: es erbitten, dabei dienen, dafür sorgen, mithelfen usw. Den Verstorbenen bringt die Messe Nutzen im Maße ihrer früheren *devotio* und der *devotio* jener, die für sie das Opfer feiern.¹¹³

Die Lebenden haben Anteil als *circumstantes*, damit als Diener der Opferfeier, und allgemein als Glieder der Kirche. Denn der Priester [408] betet und opfert im Namen der Kirche; so ist jedes Glied der Kirche in ihm tätig und hat Anteil gemäß der eigenen Opfergesinnung. Es ist aber klar, dass diese größer ist, wenn man selbst die Feier der Messe erbittet, ein Stipendium dafür bereitstellt und persönlich teilnimmt, als wenn man nur auf Grund der Gemeinschaft der Heiligen teilnimmt.¹¹⁴ Deshalb bringt die Kirche das Opfer zwar

¹⁰⁹ "Quod nullus ex alterius consortio minus habet de effectu missae... Potest igitur sine cuiusque detrimento pro infinitis sacrificium hoc offerri et satisfacere iuxta singulorum devotiones" (ebd.).

¹¹⁰ "Non enim quantum intendo ex hoc sacrificio satisfacere, tantum satisfacio, sed quantam devotionem habeo, tantum ex illo haurio ... Et similiter etiam dico de quotcumque aliis facientibus eandem missam celebrari. Semper enim satisfactio cuilibet devotioni respondens est finita, et si ad plures per intentionem applicetur, dividitur et minus a singulis participatur. Et sic verificatur theologorum sententia, dicentium effectum huius sacrificii finitum et divisum minorari in eis quibus applicatur. Intelligitur enim (ut patet ex dictis) non in ordine ad plurium devotiones, sed uti participatum ab hac vel illa devotione. Ex his ergo patet, quod missa rogata a pluribus, plus satisfacit ceteris paribus, quam rogata a paucioribus, quia ex pluribus devotionibus offertur et similiter missa rogata pro ab quibus plus valet illis, quam si ex sola devotione sacerdotis pro illis diceretur, quia ibi effectus est iuxta devotionem etiam rogantium" (172b).

¹¹¹ "Hinc salvatur infinitas sacrificii secundum se et finitas effectus in unoquoque et auctoritas doctorum et ritus ecclesiae in celebrando pro particulari" (ebd.).

¹¹² "Sola enim intentio sacerdotis applicativa sacrificii ad hunc petitur et promittitur communiter" (ebd.).

¹¹³ "Devotio quantificans effectum sacrificii ... tenet se ex parte concurrentium ad tale sacrificium causaliter, quomodolibet sit causalitas ista, puta petendo, ministrando, consulendo, adiuvando, favendo etc. Quo fit, ut defunctus secundum praecedentem eorum devotionem in communibus et specialibus et secundum devotionem viventium pro eis offerentium" (173a).

¹¹⁴ "Rogare enim et eleemosynam pro hoc tribuere, corporaliter venerari et huiusmodi et maioris sunt devotionis efficiunt, ut non ex communionem Sanctorum tantum, sed ex tali actu etiam hoc assequatur" (173b).

für alle dar, wünscht aber doch, dass wir für uns und andere besondere Opfermeinungen erwecken und so spezielle Früchte erzielen. Dadurch leidet niemand Schaden; es kommt aber eine größere Wirkung zustande, weil wir durch etwas, was uns persönlich lieb ist, mehr zur Liebe gereizt werden.

Weil die Auswirkung der Messe sich nach der jeweiligen devotio aller Beteiligten richtet, hat es keinen Sinn, mathematisch zu zählen. Eine Messe könnte dieselbe Wirkung haben wie dreißig, wenn die Darbringenden und die, für die sie dargebracht wird, dieselbe devotio hätten, wie andere in dreißig Messen. Das wird aber normalerweise nicht der Fall sein, und vor allem wird Gott *ceteris paribus* in dreißig Messen mehr geehrt. Deshalb muss dreißig Messen feiern, wer sie versprochen hat.¹¹⁵

