Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 10 (1932)

Artikel: Sacrificium Mediatoris : die Opferanschauung des Aquinaten
Autor: Rupprecht, Placidus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762498

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

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

Sacrificium Mediatoris.

Die Opferanschauungen des Aquinaten.

Von P. Placidus RUPPRECHT O. S. B., Grüssau

(Fortsetzung.)

II. Sacrificium Externum.

I. Ritus des Opfers.

Nach der Untersuchung der Äußerungen des Aquinaten über das sacrificium internum, also über die Idee, den geistigen Inhalt, wären nun seine Lehren über das sacrificium externum in Betracht zu ziehen. Es soll dies zunächst, ohne Rücksicht auf die bisherigen Ergebnisse, nur auf Grund der diesbezüglichen Zitate erfolgen.

Das sacrificium visibile erscheint als besondere Art der Oblatio (Weihegabe), wie wir bereits am Beginn der Untersuchung sahen, da es galt, für diese einen geeigneten Ausgangspunkt zu gewinnen.

Sacrificium bedeutet nun sowohl die Opfer*gabe* als auch die Opfer*handlung*.

Als Opfer*gaben* treten uns entgegen: Menschen (Kreuz — heidnische Opfer), Haustiere und Nahrungsmittel [1]; also menschliches Leben oder was damit in nächster Verbindung und darum auch in Beziehung steht.

Die Opfer*handlung* oder -feier wird nun an der Gabe vollzogen. Sie besteht nicht nur in deren Darbringung, wie das bei der Oblatio (Weihegabe) der Fall ist, sondern die eigentliche actio sacrificalis wird an den bereits dargebrachten Gaben vorgenommen [2] und bewirkt eine

[1] Cf. I-II 102, 3 ad 2.

[2] II-II 85, 3 ad 3: Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res *oblatas* aliquid fit.

Veränderung derselben, während bei den einfachen Oblationen die Gabe unversehrt bleibt.[1] Die Opferveränderung zielt ab auf die Heiligung der dargebrachten Gaben. Diese verlieren dabei ihr natürliches Eigensein — werden in diesem Sinne vernichtet, aufgezehrt, aufgebraucht (consumere) — und erlangen dafür eine übernatürliche Bedeutung.[2]

Wie diese Veränderung vor sich gehen kann, dieses Aufbrauchen und Heiligen, ist aus folgender, oft zitierter Stelle zu ersehen : « ... quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. »[3] Die verschiedenen Tempora deuten hier auf den Alten und Neuen Bund mit den ihnen eigentümlichen Opfern. Während aber occidebantur et comburebantur Teile der heiligenden Opferhandlung sind, erscheinen frangitur et comeditur nicht als solche. Ist das Schlachten das Vernichten des irdischen Lebens, so bedeutet das Verbrennen anscheinend die Überführung in den heiligen Zustand.[4] Somit ist die Opfergabe nach ihrem ganzen natürlichen Sein aufgebraucht.

Für das eucharistische Opfer deutet das benedicitur die Opferhandlung an. Das Wort geht auf den Wandlungsvorgang. Dem steht nicht entgegen, daß die Konsekration als zum Sakrament gehörig dargestellt wird.[5] Sie erfüllt auch dessen Aufgabe, etwas Heiliges zur Heiligung der Menschen zu schaffen.[6]

Bei der Opferung haben wir zwar eine Oblation. Es ist aber nur

[1] l. c. : Oblatio directe dicitur, cum Deo aliquid offertur etiam si nihil circa ipsum fiat. ... Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur.

II-II 86, 1c : Si vero sic exhibeatur, ut integrum maneat divino cultui deputandum vel in usus ministrorum expendendum, erit oblatio et non sacrificium.

[2] l. c. : Si aliquid exhibeatur in cultum divinum quasi in aliquod *sacrum*, quod inde fieri debeat, consumendum, et oblatio est et sacrificium. *Consumere* ist dem Zusammenhang entsprechend das Gegenteil von : integrum maneat — also aufbrauchen.

In ps. 39, 7 : Sacrificium importat factionem sacri.

III 22, 2 obi. 3 : Omnis hostia ex hoc, quod Deo offertur, Deo sanctificatur.

In Rom. 12, 1, L. 1 : Hostia Deo oblata in ipsa immolatione sanctificabatur.

III 73, 4 obi. 2 : Fit aliquid sacrum, quod pertinet ad rationem sacrificii.

[3] II-II 85, 3 ad 3 ; Cf. In ps. 39, 7.

