

Von der Heiligkeit der Ehe

Von Emil Springer S. J.

Der Abfall der Menschen von Gott hat noch immer, und zwar in auffallender Weise, eine Verwilderung des Geschlechtslebens und Entwürdigung der Ehe zur Folge gehabt. Sehr natürlich. Denn ist der Mensch nicht mit Gott ein Geist, so wird er Fleisch, fleischlich gesinnt, dem Fleische und seiner Lust unterworfen. Auch das Neuheidentum zeigt in betäubender Weise eine solche Entartung. Wir beklagen das schmerzlich, dürfen aber dabei nicht stehen bleiben, sondern es muß das für uns ein Anlaß sein, gerade der Heiligkeit der Ehe besondere Beachtung zu schenken. Auch bei vielen der besten Katholiken finden sich darüber unzulängliche Vorstellungen. Darum kommt alles darauf an, sich mehr in die Wahrheit zu vertiefen, über welche uns der Völkerapostel (Eph. 5, 21—33) lehrt, d. h. die Ehe als ein Abbild des Verhältnisses zwischen Christus und der Kirche, als ein Abbild des *matrimonium divinum* zu erfassen, die menschliche Ehe im Lichte des Glaubens, sozusagen vom Standpunkte Gottes aus, zu betrachten.

Wir wollen hier versuchen, einige Ähnlichkeiten aufzuzeigen, die zwischen der menschlichen Ehe und dem *matrimonium divinum* bestehen, und dabei von jener ausgehen und vom Sinnlichen zum Übersinnlichen fortschreiten.

Die Ehe besteht in einer zweifachen Selbsthingabe: die Eheleute geben sich 1. gegenseitig hin, und geben sich 2. gemeinsam hin an Gott, der bei der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, dem ersten Zweck der Ehe, die Seele erschafft.

Beim *matrimonium divinum* vollzieht sich die gegenseitige Hingabe von Christus und der Kirche in der Einheit des mystischen Leibes, und die gemeinsame Hingabe an Gott im Opfer.

I. Die gegenseitige Hingabe

In der menschlichen Ehe geben sich Mann und Weib hin zu einem Fleisch. Ihre Leiber sind nach der Eheschließung nicht mehr frei, sondern gehören einander an, sind aneinander gebunden. „Das Weib hat nicht Gewalt über ihren Leib, sondern der Mann; gleicherweise aber hat auch der Mann nicht Gewalt über seinen Leib, sondern das Weib“ (I. Kor. 7, 4). Gerade deshalb, weil so Mann und Weib gleichsam ein Leib, ein Fleisch sind, sollen

sie sich gegenseitig innig lieben, wie es der Apostel von den Männern sagt: „So sind die Männer schuldig, ihre Frauen zu lieben wie ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst; denn niemand hat noch sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er hegt und pflegt es“ (Eph. 5, 28 f.). Besonders innig war diese Gemeinschaft in der Ehe unserer Stammeltern. Gott hatte ja das erste Weib aus dem Leibe des ersten Mannes gebildet, und Adam rief beim Anblicke Evas aus: „Das ist nun Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch. Sie soll Männin heißen, denn sie ist vom Manne genommen“ (Gen. 2, 23). Wenn nun aber auch das Weib nicht mehr vom Manne ist, so bleibt doch die innige Zusammengehörigkeit, weshalb Adam in prophetischer Weise fortfährt: „Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen; und beide werden ein Fleisch sein.“

Im *matrimonium divinum*, dem Urbild der menschlichen Ehe, findet sich diese Zusammengehörigkeit in vollkommener Weise. Wir sind Christi, er ist unser; Christus und wir bilden einen Leib; er ist das Haupt, wir sind die Glieder. Er ist der Weinstock, wir sind die Reben. Wir sind so Christo eingepflanzt (Röm. 6, 4), erhalten alles übernatürliche Leben von ihm, aus seinem Fleische, durch den Genuß seines Fleisches, sind, wie Eva von Adam, so „von seinem Fleisch und seinem Gebein“ (Eph. 5, 30, nach der Vulgata und mehreren griechischen Zeugen¹) sind eine Fortsetzung, eine Erweiterung Christi (Eph. 1, 23).

Diese Vereinigung der Kirche mit Christus zu einem mystischen Leibe ist natürlich zunächst eine Vereinigung mit seiner anbetungswürdigen Menschheit. Mann und Weib sind von derselben Art, sind Menschen;