Auf Grund der knappen Darstellung in der hier behandelten Quästio Cajetans über den Wert der Messe allein könnte man den Eindruck gewinnen, er sehe die Identität von Messe und Kreuzesopfer nur in der Opfergabe. Dann ist aber nicht einzusehen, wieso die Wirkkraft dieselbe ist, wenn in der Messe Opferpriester und Opferakt andere sind als am Kreuze und wenn es beim Opfer, wie mit Thomas auch Cajetan betont, nicht auf die Größe der Gabe, sondern der Opfergesinnung ankommt. In den späteren gegen Zwingli und Luther gerichteten Traktaten *De erroribus contingentibus in Eucharistiae Sacramento in duodecim capita divisus* (1525)¹¹⁶ und vor allem *De missae sacrificio et ritu adversus Lutheranos* (1531)¹¹⁷ wird Cajetans Auffassung deutlicher. Hier betont er zwar ebenfalls sehr stark die Einheit der Opfergabe (*unitas hostiae*), gleichzeitig aber deren innere und bleibende Beziehung zum Kreuzesopfer. Sie sei am Kreuze blutig dargebracht worden, in der Messe werde sie unblutig dargebracht. Dieser andere [409] Modus bei der Messe dürfe aber nicht als eine in sich stehende, getrennte Darbringung verstanden werden, sondern müsse so sehr auf das blutige Opfer am Kreuze bezogen werden, dass man eigentlich von einem Opfer und einer Darbringung sprechen müsse.¹¹⁸

Christus wird 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 man die von Cajetan wiederholt gebrauchte Redeweise *immolatio modo* übersetzen will. Wenn Cajetan damit nur sagen wollte, dass der gegenwärtige Christus der am Kreuze früher einmal Geopferte oder der durch den Tod Hindurchgegangene sei, wobei der Tod Vergangenheit schlechthin wäre, dann hätte er ja die von Thomas angebotene Ausdrucksweise *Christus passus*¹¹⁹ übernehmen können, womit allerdings nicht gesagt sein soll, dass *Christus passus* bei Thomas so wenig gefüllt zu verstehen ist, wie manche es wahrhaben möchten. Cajetan geht es jedenfalls um mehr. Die eine Opfergabe, die einmal blutig am Kreuze dargebracht wurde, besteht in der Weise des Opfers fort durch die tägliche Wiederholung gemäß der Stiftung Christi in der Eucharistie.¹²⁰

¹¹⁵ "Quod si offerentes et pro quibus offertur haberent tantam devotionem in una missa, quantam habent in Iriginta, una missa satisfaceret pro triginta. Sed quia non est sic (manifeste enim patet petentem habere maiorem devotionem in triginta, et merito, quia maior honor exhibetur Deo in pluribus quam in una ceteris paribus) ideo qui promittit dicere triginta, tenetur dicere triginta" (173b).

¹¹⁶ *Opuscula omnia*, Lyon 1558, 165-170; vgl. Friedrich Lauchert, Die italienischen Gegner Luthers, Freiburg 1912, 157-161.

¹¹⁷ *Opuscula omnia* 339-342; Lauchert a.a.O., 161-166.

¹¹⁸ "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 nun posse affirmari, proprie loquendo, duo sacrificia auf duas hostias auf duas oblationes, immolationes, et quovis nomine appelles, esse in novo Testamento" (341a).

¹¹⁹ S. th. III, 73, 6; 75, 1 u. ö.

¹²⁰ "Sed esse unicam hostiam semel oblatam in cruce perseverantem modo immolatio quotidiana repetitione ex institutione Christi in Eucharistia" (341b).

Wiederholt wird aber nicht das Opfer, sondern das einzige und einmal dargebrachte Opfer besteht *immolatio modo* fort, also nicht nur in seinen Früchten. In diese Weise des Fortbestehens tritt die sakramentale Wiederholung sozusagen ein und macht sie gleichsam 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.¹²¹ Das einmalige und vollausreichende Blutvergießen am Kreuze hat in der Eucharistie seinen Fortbestand in der Weise des Opfers.¹²² Es wird also nicht das Opfer wiederholt, sondern in wiederholter Feier wird das fortbestehende Opfer Gegen- [410]wart.¹²³ Es geht deshalb auch gar nicht darum, die Wirkkraft des Kreuzesopfers zu ergänzen, sondern sie zuzuteilen und fruchtbar zu machen.¹²⁴ Wie Christus als der ewige Hohepriester in das Heiligtum des Himmels eingegangen ist und fortwährend für uns eintritt, so lebt er durch die Eucharistie im Opferzustand unter uns fort.¹²⁵ Schließt nun die vollausreichende Wirkkraft des Kreuzesopfers den Priesterdienst 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.¹²⁶