[4] In Rom. 12, 1, L. 1 : Quantum ad ipsam sacrificii consumptionem dicebatur sacrificium suave et acceptum Domino.

Cf. Lev. 1, 13 ; 6, 23 (Consumere im Feuer zum lieblichen Wohlgeruch).

[5] III 83, 4c : Acceditur ad celebrationem mysterii, quod quidem et offertur ut sacrificium et consecratur et sumitur ut sacramentum. Unde primo agitur oblatio, secundo consecratio materiae oblatae, tertio eiusdem perceptio.

[6] III 60, 2c : Sacramentum ... signum sacrae rei, inquantum est sanctificans homines.

die Darbringung. Hier wird keinerlei Veränderung an den Gaben vorgenommen. Somit ist die Opferung nicht die actio sacrificalis. Als diese ist vielmehr die Konsekration anzusehen [1], bei der das natürliche Sein von Brot und Wein aufgebraucht wird zur Herstellung der übernatürlichen Lebensspeise. Somit gehört die Konsekration zum Sakrament wie auch zum Opfer. [2] Diese heiligende Veränderung ist naturgemäß eine *heilige Handlung*. [3] Die Oblation ist Sache der Menschen. Das Heiligen der Gaben geht aber über ihre Kräfte hinaus. Nur der Allerheilige selbst kann aus sich Geschöpfe zu Trägern übernatürlicher Kräfte machen. So verlangt der Begriff des sacrificium das *Eingreifen der Gottheit in die Opferhandlung*.

Da zur Rechtsgültigkeit einer Gabe neben dem Anbieten auch das Annehmen seitens des Bedachten nötig ist, werden wir kaum fehlgehen, in diesem Heiligen die Annahme durch die Gottheit zu erblicken, stellt sie doch die Betätigung des zweiten Partners dar. [4]

Die Opferheiligung ist nicht nur ein Absondern vom Profanen, sondern ein wirkliches Aufhören-machen der rein natürlichen Daseinsweise, ein Rücken in die göttliche Sphäre, um die Gabe zum Träger und Vermittler übernatürlichen Lebensgutes zu machen. Die Heiligung erfordert eine *physische Veränderung*. Somit ist das sacrificium von der oblatio durch ein besonderes Eingreifen der Gottheit unterschieden.

Die geheiligte Gabe dient dann der Heiligung der Gemeinde im Opfermahl. [5] Auch für diese Verwendung der Gabe ist der Veränderungsvorgang von Bedeutung. Da nämlich der Mensch sie essen soll, muß sie durch die Opferhandlung gleichzeitig *genußfähig* gemacht werden. Das geschieht durch das Schlachten der Opfertiere und das Bereiten des Fleisches durch Feuer. [6] Für die leibliche Mahlzeit wird es mit

[1] III 82, 4 ad 1 : Sacrificium, sicut consecratio Eucharistiae.

[2] l. c. 10 ad 1 : Hoc sacramentum perficitur in consecratione Eucharistiae, in qua sacrificium Deo offertur.

l. c. 10c : ... Deum, cui consecratione huius sacramenti sacrificium offertur.

IV D. 8, 1, 2, 2 ad 2 : Eucharistia offertur Deo in sanctificatione hostiae.

[3] III 3, 48, 3 obi. 3 : Quicumque offert sacrificium, aliquod sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificii demonstrat.

[4] III 82, 3c : ... dona sanctificata divinitus.

[5] III 82, 3c : Sacerdos constituitur medius inter Deum et populum, unde sicut ad eum pertinet, dona populi Deo offerre, ita ad eum pertinet, dona sanctificata divinitus populo tradere.

[6] I-II 102, 3 ad 5 : Animalia in sacrificium oblata occidebantur, quia veniunt in usum hominis occisa, secundum quod a Deo dantur homini ad esum ; et ideo etiam igni cremabantur, quia per ignem decocta fiunt apta humano esui.

Hilfe desselben gekocht (decocta). Das kultische Mahl braucht dagegen eine *geheiligte* Speise. Und diese Heiligung zeigte, wie oben dargestellt wurde, das Verbrennen der bestimmten Stücke im Altarfeuer an (cremabantur) ; wodurch auch das zurückbleibende Fleisch heilig bezw. hochheilig wurde. Durch die Teilnahme am geheiligten Opferfleisch bekannte man sich zum vollzogenen Opfer.[1] Als Ritus des sacrificium ergibt sich also : Vom Volk werden Gaben dargebracht. Der Priester vermittelt deren eigentliche Darbringung an Gott. Diese geschieht in heiliger Handlung, durch die die Gabe physisch verändert wird, wodurch sie ihren natürlichen Wert verliert (consumi), anderseits aber von Gott geheiligt wird (sanctificata divinitus). Gleichzeitig wird sie durch den Opfervorgang genußfähig für die Opferteilnehmer, die sie genießen, um des Opfers vollkommen teilhaft zu werden.