¹ Ich finde es seltsam, daß Knabenbauer in seinem Kommentar zu dieser Stelle schreibt, eine erträgliche Erklärung derselben sei noch nicht gegeben worden. Nach der Natur der Sache und den Vätern ist ja damit die Einheit des mystischen Leibes gemeint. Es ist da zunächst leicht erklärlich, daß die Kirche vom Fleische Christi ist. Das Wort, in dem Leben war, ist Fleisch geworden, und aus diesem Fleische, durch die Verbindung mit ihm, durch den Genuß desselben (Joh. 6), haben wir das Leben, sind also so aus dem Fleische Christi. Wir sind so auch aus dem Blute Christi, eben nach Joh. 6. Da sind wir aber auch aus dem Gebein Christi. In der Eucharistie ist ja Christus, wie mit Fleisch und Blut, so auch mit seinem Gebein, und so haben wir eben durch die Eucharistie das Leben aus Christi Fleisch. Blut und Gebein. So ist die Kirche von Christi Fleisch und Gebein, wie Eva aus Adam war. Das Brot, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi; weil ein Brot ist, sind wir viele, die wir an diesem einen Brote teilnehmen, ein Leib (1. Kor. 10, 16 f.). In diesem Brot aber ist Christi Fleisch und Gebein. So sind wir also aus Christi Fleisch und Gebein.

das *matrimonium divinum* ist Ehe zwischen der Menschheit und dem Gottmenschen. Haupt und Glieder, Weinstock und Reben sind von derselben Natur. Nach seiner Gottheit wäre Christus, wie der hl. Augustinus bemerkt, nicht Weinstock, sondern Weingärtner, wobei es freilich wahr bleibt, daß wir als Reben von der Menschheit Christi als Weinstock nur göttliches Leben empfangen können, weil diese Menschheit persönlich mit dem Worte vereinigt ist. Es strömt so das Leben aus der Gottheit Christi durch seine heilige Menschheit auf uns über. Das ewige Wort, in dem Leben war, hat die menschliche Natur angenommen, um uns mit dieser zur Einheit des mystischen Leibes zu vereinigen und uns so sein göttliches Leben mitzuteilen.

Wir sagten, daß sich im Urbild der Ehe die Zusammengehörigkeit von Braut und Bräutigam, Christus und der Kirche, in vollkommener Weise findet. Beachten wir die Innigkeit dieser Vereinigung etwas genauer.

In der menschlichen Ehe ist die gegenseitige Selbsthingabe zunächst nur ein moralisch-juridisches Verhältnis, eben das gegenseitige Recht auf den Leib, das aber dann im ehelichen Akt zu einer physischen Vereinigung führt. Das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche ist auch ein moralisch-rechtliches: Christus ist das Haupt im Reiche Gottes, wir sind die Untertanen; wir sind von ihm abhängig, weil er uns die Gnade erworben hat und sie nur auf seinen Willen hin uns zugeteilt wird. Seine Lehre ist die verpflichtende Richtschnur unseres Lebens. Aber darüber hinaus besteht noch eine physische Verbindung, und zwar eine dauernde.

Darauf deuten schon die Bilder hin vom Haupt und den Gliedern, vom Weinstock und den Reben. Wer einem Staate vorsteht, ist ja auch Oberhaupt dieses Staates, aber es geht nicht an, zu sagen, er sei das Haupt, die Untertanen seien die Glieder. Es kann auch kein König, kein Präsident zu den Untertanen, kein Lehrer zu seinen Schülern sagen: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben“, eben weil da keine physische Verbindung besteht. Eher könnten das Eltern zu ihren Kindern sagen eben wegen der physischen Verbindung, die zwischen ihnen besteht, da die Kinder ihr Leben von den Eltern haben, wie die Reben vom Weinstock. Es wäre aber auch da das Bild nicht ganz geeignet, da das Leben der Kinder nur in seinem Ursprunge von den Eltern abhängig ist, nicht in seinem weiteren Verlauf. Auf eine physische Verbindung zwischen Christus und uns deuten auch verschiedene Stellen beim hl. Paulus hin. Wir sind mit Christus so ver-

wachsen, daß sein Tod und seine Auferstehung auf uns übergehen (Röm. 6, 5); wir sind vom Gesetz der Sünde befreit „durch den Leib Christi“ (Röm. 7, 4), weil wir eben, mit diesem Leibe vereinigt, aus ihm Leben haben; Gott hat uns in Christus mitauferweckt und uns ins Himmlische versetzt (Eph. 2, 6); weil Christus von den Toten auferstanden, müssen auch wir auferstehen (I. Kor. 15, 12—4), weil eben das Haupt die ihm angewachsenen Glieder nach sich ziehen muß.