Ist hiermit schon Christus als der eigentliche Opferer in der Messe hingestellt, so betont Cajetan noch an anderer Stelle ausdrücklich, dass es im Neuen Testament nur einen Priester gibt: Christus. Der Priester am Altar ist sein Diener und konsekriert nicht im eigenen Namen, sondern *in persona Christi*, weshalb er auch spricht: "Dies ist mein Leib" und nicht: "Dies ist der Leib Christi".¹²⁷

Die Lehre Cajetans mit der starken Betonung der Einheit des neutestamentlichen Opfers und der Notwendigkeit des Glaubens und der Opfergesinnung für die fruchtbare Auswirkung des sakramentalen Opfers hätte große Hilfe leisten können bei der Überwindung des reformatorischen Angriffs auf die Messe. Sie ist aber, soweit ich sehe, unwirksam geblieben, wenigstens was die vortridentinische Kontroverse angeht. Die katholischen Kontroverstheologen verstehen es durchweg nicht, die Einheit von Messe und Kreuzesopfer aufzuweisen. Für sie hat die Messe als Opfer der Kirche und weil sie "nur" Gedächtnis der

¹²¹ *"in novo Testamento non repetitur sacrificium seu oblatio, sed perseverat immolatio modo unicum sacrificium semel oblatum; et in modo perseverandi intervenit repetitio, nun in ipsa re oblata, nec etiam ipse, qui repetitur modus, concurrat ad sacrificium propter se, sed propter oblationem in Cruce commemorandam incruente"* (341b).

¹²² *"Perseveret immolatio modo in Eucharistia illa unica ac sufficientissima sanguinis in cruce effusio"* (341b).

¹²³ *"Quia non repetitur in missa hostia, sed illam hostia in cruce oblata perseverans immolatio modo recolitur in qualibet missa"* (341b).

¹²⁴ *"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"* (341b).

¹²⁵ *"Nam quemadmodum Christus per proprium sanguinem penetravit caelos perseverans sacerdos in aeternum ad interpellandum pro nobis, ita perseveras nobiscum per Eucharistiam immolatio modo intercedendo pro nobis"* (341b).

¹²⁶ *"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 crucisfactae, quoniam ista intercessio fit per mysterium sub specie panis et vini"* (341b/342a).

¹²⁷ *"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"* (341 b).

Passion ist, endlichen Wert. In der *Assertio septem* [411] *sacramentorum* (1521) Heinrichs VIII. klingt die Ansicht vom unendlichen Wert der Messe höchstens an, wenn es dort heißt, dass man nur im Glauben an dem Gut Anteil haben könne, das die Messe als ein unermeßliches mitteile.¹²⁸

Deutlicher wird die Identität von Messe und Opfer Christi am Kreuze von Kaspar Schatzgeyer betont, der entsprechend auch, allerdings in theologisch wenig geklärter Form, die in sich unbegrenzte Wirksamkeit der Messe lehrt.¹²⁹

Für Eck dagegen und mit ihm für die übrigen vortridentinischen Kontroverstheologen ist die Messe von endlichem Wert. In ihr wird uns in kleinen Dosen von der unendlichen Fülle des Kreuzesopfers mitgeteilt: "*Quod in cruce offerendo meruit in quadam plenitudine, hoc idem per partes finite applicatur per sacrificium missae.*"¹³⁰ Diese Auffassung vertritt Eck auch noch am Ende seiner Wirksamkeit in seinen Annotationes zum "Regensburger Buch", die er mit diesem und einer Reihe anderer Schriftstücke zum Regensburger Religionsgespräch (27. 4. - 22. 5. 1541) in der Apologia Anfang 1542 herausgab. Die Annotationes üben scharfe, z. T. kleinliche Kritik am Regensburger Buch, das von Gropper, Butzer und dem kaiserlichen Sekretär Veltwick als Grundlage für das Unionsgespräch verfasst war und vor seiner Veröffentlichung auch Eck vorgelegen hatte, der Änderungsvorschläge machen konnte. Die Annotationes schrieb Eck, nachdem eine Krankheit ihm willkommene Gelegenheit gegeben hatte, sich in dem Augenblick von den Verhandlungen zurückzuziehen, als deutlich wurde, dass über die Eucharistielehre keine Einigung zu erzielen war.¹³¹