2. Bedeutung des Opferritus nach dem Alten Testament.

Was im dargestellten Opferritus erstrebt wird, sagt uns der Kult des Alten Bundes. Es wäre also die Bedeutung der Opfergabe und -handlung gemäß der Lehre des Aquinaten herauszustellen.

Was soll zunächst die Opfer*gabe ?* Die übliche Deutung als Sinnbild des opfernden Sünders findet sich bei ihm nicht, wenigstens nicht unmittelbar. « Per occisionem animalium significatur destructio peccatorum. »[2] Hier ist naturgemäß das letzte Wort abzuleiten von peccatum, nicht von peccator. Die Sünden sollen vernichtet werden, nicht der Sünder, der vielmehr durch den Opferakt mit Gott geeint werden soll. Es heißt dann weiter : « Et quod homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia *loco eorum* occiderentur ad significandam expiationem peccatorum. » Aus diesen Worten ergibt sich als Lehre des Aquinaten die von der Entsündigung der Menschen durch *stellvertretende Sühne* im Opfer.

Nicht der Mensch sühnt, sondern etwas anderes, das Beziehung hat zu seinem Leben, für ihn. Da der Mensch naturgemäß durch etwas, was niederer ist, als er selbst, nicht vollwertigen Ersatz leisten kann,

[1] III 82, 4c : Per hoc, quod participat sacrificio, ostendit, se ad sacrificium interius pertinere. ... Per hoc autem fit particeps, quod de sacrificio sumit secundum illud Apostoli 1. Cor. 10, 18 : Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris ?

III 22, 4c : ... effectum sacerdotii *in se* suscipere.

[2] I-II 102, 3 ad 5.

so sind seine Opfergaben (Tiere, Feldfrüchte etc.) nicht selbst seine Stellvertreter, sondern nur *Sinnbilder* des eigentlich stellvertretenden Lebewesens. Erst in zweiter Linie kann man in den Gaben Sinnbilder des Opfernden selbst sehen, insofern eben der Stellvertreter für diesen Eintritt, und sein Opferleiden diesem angerechnet wird.

Vom Opfernden wird nur ein *geistiges Absterben* verlangt, ein Sichlosreißen von der Sünde und Streben nach Reinheit des Herzens. Deshalb war auch Beisatz von Honig verboten, während Salz vorgeschrieben war. [1]

Die Anschauung von der Stellvertretung kommt besonders klar beim Sündopfer zum Ausdruck. Hier durften die Opfernden kein kultisches Mahl halten. Auch den Priestern wurde nichts zugestanden, wenn sie zu den Opfernden gehörten, so bei Volks- und Priesteropfer. [2] Bei diesem Opfer stand der Gedanke der Sühneleistung im Vordergrund. Etwas von dem Opfertiere genießen, auf das man seine Sünden übertragen hatte, hätte geheißen, die Sünden wieder auf sich selbst zurücknehmen. Das Opfermahl war also für die zu Entsühnenden verboten. [3] Dieser in der Opfergabe *symbolisierte Stellvertreter* ist niemand anders als *Christus, der verheißene Erlöser*. Da der Logos noch nicht Mensch geworden, konnte er sein Weltsühnewerk noch nicht vollziehen. Infolgedessen waren Symbole seines Lebens und seines Werkes nötig, um dem frommen Sinn jener Zeiten ein Bekenntnis zu ihm zu ermöglichen.

Da die Opfergabe im sacrificium geheiligt und als heilige Speise genossen werden soll, muß sie zunächst eine gewisse natürliche Unbeflecktheit besitzen und auch als Nahrung verwendbar sein. Deshalb wurde nicht von allen Tierarten geopfert, sondern von Haustieren, die zu den reinen Tieren zählten und deren Verwendbarkeit zur menschlichen Ernährung allgemein anerkannt war. [4] Die Unterscheidung von reinen und unreinen

[1] I-II 102, 3 ad 14 : Mel non offerebatur ... ad excludendam omnem carnalem dulcedinem et voluptatem ab his, qui Deo sacrificare intendunt.