Ganz klar aber ergibt sich diese physische Verbindung aus einigen Stellen bei Johannes. „Glaubt ihr nicht, daß ich im Vater bin, und der Vater in mir ist?“ (Joh. 14, 10); Christus im Vater, und der Vater in ihm, das ist eine physische Verbindung: persönliche Einheit der menschlichen Natur Christi mit dem Logos, Einheit des Logos mit dem Vater in der göttlichen Natur. So wird doch auch eine physische Verbindung anzunehmen sein, wenn Christus sagt: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht“ (15, 5); in beiden Fällen haben wir ja ein Ineinandersein. Christus selbst stellt dies beiderseitige Ineinandersein zusammen: „An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und ihr in mir, und ich in euch“ (14, 20). Noch klarer: „Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, so wie auch wir“ (eins sind, 17, 11). Und noch bestimmter: „Ich habe die Herrlichkeit (das göttliche Leben), die du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, sowie auch wir eins sind; ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien“ (17, 22 f.). Dazu nehme man noch Stellen vom 6. Kapitel, aus der eucharistischen Rede. „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt (griechisch: der mein Fleisch Essende und mein Blut Trinkende), bleibt in mir und ich in ihm“ (6, 57); „bleibt in mir und ich in ihm“, wie 15, 5, ist mit mir verbunden, wie Weinstock und Reben verbunden sind; der Essende ist so verbunden, also durch das Essen; durch das Essen werden aber der Essende und die Speise physisch verbunden zu einem Leibe. Und durch diese Verbindung lebt der Essende durch Christus, wie Christus durch den Vater lebt: „Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich lebe um des Vaters willen, so wird auch, wer mich ißt, leben um meiner willen“ (6, 58): wie Christus durch seine physische Verbindung mit dem Vater das Leben ist, so nimmt der Gläubige dadurch, daß er Christus ißt, also durch physische Verbindung mit ihm, am Leben Christi teil. Und ohne diesen physisch verbindenden Genuß könnte er göttliches Leben nicht

haben: „Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, habt ihr Leben nicht in euch“ (6, 54), eben weil man nicht zu jener physischen Verbindung mit Christus, zur Einheit des mystischen Leibes gelangen könnte, in der allein man leben kann, wie Christus durch den Vater lebt, durch die allein man in Christus ist und Christus in uns, wie er im Vater ist und der Vater in ihm².

Eine so klar in der Hl. Schrift enthaltene Lehre findet sich, wie zu erwarten, auch bei den Vätern. Ganz ausdrücklich tragen sie Hilarius und Cyrill von Alexandrien vor. Hilarius bekämpft die Arianer, welche die Gottheit Christi, seine physische Verbindung mit der Gottheit, leugneten und nur Einheitlichkeit des Willens annahmen; demgegenüber betont Hilarius, daß in Christus eine physische Verbindung zwischen göttlicher und menschlicher Natur besteht, wie auch eine solche Verbindung zwischen Christus und uns obwaltet; Christus ist wohl schon durch die Menschwerdung so mit uns verbunden, aber es kommt eine andere solche Verbindung hinzu durch die Eucharistie, und auf diese innigere Verbindung kommt es hier an; nur dessen Fleisch nimmt schließlich Christus in sich auf, der sein Fleisch aufnimmt, zu sich nimmt („*non enim quis in eo erit, nisi in quo ipse fuerit, ejus tantum in se assumptam habens carnem, qui suam sumpserit*“); daß das eine physische Verbindung sein muß, ist ihm ausgemacht; *mysterium verae ac naturalis unitatis est praedicandum* (De Trinit. VIII nn. 14—17; ML 10, 247—9). Cyrill betont gegen Nestorius, daß wir mit Christi Menschheit wie Reben mit dem Weinstock physisch verbunden sind (*κατά μέθεξιν φουσιήν*), so wie Wachs mit Wachs verschmolzen wird, wie Sauerteig das Mehl durchdringt; wer das nicht anerkennt, widerspricht durchaus der Hl. Schrift, ist wie von Sinnen (In Jo. 15, 1; MG 74, 341 AD; In Jo. 6, 57; M. 73, 584 BC).

Die Vernunft kann, die Möglichkeit einer physischen Verbindung, die ein Geheimnis ist, vorausgesetzt, diese mit folgenden Gründen befürworten: 1. Sünde und Tod gehen auf uns über durch Zeugung, wegen unserer physischen Verbindung mit Adam; so ist es angemessen, daß auch das Leben

² Wir haben schließlich alles Leben aus der Eucharistie, aus dem Genuß derselben. Nur ist da nicht nur der leibliche, der sakramentale Genuß gemeint, sondern auch der rein geistige, der immer statt hat, so oft wir außerhalb der Kommunion heiligmachende Gnade empfangen. Vgl. darüber meine Artikel im Pastor bonus 1917/18, S. 481—94 (Die Eucharistie als Quelle aller Gnaden) und 1919/20, S. 311—26 (Über den Begriff des geistigen Genusses der Eucharistie).