Im 20. Artikel des Regensburger Buches hatte es geheißen: "*Nam etsi oblatio illa in cruce semel facta transit non reiterabilis, victima tamen ipsa immolata perpetua virtute consistit, ut non minus hodie in conspectu patris oblatio illa in iis, qui eam Deo religiosa fide repraesentant, fit efficax, quam eo die, quo de sacro latere sanguis et aqua exivit.*"¹³² Diese Behauptung, das Opfer der Eucharistie sei genauso wirksam wie am Kreuze, als aus der [412] heiligen Seite Blut und Wasser geflossen, erscheint Eck schlechterdings als ein Gottesfrevler (*impietas*). Denn dann bestehe ja kein Unterschied zwischen dem blutigen und dem unblutigen Opfer, zwischen der wahren und realen Darbringung und ihrer Darstellung. Dann hätte auch beides denselben Wert. Tatsächlich sei aber der Wert des Opfers am Kreuz unendlich gewesen als Sühne für unsere und der ganzen Welt Sünden, während das tägliche Opfer der Messe nur begrenzten Wert habe. Denn sonst genügte ja täglich eine Messe in der ganzen Welt und eine Messe sei ausreichend für die sofortige Befreiung der Seele eines Toten, ja an jedem Tag würde das ganze Fegefeuer leer, und das Totengedächtnis am Jahrestag, bzw. am 7. oder 30. Tag, hätte keinen Sinn.¹³³ Nach Eck ist es offensichtlich töricht

¹²⁸ "*Nam neque Christus ipse, a semet oblatus in cruce, sine sua cuiusque fide servavit populum, ne quis id missam putet cuiusque sacerdotis efficere, quae tamen missa cuiuslibet sacerdotis illis prodest ad salutem, quorum propria fides meruit, ut boni, quod tam immensum missa communicat multis, possint esse participes*" (cd. 1523 o. Ort, fol. C III v).

¹²⁹ "*Est et ecclesiae in novo testamento per recordationem et repraesentationem non figuralem, sed realem in missa praesentissima. Ex quo infertur, quod nunc non minus effectus suos operatur in sua sponsa et apud patrem, quam dum actu paciebatur in cruce*" (Tractatus de Missae sacrificio (1525), Omnia opera, Ingolstadt 1543, fol. 192 r; CCath 37,229).

¹³⁰ De sacrificio missae, Köln 1526, fol. LXI r; CCath 36,17 7.

¹³¹ Vgl. E. Iserloh, Die Eucharistie in der Darstellung des Joh. Eck, Münster 1950, 352-357; 192-195.

¹³² *Apologia ... adversus mucoros et calumnias Buceri super actis comitorum Ratisponae*, Ingolstadt 1542, fol. 27 v.

¹³³ "*Si oblatio hodierna est aequae efficax, sicut in die parasceves in ara crucis, sequitur nullam esse distantiam inter sacrificium cruentum et incruentum, nullam esse differentiam inter oblationem veram realem et inter repraesentativam: Nihil referre inter Christum vere oblatum et exemplar illius et commemorationem semel facti sacrificii. Sequeretur, si essent oblationes aequae efficaces, essent eiusdem valoris; oblatio autem Christi*