I-II 102, 3 ad 14 : In sale significatur discretio sapientiae vel etiam mortificatio carnis.

[2] Cf. In ps. 39, 7.

[3] I-II 102, 3 ad 8 : ... ut nihil peccati in eis remaneret ; et quia hoc non esset satisfactio pro peccato. Si enim cederet in usum eorum, pro quorum peccatis offerebatur, idem esse videretur ac si non offerretur.

[4] I-II 102, 3 ad 2 : ... quia huiusmodi animalia maxime sunt, per quae sustentatur humana vita, et cum hoc mundissima sunt et mundissimum habent nutrimentum. ... Solum id, quod est purum, Deo est attribuendum. (Waldtiere und unreine Haustiere waren ausgeschlossen.)

Tieren geht nach St. Thomas bereits auf die vorgesetzliche Zeit zurück, allerdings nur bezüglich der Opfer, nicht der leiblichen Ernährung. [1] Ferner sollte alles ferngehalten werden, was das Verderben anzeigt. So durfte kein Sauerteig zu den unblutigen Gaben verwendet werden, während anderseits Salz zugefügt wurde. [2] Die Forderung nach Makellosigkeit der Opfergaben zeigt auch, daß es sich in ihnen nicht um Sinnbilder der Opfernden handelt, die ja als sündhafte Menschen zum Altare hinzutreten, um erst wieder zur Reinheit zu gelangen (destructio peccatorum). Wo die Makellosigkeit der Opfertiere auf die Reinheit der Gesinnung der Opfernden gedeutet wird, handelt es sich um eine ethische Anwendung. [3] Werden dagegen die hervorstechenden Eigenschaften auf den *zu opfernden Stellvertreter* bezogen, so geben sie ein Bild seiner Macht, Reinheit und Wirksamkeit. [4] Später deutet St. Thomas auch das Brot [5] auf Christus, und zeigt, wie in Brot, Wein, Öl, Salz und Weihrauch alles, was dem Menschen von den Erzeugnissen der Erde zugute kommt, vertreten ist und auch ein umfassendes Sinnbild Christi gegeben ist. [6] Besonders im Lamm [7] (Osterlamm oder tägliches Brandopfer) ist das Gotteslamm vorgebildet. Unter anderm sagt er: « ... per agnum, qui erat principale sacrificium, significatur Christus, qui est principale sacrificium. » [8] Das Blut der Opfertiere

[1] I-II 103, 1 ad 4: Distinctio mundorum animalium et immundorum non fuit ante legem quantum ad esum, sed solum quantum ad sacrificiorum oblationem, quia de quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant.

[2] I-II 102, 3 ad 14: Fermentum non offerebatur ad excludendam corruptionem. ... Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis: sacrificia autem Dei debent esse incorrupta.

[3] I-II 102, 3 ad 2: Per immolationem huiusmodi animalium *puritas mentis* designatur, quia ut dicitur in Glossa Levit. 1: vitulum offerimus, cum carnis superbiam vincimus; agnum, cum irrationales motus corrigimus; haedum, cum lasciviam superamus; columbam, cum simplices sumus, turturem, cum castitatem servamus, panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur.

[4] l. c.: Conveniens fuit, haec animalia offerri in *figuram* Christi, quia ut in eadem Glossa dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis; in agno propter innocentiam; in ariete propter principatum; in hirco propter similitudinem carnis peccati; in turture et columba duarum naturarum coniunctio monstrabatur; vel in turture castitas, in columba caritas significabatur, in similagine aspersio credentium per aquam baptismi figurabatur.

[5] l. c. ad 12, ad 13.

[6] l. c. ad 13: Per panem figuratur caro Christi, per vinum autm sanguis eius, per quem redempti sumus; oleum figurat gratiam Christi, salescientiam, thus orationem.

[7] IV D. 8, 1, 2, 2 ad 6; In 1. Cor. 5, 7, L. 2.

[8] In Joan. 1, 29, L. 14.

deutet auf das Erlöserblut hin.[1] Sie alle zeigen die wahre Opfergabe an.[2]

Welche Bedeutung kommt nun der Opfer*handlung* zu ? Diese ist natürlich zunächst Ausdruck der *devotio* im allgemeinen.[3] Die Hingabe an Gott erfordert *Absage an die Sünde* und den Eigenwillen, sowie Ergreifen der von Gott gebotenen Heilsmöglichkeit.[4] Schon die vormosaischen Kultakte wiesen auf den Messias und sein Opfer.[5] Bezüglich des Kultes unter dem Gesetze gibt es zahlreiche Zitate.[6] Das *Schlachten* war Sinnbild der Tilgung der Sünde (significatur destructio peccatorum). Es wird an derselben Stelle auf Christi Tod gedeutet.[7] Auch die Blut-

[1] In Hebr. 12, 24, L. 4 : ... populus aspersus est sanguine, qui erat figura sanguinis Christi, quo fideles mundandi erant.