vom zweiten Adam auf uns übergehe durch eine physische Verbindung. Die Verbindung aber, die wir mit Christus dadurch haben, daß er unser Fleisch angenommen, genügt nicht; denn das ist eine ihm und uns gemeinsame Verbindung mit Adam, die für uns den Tod bringt, und nicht jeder, der so mit Christus verbunden ist (alle Menschen sind es), hat das Gnadenleben. Eine andere physische Verbindung muß eintreten, und zwar eine, die uns und ihn direkt eint, da wir ja aus ihm das Leben direkt haben, während von Adam aus der Tod mittelbar, durch eine lange Ahnenreihe, auf uns übergeht. 2. Wir haben alles Gnadenleben aus Christus durch die Eucharistie, durch den Genuß der Eucharistie; schon das deutet darauf hin, daß wir es durch physische Verbindung haben, dadurch, daß wir durch jenen Genuß mit ihm zu einem Leibe vereinigt werden. 3. Eine solche physische Verbindung ist mehr zur Ehre der anbetungswürdigen Menschheit Christi. Denn diese hat uns dann die Gnade nicht nur verdient und vermittelt sie uns nicht nur durch ihren Willensakt, sondern dies göttliche Leben fließt dann gleichsam aus ihr auf uns über wie der Saft vom Weinstock auf die Reben; unser Leben ist dann wirklich Teilnahme am Leben dieser menschlichen Natur; diese erweitert sich dann, wächst sich in uns. 4. Eine solche physische Vereinigung entspricht mehr der großen Liebe Christi zu uns. Größte Liebe strebt nach innigster Vereinigung, und das ist eben jene physische. Es ist das auch ein höheres Gut für uns, weil wir dann zu Gliedern des Gottmenschen erhoben sind und das übernatürliche Leben uns gleichsam natürlich, die Kluft zwischen Gott und uns überbrückt wird; größte Liebe will aber dem Geliebten das höchste Gut. 5. Durch eine solche physische Vereinigung wird das *matrimonium divinum* in vollkommenerer Weise zum Urbild der menschlichen Ehe. Da schon diese zu einer physischen Vereinigung führt, müssen wir im *matrimonium divinum* auch eine physische, und zwar eine viel innigere erwarten.

In dieser physischen Vereinigung erblicken wir das Geheimnis, von dem der Weltapostel, Eph. 3, 4, und Kol. 1, 26, spricht, jenes Geheimnis, das erst im Neuen Testamente geoffenbart wurde und sich in ihm verwirklicht; denn der Apostel will sicherlich nicht nur die Gleichberechtigung der Heiden und Juden zum Ausdruck bringen, sondern er meint, daß auch die Heiden Christo einverleibt werden (Eph. 3, 6), daß Christus so auch in ihnen ist (Kol. 1, 27), und das ist eben auch das große Geheimnis, auf das die Ehe hinweist als auf ihr Urbild (Eph. 5, 32), es ist dies das Zentralgeheimnis unserer heiligen Religion, denn durch jene physische Vereinigung mit Christo zu einem

mystischen Leibe werden wir von seinem Geiste, dem Hl. Geiste erfüllt, sind so, eins mit Christus, Kinder des Vaters, nehmen am göttlichen Leben teil. — Die gegenseitige Hingabe, die in der Ehe stattfindet, haben wir so erwogen und es bleibt nur noch zu beachten, daß diese Hingabe eine **L i e b e s v e r e i n i g u n g** ist.

Die menschliche Ehe ist eine Liebesvereinigung. Zwar kann sie auch ohne Liebe bestehen, aber das wäre ein widernatürlicher Zustand. Es gehören ja die Ehehälften einander an, bilden eine Einheit, das Weib ist gleichsam ein Teil des Mannes und umgekehrt. Jeder liebt nun aber sich selbst; niemand hat noch sein eigen Fleisch gehaßt, sondern nährt und pflegt es, wie ja der hl. Paulus sagt. Das körperliche Einswerden, in dem sich die Ehe vollzieht, sollte ein Ausfluß und Höhepunkt dieser Liebe sein. Durch diese Liebe sollten die Gatten, nachdem sie durch die Ehe ein Fleisch geworden, auch ein Herz und eine Seele sein.

Auch das *matrimonium divinum* ist eine Liebesvereinigung. Und hier ist die Liebe wesentlich; denn wer mit Christus lebensvoll zu einem Leibe verbunden ist, nimmt teil an seinem Geiste, dem Hl. Geiste, dem Geiste der Liebe, wird von ihm erfüllt, und die Liebe ist so ausgegossen in sein Herz. Auch d e n Vorzug hat die Liebe in dieser Ehe, daß sie größer ist als in der menschlichen Ehe. In Christus, dem Bräutigam, übersteigt diese Liebe selbstverständlich unsere Fassungskraft. Auch in der Braut ist es so, nämlich in Maria, die in erster Linie Braut Christi ist und an die sich die Kirche anschließt. In den einzelnen Gliedern der Kirche reicht die Liebe zum Bräutigam natürlich nicht an die Liebe Marias heran, sie ist eine viel schwächere Teilnahme an der Liebe Marias; aber zu welcher erstaunlicher Höhe erhebt sie sich trotzdem in den Heiligen schon hier auf Erden. Und der Wertschätzung nach übersteigt diese Liebe in jedem Gliede der Kirche (das eben die Liebe hat, von den toten Gliedern sprechen wir nicht) jede andere Liebe; denn wer Christus liebt, muß ihn und die Gemeinschaft mit ihm über alles lieben, jedes andre Gut dem hintansetzen, auch das leibliche Leben, muß bereit sein, dies für Christus hinzugeben; und eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für den Geliebten (cf. Joh. 15, 13).