zu behaupten, die tägliche Opferung sei gleich wirksam wie die am Kreuze. "Denn", so argumentiert er, "es ist mehr, sich einmal im Tode hinzugeben, als tausendmal tausendmal das Gedächtnis des Leidens und des Todes zu feiern. Deshalb ist der Wert der Messe begrenzt, der Wert des Todes Christi dagegen unendlich. Darum ist er auch nur einmal gestorben, einmal geopfert worden am Altar des Kreuzes, während wir das Gedächtnis in den Mysterien täglich begehen."¹³⁴ Das Beispiel der Kerze, die für alle leuchtet, und die Berufung auf Hieronymus, bzw. den Kanon *Non mediocriter*, lehnt Eck ab. Unter Berufung auf Gabriel Biels *Expositio Canonis* betont er, dass es sich zwar immer um dieselbe Opfergabe handelt, aber um eine andere Weise des Opfern und deshalb auch um eine andere Wirksamkeit.¹³⁵ Aber die Messe ist nicht allein deshalb von begrenztem Wert, weil sie "nur" das Gedächtnis des Kreuzesopfers ist und nicht dieses selbst, sondern auch wegen der unterschiedlichen Würde des Opferpriesters. Eck hat hier nicht den Liturgen im Auge, sondern die streitende Kirche. Sie ist die *offerens principalis*, und ihr Verdienst und ihre Wohlgefälligkeit vor Gott sind nur beschränkt und von Fall zu Fall verschieden.¹³⁶ Also nicht nur *ex opere operantis*, sondern schon [413] *ex opere operato* ist der Wert der Messe und deshalb erst recht ihre faktische Wirkung begrenzt.

Eck bietet damit in unserer Frage in besonders pointierter Weise die ungenügende Lösung der spätmittelalterlichen Theologie an, obwohl die Auseinandersetzung mit den Reformatoren nach einer Vertiefung verlangte und diese im Werk Cajetans schon vorlag. Ja, Eck formuliert seine Ansicht als Kritik an dem "Regensburger Buch", in dem von katholischer Seite, zum mindesten unter deren entscheidender Mitarbeit, der Versuch gemacht worden war, die Lehre vom Messopfer so zu fassen, dass die Kritik VOfl Seiten der Reformatoren hinfällig wurde, d. h. die Einheit von Kreuzesopfer und Messe stark herauszustellen und als Konsequenz daraus die unendliche Wirkkraft der Messe zu betonen.

Abschließend können wir feststellen: Die Diskussion über den Wert und die Wirkung der Messe geht durch das ganze Mittelalter. Die Meinung, dass die Wirkkraft der Messe schon in sich und nicht erst auf Grund der Disposition der beteiligten Menschen begrenzt ist, setzte sich im Spätmittelalter immer mehr durch. Um allzu absurde Forderungen daraus zu vermeiden, wurde die Unterscheidung verschiedener Opferfrüchte notwendig. Die Praxis der Kirche und ihre Bestimmungen über das Messstipendium schien die Lehre von der endlichen Wirkkraft zu begünstigen und hat auch faktisch viel dazu beigetragen, dass sie die Oberhand bekam. Umgekehrt hat dann diese theologische Meinung wiederum die Praxis bestimmt. Sie hat einer quantitativen und dinglichen Auffassung der Eucharistie im Spätmittelalter Vorschub geleistet und ihren Geschehnischarakter und ihren Vollzug im Glauben und in personaler Hingabe immer mehr in den Hintergrund treten lassen, woran sich u. a. die Kritik der Reformation entzündete.

in cruce fuit infiniti valoris, quia ipse est Propiciatio pro peccatis nostris et totius mundi ... oblatio autem quotidiana in missa est finiti valoris, alioquin sufficeret quotidie una missa in toto mundo ..." (Apologia fol. L r).

¹³⁴ "*Cum plus sit semel se in mortem offerre, quam millies millies illius passionis et mortis memoriam celebrare. Unde valor missae finitus, valor mortis Christi infinitus ...*" (Apologia fol. L v).

¹³⁵ "*Licet enim sit idem Christus, qui utrobique offertur, ac ita in oblato nulla est differentia, sed in modo offerendi ac efficacia oblationis ... quia alia sit oblatio sacerdotis, alia etiam efficacia secundum applicationem sacerdotis plus vel minus*" (Apologia fol. LI r).

¹³⁶ "*Oblationis in missa efficaciam non esse eandem vel aequalem (non respicio hic ad sacerdotem bonum vel malum, devotum vel frigidum), quia offerens principalis, ecclesia militans, cuius minister est sacerdos, non semper est aequalis meriti et acceptationis apud deum, sed in uno tempore plus in alio minus*" (Apologia fol. LI r).