[2] In Joan. 1, 29, L. 14 : Omnia (animalia) praefigurativa fuerunt veri sacrificii, quod est Christus, qui « semetipsum obtulit oblationem Deo ».

III 37, 3 ad 3 : Propter hoc ipsum voluit hostias legales pro se offerri, qui erat vera hostia, ut figura veritati coniungeretur, et per veritatem figura approbaretur.

III 48, 3 ad 1 : Convenienter (veritas excedit figuram) figura huius sacrificii, quo caro Christi offertur pro nobis, fuit caro non hominum, sed aliorum animalium significantium carnem Christi, quae est perfectissimum sacrificium.

[3] I-II 102, 3 obi. 14 : Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo.

[4] IV D. 1, 1, 5, 2 ad 2 : Occisio animalium esset secundum se inutilis tamen, inquantum ordinabatur ad cultum Dei, ex divina institutione utilis erat (ad domandum superbum, ad flagellandum durum ostensio delicti et humanae infirmitatis, ad instruendum insipientem — manifestatio et testimonium gratiae et futurorum significatio). Bezüglich des letzten Punktes sagt der Heilige noch : l. c. ad 3 : ... data (lex) ... perfectis in signum et parvulis in paedagogum.

[5] IV D. 2, 1, 2 ad 4 : In quadam generalitate sacramenta illa nostra sacramenta et ipsorum causam, scilicet passionem Christi, significabant ; sicut per sacrificia significabatur passio, per oblationes dispositio patientis ad passionem ... per decimas comparatio patientis ad illos, pro quibus patiebatur, qui imperfecti erant, ab ipso omnem perfectionem exspectantes.

Cf. I-II 103, 1c.

[6] I-II 102, 6c ; Cf. 3 ad 1 : Cultus legis figurabat mysterium Christi.

III 47, 2 ad 1 : Omnia antiqua sacrificia figurae fuerunt illius veri sacrificii, quod Christus obtulit moriendo pro nobis.

III 61, 3 ad 1 : Passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quae scilicet ad ipsam significandam sunt constituta.

I-II 102, 3c : Quia ex figurato sumitur ratio figurae, ideo rationes sacrificiorum figuralium veteris legis sunt sumendae ex vero sacrificio Christi.

III 48, 3c : Huius veri sacrificii multiplicia variaque signa erant sacrificia prisca sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tamquam verbis multis res non diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur (Augustinus).

Cf. I-II 102, 3c ; III 60, 2 ad 2 ; 83, 1c ; in Hebr. 10, 5, L. 1 ; in ps. 50, 18.

[7] I-II 102, 3 ad 5 : Per occisionem etiam huiusmodi animalium significatur occisio Christi.

In Hebr. 10, 5, L. 1 : Non delectabatur (Deus) in occisione animalium sed in fide passionis eius (Christi) ; omnia enim in figura configebant illis.

applikation am Altar weist auf die Passion hin.[1] Bezüglich des *Verbrennens* im Altarfeuer lesen wir (Holokaust): « Totum comburebatur, ut sicut totum animal, resolutum in vaporem, sursum ascendebat. ... »[2] Sein Zweck ist demnach Auflösen in Rauch — Entkleiden der Erdenschwere, Überführen in einen leichtern Zustand — um das Aufsteigen zum Himmel zu ermöglichen. Dort nimmt Gott — nach den immer wiederkehrenden Ausdrücken der Heiligen Schrift — die Gabe an als *odor suavitatis*. Der Opferbrand zeigt also die Befähigung der Opfergabe zur Vereinigung mit Gott, sowie diese selbst an. Mit Gott kann aber nur vereint werden, was heilig ist oder wird. Außerdem haben wir keine andere Zeremonie für diesen wichtigen Teil der actio sacrificalis, während diese sich nur so ungezwungen erklären läßt. Die messianische Deutung ist beim heiligen Lehrer nicht angegeben. Ist aber Christi Tod vorgebildet im Tod der Opfertiere, so in deren Erhebung zum Himmel auch seine Verklärung und Verherrlichung.