Die eheliche Liebe ist Freundschafts- und Liebesliebe. Dieser Umstand und die innige Lebensgemeinschaft, in der die Eheleute stehen, fordert eine gewisse Gleichartigkeit beider Personen, eine innerhalb bestimmter Grenzen gleiche Würde. Auch im *matrimonium divinum* ist die notwendige Gleichartigkeit vorhanden. Es könnte keine Ehe bestehen zwischen dem Sohne Gottes und

einem Geschöpfe im rein natürlichen Zustande. Es muß das Geschöpf, um Braut des Sohnes Gottes zu sein, über die Natur erhoben, vergöttlicht werden. Das geschieht durch seine Verbindung mit dem Hl. Geiste. Es hat dadurch das Urbild der Ehe, das *matrimonium divinum*, seine Wurzel in der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Die zweite göttliche Person, die persönliche Erkenntnis Gottes, hat Ähnlichkeit mit dem Manne, in dem die Erkenntnis vorherrscht. Der Hl. Geist aber als die persönliche Liebe hat Ähnlichkeit mit dem Weibe. Er verbindet sich mit der Kirche derart, daß er die Seele derselben wird, mit ihr gleichsam eine Person ausmacht und sie so befähigt, Braut der zweiten göttlichen Person zu sein. Dazu kommt noch eine andere Ähnlichkeit: Die Kirche geht von Christus aus wie Eva von Adam; der Hl. Geist aber geht von der zweiten göttlichen Person aus, ist, wie Methodius sagt, „die Rippe der Wahrheit“ (Convivium decem Virginum, Orat. 1, cap. 8; MG 18, 73 C), die Rippe des Sohnes Gottes, wie Eva die Rippe Adams.

II. Die gemeinsame Hingabe an Gott

In der menschlichen Ehe ist eine gemeinsame Hingabe an Gott enthalten wegen des ersten Zweckes der Ehe, der da ist die Fortpflanzung. Diese erfordert ein besonderes Eingreifen Gottes, ein Zusammenwirken von Gott und dem Ehepaare, da er es ist, der die Seele erschafft und somit dem Kinde das Leben gibt. Es ist also die Ehe nicht nur ein Bund zu zweien zwischen Mann und Weib, sondern auch ein Bund mit Gott. Und Gott ist es, der die Form der Ehe im wesentlichen bestimmt. Seinetwegen muß die Ehe monogamisch sein; auch wenn beide Gatten es anders wollten, könnten sie daran nichts ändern; die Ehe ist monogamisch oder ist überhaupt nicht. Gottes wegen ist die Ehe auch unauflöslich; auch wenn beide Gatten sich unglücklich fühlten, die Ehe lösen wollten, um neue Verbindungen einzugehen, in denen sie sicher glücklich sein würden, bleiben sie gebunden; es bindet sie Gottes Wille wegen höherer Rücksichten. Es ist das nicht wie z. B. mit einem Kaufvertrag, wo nur zwei Parteien beteiligt sind und der mit beiderseitiger Zustimmung rückgängig gemacht werden kann. Bei der Ehe ist, wie gesagt, auch Gott beteiligt, der höherer Rücksichten wegen behält, was ihm gegeben. Diese gemeinsame Hingabe an Gott ist zunächst eine Hingabe an Gott als den Urheber des natürlichen Lebens, schließt aber auch eine Hingabe an Gott, den Urheber übernatürlichen Lebens, ein, da die Eltern verpflichtet

sind, ihre Kinder durch die Taufe zu Kindern Gottes werden zu lassen und sie als solche zu erziehen.

Im *matrimonium divinum* richtet sich natürlich die gemeinsame Hingabe auf Gott als den Urheber übernatürlichen Lebens; Vermittlung übernatürlichen Lebens ist ja der ausschließliche Zweck dieser Ehe.

Die Vermittlung übernatürlichen Lebens geschieht nun durch das Opfer, durch das Kreuzesopfer und durch dessen Erneuerung, das eucharistische Opfer. Durch das Kreuzesopfer wurde alle Gnade erworben; durch das eucharistische Opfer wird uns alle Gnade zugewendet, natürlich nicht unmittelbar, da sie uns so durch sehr verschiedene Gnadenmittel zukommt, aber mittelbar, weil alle anderen Gnadenmittel aus diesem Opfer, in das Gott den Quell aller Heiligkeit (Secreta vom Feste des hl. Ignatius Loyola, 31. Juli), alles übernatürlichen Lebens, gelegt hat. Nun ist Christus weder beim Kreuzesopfer, noch beim eucharistischen Opfer allein beteiligt, sondern es nimmt seine Braut daran teil; es ist eine gemeinsame Hingabe von Christus und seiner Braut.

So war es beim Kreuzesopfer. Maria, die, wie gesagt, in erster Linie Braut Christi ist, wirkte dabei mit.