Die im Opferakt geheiligte Gabe muß nun auch ihre *Kraft auswirken*. « In officio sacerdotis duo possunt considerari: primo quidem oblatio sacrificii; secundo ipsa sacrificii consummatio, quae quidem consistit in hoc, quod illi, pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequuntur. »[3] Die Opferfrucht ist die Vereinigung mit Gott, die vor allem durch den Eintritt ins Allerheiligste versinnbildet wurde.[4]

Durch das *Opfermahl* erlangen wir nun Anteil an dem erlangten Segen. Für dieses blieben ja — zumal beim Friedopfer — die Stücke des Opferfleisches zurück. Ist nun die eigentliche Opfergabe — Christus, und die Opferhandlung — sein Sterben und Verklärtwerden, so bedeutet das Opfermahl — unser Einswerden mit ihm, unser Gliedwerden in seinem Heilsgeschlecht. Auf Christi Opferhingabe und sein daraus entstehendes Gnadenreich sollten die Menschen im Alten Bund vorbereitet werden. Darum tritt das ganze Zeremonialgesetz ergänzend neben die Opferriten, um Christus und seine Kirche sinnbildlich den Menschen nahe zu bringen.[5]

[1] I-II 102, 3 ad 8: ... per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi.

[2] l. c. [3] III 22, 5c.

[4] l. c.: Et similiter Christus in sancta sanctorum i. e. in caelum intravit et nobis viam paravit intrandi per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

[5] I-II 101, 4 ad 1: Sicut per sacrificia significatur Christus immolatus; ita etiam per sacramenta et sacra illorum figurabantur sacramenta novae legis et per eorum observantias figurabatur conversatio populi novae legis; quae omnia ad Christum pertinent.

Ob dieses Hinweisens auf den Kult der messianischen Zeit war die *Dauer des alttestamentlichen Zeremonialgesetzes beschränkt.* [1] In sich hatten ja jene Opfer keine Heilskraft, sondern nur als Künder des Priestertums Christi. [2]

Die *Glaubenserkenntnis* der messianischen Deutung war naturgemäß *verschieden.* Das Volk sah wohl mehr das Äußere, von den Priestern dagegen meint St. Thomas: « Sacerdotes rationem sacrificorum considerabant, habentes fidem magis explicitam de mysteriis Christi ... ad interiores autem eorum rationes tantum sapientes per considerationem attingere possunt. » [3] Mochte auch die Klarheit des Glaubens manchmal zu wünschen lassen — so genügte doch wohl der Wille [4], sich von Gott nach seinen Geboten zum Heile führen zu lassen. So erlangten auch jene Gnade durch Christus. [5]

Im *Alten Bund* sahen wir also die Hinordnung des Menschen auf Christi Mittlerwerk, das Suchen nach Gott durch Sühneleistung und Heiligung eines stellvertretenden Wesens. Der Kultus entspricht also dem im vorigen Teil festgestellten sacrificium internum der Gläubigen. Ihre Begegnung mit dem Mittler im heiligen Tun ist noch unvollkommen, da die Fülle der Zeiten dessen Menschwerdung noch nicht gebracht hat.

3. Das Kreuzesopfer.

Nun handelt es sich darum, das Äußere am Kreuzopfer herauszustellen. Opfer*gabe* ist die menschliche Natur Christi. [6] Die Opfer-

[1] In Hebr. 10, 5, L. 1: Adveniente veritate cessat umbra.

I-II 103, 3 ad 3: Veniente eo, qui venturus erat, et cultus ille cessavit, et omnes rationes ad hunc cultum ordinatae.

[2] I-II 102, 5 ad 4: ... non quod sacrificia illa carnalia habebant ex seipsis virtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum, cuius participes erant etiam antiqui protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum.

[3] l. c. 4 ad 2.

I-II 103, 2 ad 2: Sacerdotes placebant Deo in caeremoniis propter obedientiam et devotionem et fidem rei praefiguratae.

[4] IV D. 1, 1, 5, 2 ad 1: Sacrificia illa ... per accidens erant accepta et non accepta. Accepta enim propter significationem et devotionem offerentium. ...

[5] III 62, 6 ad 2: Per hoc sanctificari dicebantur, quod applicabantur cultui divino secundum ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandum passionem Christi.

[6] III 84, 7 ad 4: ... passionis, in qua Christus est sacerdos et hostia.

III D. 19, 5, 2 ad 3: Satisfactionem, qua Deo reconciliati et coniuncti sumus, non exhibuit nisi per humanam naturam.

handlung — zunächst das Aufbrauchen der Gabe nach ihrem natürlichen Sein — war das Sterben am Kreuz. [1] Das Blut galt als Sitz des Lebens. Sein Blut vergießen, heißt sein Leben hingeben. [2] Zur Sühneleistung war dies nötig, da ohne Blutvergießen keine Sündentilgung. Die einschlägigen Zitate sind im vorhergehenden Teil (sacrificium internum) zu finden sowohl, wo über die sündentilgende Kraft der Opfer gehandelt wird, als auch beim sacrificium internum Christi.

Die Heiligung wurde für die Opfergabe erzielt durch die Liebe des Heilandes selbst. [3] Sie war sozusagen das umgestaltende Element. Ein äußeres Eingreifen Gottes war nicht nötig. Die hingebende Liebe des Gottessohnes trug bereits in sich die Kraft, den Opferleib für die Gnadengemeinschaft mit Gott zu befähigen. Dies geschah in der *Auferstehung*, da der hochheilige Fronleichnam für immer in der Herrlichkeit Gottes verklärt wurde. Sein Eingehen in das Leben mit Gott erfolgte am Tage seiner *Himmelfahrt*. Potissimum sacrificium est, quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suavitatis (Ephes. 5, 2). [4] Diese Ausdrucksweise soll genau wie im Alten Bund besagen, daß die Opfergabe — hier also der Leib des Herrn — durch die actio sacrificalis mit Gott ganz geeint wurde. Die Gabe wird geheiligt für die Opfernden — so auch Christus für uns. [5] Die Heiligung der Welt erfolgt von der Rechten des Vaters her. Dieser Ausdruck will nichts anderes besagen, als daß die opferverklärte heiligste Menschheit Organ der göttlichen Weltregierung wurde. Gott aber herrscht dadurch, daß er Leben schenkt. Somit ist der Heiland nach seiner menschlichen Natur der Quell

III 48, 3 ad 1 : ... huius sacrificii, quo caro Christi offertur pro nobis ... quae est perfectissimum sacrificium.

Opusc. 60, 18 ; III 48, 3 ad 1 : Quid tam congruenter ab hominibus sumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro ? Et quid tam aptum huic immolationi quam caro mortalis ? Et quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine ulla contagione carnalis concupiscentiae caro nata in utero et ex utero virginali ? Et quid tam grate offerri et suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri ? (Dieses Augustinuszitat : De Trinitate, lib. 4, cap. 14, ist verbessert nach *Migne*, P. L. 42, 901.)

[1] In Hebr. 12, 24, L. 4 : Modus istius mediationis fuit effusio sanguinis Christi.

[2] III 48, 5c : Pretium redemptionis nostrae est sanguis Christi, vel vita eius corporalis, quae est in sanguine, quam ipse Christus exsolvit.

[3] III 46, 4 ad 1 : Loco materialis ignis fuit in holocausto Christi ignis caritatis.

[4] I-II 102, 3c.

[5] III 22, 2 ad 3 : ... humana natura (Christi) ... oblata ... sanctificata ... ut hostia actualiter tunc exhibita, acquisivit enim actualem hostiae sanctificationem.

In Hebr. 5, 9, L. 2 : Quia secundum hoc ex toto perfectus est, convenit sibi alios perficere.

alles Heiles und alles Lebens für die ganze Welt geworden. Wir finden also auch beim Kreuzesopfer die entsprechende actio sacrificalis : die angebotene Gabe wird geheiligt, und zwar zunächst durch die Tilgung der übernommenen Schuld, dann durch Aufnahme in das göttliche Leben. Durch die geheiligte Gabe wird dann die Opfergemeinde auch ihrerseits geheiligt. Zu diesem Zweck muß die Gabe in der Opferhandlung auch die Fähigkeit erlangen, sich mit den Menschen zu einen, um allen Segen auf sie überströmen zu können. Wie die Gabe im mosaischen Kult, wird auch die heiligste Menschheit genußfähig, wird Speise der Heiligkeit. [1] Natürlich kann man sie nicht in statu naturae genießen [2], sondern erst unter dem sakramentalen Schleier. [3] Somit weist das Kreuzopfer bereits über sich hinaus. Es verlangt einen weitern Opferdienst : den eucharistischen unserer Altäre. Ist es auch nicht möglich, daß bei der Einmaligkeit dieses Mittleraktes alle Welt teilnimmt, so bedeutet das Kreuz doch einen in sich abgeschlossenen Opferritus. Die von ihm ausgehende Heiligung zeigt sich in allen Heilsmitteln der Kirche. An und für sich ist aber unser Heil bereits in der Passion entschieden, das zeigen die Opferfrüchte, die der Herr dort für die Welt gewann. Er befreite uns von der Sünde, von der Macht Satans, von den Sündenstrafen, versöhnte Gott mit uns und eröffnete uns den Himmel. [4] Die äußern Umstände beim Kreuzesopfer entsprechen den Gedanken, die sich für dasselbe bei der Abhandlung über das sacrificium internum des Herrn auf Golgotha ergaben. Es ist der geeignete Vorgang, um die Gottheit im Gottmenschen als Mittler zu versöhnen und die Welt zur heiligen Gemeinschaft mit ihm zu führen.