Daß Maria tatsächlich dabei mitgewirkt, ist ganz sicher. Auch sie hat ja der Schlange den Kopf zertreten, aber natürlich nur in vollständiger Unterordnung unter Christus, und zwar damals, als Christus der Schlange den Kopf zertrat; das war beim Kreuzesopfer. Also hat sich Maria an diesem Opfer beteiligt; die zweite Eva mußte ja mit dem zweiten Adam mitwirken zur Erlösung und zum Leben, wie die erste Eva mit dem ersten Adam mitgewirkt hatte zu Tod und Verderben. Marias Mitwirkung beim Erlösungsopfer ist ja auch der theologische Grund dafür, daß sie Ausspenderin aller Gnaden ist (welche Lehre, wie bekannt, vielleicht bald definiert werden wird): weil eben Maria mitgewirkt, die Gnade zu erwerben, ist sie immer bei Ausspendung derselben beteiligt.

Diese Teilnahme Marias beim Erlösungsopfer bestand nun selbstverständlich darin, daß sie dasselbe mitaufgeopfert und dabei auch sich selbst aufgeopfert hat; eine andere wahre Beteiligung konnte es ja nicht geben. Es war angemessen (Gott fordert immer die Mitwirkung seiner Geschöpfe und überläßt ihnen, was sie leisten können), daß nicht Christus allein, sondern auch die zu erlösende Menschheit jenes große Versöhnungsopfer darbrachte. Dabei wurde sie nun von Maria vertreten. Das schloß aber auch eine großartige Selbsthingabe Marias ein; sie opferte ja ihren Sohn, den sie mehr

liebte als sich selbst, sie opferte ihn unter für uns unbegreiflichen Schmerzen. Dies ihr Mitleiden mußte nach göttlicher Anordnung das Leiden Christi begleiten. Nicht als ob dadurch der Wert des Leidens Christi erhöht worden wäre. Es war ja von unendlichem Wert, der nicht vergrößert werden konnte. Aber dies Leiden von unendlichem Wert mußte nach göttlicher Anordnung in entsprechender Weise dargebracht werden, nämlich so, daß es die zu erlösende Menschheit mitdarbrächte und mitfühlte. Anders wollte es Gott nicht annehmen, ähnlich, wie auch ein ganz geringes Leiden Christi zur Erlösung vollständig genügt hätte, aber von Gott nicht angenommen worden wäre (Thomas, Quodlib. 2, 2). Gott wollte, daß das Erlösungsopfer ein Hochamt sei; wie beim Hochamt der Diakon das Volk vertritt und den Kelch mit aufopfert, so sollte dort Maria die Menschheit vertreten und den Leidenskelch Christi dem Vater mit darreichen. Gott wollte, daß sich Maria mitopferte, daß sich ihr Leiden dem Leiden Christi als geistiges Opfer beigesellte, weil sich die Menschheit durch die Sünde Gott entzogen und durch Christus Gott wieder zurückgestellt werden sollte; Maria war da die Erstlingsgabe aus der zu erlösenden Menschheit; die übrigen Glieder Christi sollten in dieser Hingabe an Gott nachfolgen. Eine weibliche Person, Maria, mußte so beim Erlösungsopfer beteiligt sein, weil die Menschheit als Braut die Früchte desselben entgegennehmen, an Christi Leben und Herrlichkeit teilnehmen sollte; so mußte sie durch Maria vertreten sein, die dadurch auch die Mutter der erlösten Menschheit werden sollte. Maria hat bei der Menschwerdung im Namen der Menschheit die Ehe mit dem Sohne Gottes geschlossen (Thomas, Summa th. III, 30, 1); im Kreuzesopfer wurde sie vollzogen. Der Sohn Gottes sprach bei seinem Eintritte in diese Welt: „Opfer und Gaben hast du nicht gewollt, einen Leib aber hast du mir bereitet. Siehe, ich komme, deinen Willen zu tun, o Gott“ (Hebr. 10, 5, 7). Er hat sich so in innerer Hingabe zum Kreuzesopfer dargebracht. Maria sprach damals: „Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte“, und in dieser ihrer vollständigen Hingabe an Gott war die Hingabe zum Kreuzesopfer eingeschlossen. Es gaben sich damals Christus und Maria gemeinsam an den Vater hin in einer Selbstaufopferung, die im Kreuzesopfer vollendet wurde.

Nun zum eucharistischen Opfer! Auch da ist Christus nicht allein, sondern mit der Kirche vereint. Die Kirche opfert Christus, und opfert sich selbst mit. Sehr schön wird dies letztere ausgedrückt, wenn beim Offer-

torium dem Weine etwas Wasser beigemischt, und beides aufgeopfert wird. Der Wein bedeutet Christus, das Wasser sind wir³. Wir opfern uns also vereint mit Christus dem himmlischen Vater auf.

Bleiben wir bei dieser Selbstaufopferung der Kirche etwas stehen, da sie manchen ein nicht so gewohnter Gedanke sein dürfte. Es ist aber leicht einzusehen, daß wir uns Gott in einem geistigen Opfer darbringen müssen, und daß diese unsere Hingabe an Gott mit der Hingabe Christi in der hl. Messe verschmelzen muß.

Daß wir selbst ein geistiges Opfer werden müssen, lehrt uns die Heilige Schrift und die Vernunft.

Der hl. Petrus schreibt: „Christus ist für unsere Sünden gestorben, als Gerechter für Ungerechte, auf daß er uns Gott darbrächte“ (1. Petr. 3, 18). So hat sich also Christus als Opfer dargebracht, damit wir, von Sünden gereinigt und gerecht geworden, selbst eine Opfergabe würden. Der Völkerapostel sagt, daß er das Evangelium predige, „damit die Darbringung der Heiden wohlgefällig werde, geheiligt durch den Hl. Geist“ (Röm. 15, 16). Das ist also der Zweck seiner Missionstätigkeit unter den Heiden, daß diese, durch den Hl. Geist geheiligt, eine Gott wohlgefällige Opfergabe würden. Er will, wie er an einer anderen Stelle sagt (Röm. 12, 1), daß die Christen ihre Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darstellen. Noch mehr will er natürlich, wie Petrus Chrysologus bemerkt (Sermo 109; ML 52, 501 BC), daß ihre Seelen eine Gott wohlgefällige Opfergabe werden.

Daß wir so Opfergabe seien, verlangt auch die Vernunft. Denn 1. Gott hat uns erschaffen mit allem, was wir sind und haben; wir sind ganz und gar sein Eigentum. Das mit freiem Willen anerkennen, heißt sich Gott hingeben, sich ihm aufopfern. 2. Wir sollen Gott lieben aus ganzer Seele, über alles. Solche Liebe drängt zu vollkommener Selbsthingabe an den Geliebten. 3. Das geistliche Leben ist ausgesprochener Kampf gegen die Sünde. Sünde ist ein Sichabwenden von Gott und Sichhinwenden zu den Geschöpfen. Gegen die Sünde kämpfen heißt also sich den Geschöpfen entziehen und sich zu Gott hinwenden, sich ihm opfern. 4. Gott verlangt überall die Tätigkeit seiner Geschöpfe. Im übernatürlichen Leben besteht diese Tätigkeit eigentlich im Empfangen, im Empfangen göttlichen Lebens. Da muß man sich also selbst aufgeben und Gott hingeben, sich in sein Leben,

³ Das ist die Auffassung der Tradition; cf. Theologie und Glaube XII. 33—7.

sein Licht, seine Heiligkeit hineinziehen lassen. Wie im Alten Bunde die Opfertiere vom Feuer verzehrt und so von Gott aufgenommen, gleichsam von ihm gegessen wurden, so müssen wir uns Gott hingeben, um von ihm aufgenommen, in sein Wesen hineingezogen, vergöttlicht zu werden.

Diese unsere Selbstaufopferung muß nun aber mit der Selbstaufopferung Christi verschmelzen, gemeinsam mit ihr geschehen, muß sich mit der Selbstaufopferung Christi, die in der hl. Messe geschieht, vereinen. Denn 1. Wir sind Glieder Christi, Glieder des Opferlammes; die Glieder werden gemeinsam mit dem Haupt geopfert; es wird also alle unsere Selbstaufopferung, die außerhalb der hl. Messe geschieht, in der hl. Messe von Christus aufgenommen und mit der Aufopferung seiner selbst dem Vater dargebracht. 2. Wir sind bestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde des Sohnes Gottes (Röm. 8, 29). So muß also unser Leben seinem Leben möglichst gleichförmig sein. Bei Christus nun war die beständige Selbstaufopferung, die sein ganzes Leben durchzog, hingeordnet auf ein eigentliches Opfer, auf das Kreuzesopfer, und mußte sich in ihm vollenden. So ist es angemessen, daß auch bei uns die Selbstaufopferung, wann sie immer geschehen mag, hingerrichtet sei auf ein eigentliches Opfer, auf das eucharistische Opfer, daß sie da von Christus aufgenommen und mit seiner Selbstaufopferung vereint werde. 3. Wir sind im übernatürlichen Leben nicht selbständige, von einander getrennte und unabhängige Individuen, sondern sind Glieder am Leibe der Kirche. Die Tätigkeit eines Gliedes wird gestützt und getragen von der Tätigkeit des ganzen Leibes. Die Tätigkeit der Kirche wie der einzelnen im übernatürlichen Leben besteht nun aber im Grunde in der Selbsthingabe an Gott. Es wird also unsere Selbsthingabe an Gott mit der Selbsthingabe der Kirche sich verbinden müssen. Die Selbsthingabe der Kirche geschieht nun aber doch in der hl. Messe. Da aber opfert sich Christus auf. So geschieht also alle unsere Selbstaufopferung in Verbindung mit der Selbstaufopferung Christi, ist auf diese hingerrichtet, wird von ihr aufgenommen.

So wäre wohl vor der Hand genugsam dargetan, daß das Opfer Christi immer eine gemeinsame Hingabe an Gott ist von seiten Christi und seiner Braut. Und was das eucharistische Opfer betrifft, so werden wir das Wort des hl. Petrus (1. Petr. 3, 18) so verstehen dürfen: Christus hat sich im Kreuzesopfer für uns dargebracht, um uns mit sich vereint immerfort im eucharistischen Opfer, der Erneuerung des Kreuzesopfers, Gott darzubringen. Es dehnt sich sein Opfer auf uns aus. Wir werden auf seinen Tod ge-

tauft (Röm. 6, 3), um Glieder des Opferlammes, und mit ihm aufgeopfert zu werden. Nicht wir leben mehr, sondern er lebt in uns, aber immer als Opferlamm. Wir nehmen in der Einheit des mystischen Leibes an seinem Leben teil; sein Leben aber ist Opferleben. In dies sein Opferleben hat Christus zuerst Maria, nach ihr und durch sie uns aufgenommen. Wie in der menschlichen Ehe die Hingabe an Gott eine gemeinsame ist, so auch im *matrimonium divinum* die Hingabe von Christi und seiner Braut im Opfer.

Wenn wir so die gemeinsame Hingabe an Gott von seiten Christi und der Kirche im Opfer finden, können wir vielleicht auch daran erinnern, daß auch die gemeinsame Hingabe an Gott in der gewöhnlichen Ehe etwas vom Opfercharakter an sich trägt, weil die Gatten die vielen Sorgen, Mühen, Leiden auf sich nehmen, welche die Erziehung der Kinder mit sich bringt.

Bei der gewöhnlichen Ehe geschieht in der Hingabe an Gott die Mitteilung des natürlichen Lebens, da ja er die Seele erschafft. So geschieht im *matrimonium divinum* auch durch die Hingabe an Gott, durch das Opfer, die Mitteilung übernatürlichen Lebens. Durch die Hingabe von Christus und Maria wurde ja alles Gnadenleben erworben. Durch die Hingabe von Christus und der Kirche im eucharistischen Opfer wird alles Gnadenleben zugewendet. In dieses Opfer hat ja Gott, wie es in der erwähnten Sekret vom Feste des hl. Ignatius heißt, den Quell aller Heiligkeit gelegt. Nach dem Röm. Katechismus und dem eucharistischen Runschreiben Leos XIII. haben aus der Eucharistie alle Sakramente ihre Kraft, hat die Kirche all ihre Herrlichkeit, die ganze Ausrüstung ihrer göttlichen Gnadengaben, alle Güter⁴. Wenn sich das auch zunächst auf das Sakrament der Eucharistie bezieht, d. h. auf den in der Eucharistie uns gegenwärtigen Christus, so haben wir doch das Sakrament nur durch das Opfer.

Es braucht kaum erwähnt zu werden, um wieviel erhabener die Hingabe an Gott im *matrimonium divinum* ist als die Hingabe in der gewöhnlichen Ehe. Diese letztere Hingabe ist ja nicht der letzte und höchste Zweck des Menschen, da die Ehe dies nicht ist. Durch die Hingabe an Gott aber im *matrimonium divinum* wird die Schöpfung ihrer höchsten Bestimmung zugeführt. Hier gilt: „Alles ist euer; ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1. Kor. 3, 22 f.). Alles ist unser, weil es unseretwegen geschaffen

⁴ S. Pastor bonus 1917/18, S. 489.

ist; wir aber sind Christi in der Einheit des mystischen Leibes; Christus aber mit all seinen Gliedern ist Gottes, da er sich ihm so im Opfer hingibt.

So hätten wir wohl die hauptsächlichsten Züge betrachtet, in denen die christliche Ehe das Abbild des *matrimonium divinum* ist. Wir haben dabei dies *matrimonium divinum* berücksichtigt, insofern es sich in der Heilsordnung auf Erden verwirklicht. Im Himmel besteht diese Ehe natürlich fort, und ist erst da ganz vollkommen. Vollkommen wird da sein die gegenseitige Hingabe in der Einheit des mystischen Leibes, da dann jede Untreue der Braut, jede Trennung, jeder Mangel an Liebe ganz und gar ausgeschlossen ist. Vollkommen wird da erst sein die gemeinsame Hingabe an Gott, da, nachdem Christus in der Verklärung ganz in den Besitz Gottes übergegangen ist, auch alle seine Glieder, die sich mit ihm geopfert haben, mit ihm in die Herrlichkeit Gottes hineingezogen und ganz Gottes Eigentum geworden sind. Da so das bräutliche Verhältnis Christi zur Kirche in der Glorie eine Steigerung erfährt, könnte man das Verhältnis Christi zur streitenden Kirche, obwohl es an Innigkeit das gewöhnliche eheliche Verhältnis weit überragt, als Stand der Verlobung bezeichnen; es ist so eine Vorbereitung auf die Ehe, eine Vorbereitung auf die Hochzeit des Lammes.