Der Satz Augustins : « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum i. e. signum est », der des öftern beim heiligen Lehrer zitiert wird, ist auf das Kreuzesopfer nur in dem Sinn anzuwenden, daß die innere Hingabe des Herrn ihr natürliches äußeres Gepräge fand. Dagegen spricht nicht seine Anwendung auf die vorbildende Tätigkeit der alttestamentlichen Opfer. [5] Diese haben eben eine doppelte Symbolik.

[1] III 81, 3 ad 1 : Crux fecit carnem Christi aptam manducationi.

Cf. Glosse ausgeführt in der Obiectio. Crux super omnia fortis carnem Christi, quae ante passionem non videbatur esui apta, post aptam fecit.

[2] III 82, 4 ad 3 : De illa (Hostia) quam Christus in ara crucis obtulit, secundum se nulli edere licet.

[3] Ibidem : De hac hostia, quae in Christi commemoratione mirabiliter fit, edere licet (Zitat aus Origenes).

[4] III 49, 1-5.

[5] Cf. III 48, 3 ad 2.

Sie sind Ausdruck der Hingabe der Menschen an Gott, und zugleich künden sie die Art und Weise, wie die Vereinigung durch Christus vollzogen werden soll. Der Name sacramentum gebührt dem Kreuzesgeschehen nur in weiterem Sinn. Sacramentum importat rem, qua fit consecratio, et sic passio Christi dicitur sacramentum. [1]

4. Das eucharistische Opfer.

Was lehrt nun St. Thomas über die *eucharistische* Feier ? Zunächst : sie ist *Opfer* [2], aber zu gleicher Zeit auch *Sakrament.* [3] Sakrament und Opfer werden im gleichen Akt, in der Konsekration, vollzogen. [4]

a) Sakramentenlehre.

Es dürfte zweckdienlich sein, die *Eucharistie zunächst nur als Sakrament* ins Auge zu fassen — da sie ja im gleichen Augenblick Sakrament und Opfer wird — und in Kürze etwas über die *Sakramentenlehre* des Heiligen vorauszuschicken, um dann ohne größere Einschübe seine Eucharistielehre — soweit sie hier interessiert — abzuhandeln.

Als Definition wird gegeben : « Sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari videlicet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi ; et forma nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus ; et ultimus finis sanctificationis nostrae, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est et signum rememorativum eius, quod praecessit, scilicet passionis Christi ; et demonstrativum eius, quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae ; et pronosticum, id est, praenuntiativum futurae gloriae. » [5] Dieselbe Lehre finden wir bereits im Sentenzenkommentar. [6] Die innere Begründung für dieses dreifache Bedeuten

[1] IV D. 1, 1, 1, 1c.

[2] III 22, 3 ad 2 : Sacrificium quod quotidie in Ecclesia offertur.

[3] III 82, 4c : Eucharistia non solum est sacramentum sed etiam sacrificium.
III 79, 7 ad 1 : Hoc sacramentum prae aliis habet, quod est sacrificium.

[4] III 82, 10c : ... Deum, cui consecratione huius sacramenti sacrificium offertur.

[5] III 60, 3c.

[6] IV D. 1, 1, 1, 1 ad 4 : ... causam primam sanctificantem ... effectum sanctificationis, ... finem sanctificationis.
IV D. 8, 1, 1, 3c : Origo ... passio Christi. Perfectio ... quod continet gratiam. Finis ... sanctificatio recipientis ... vita aeterna.

können wir wohl aus folgender Stelle ersehen : « ... in nova legè via (Christus und sein Wirken) iam est revelata. Unde hanc praefigurari non oportet sicut futuram (A. T.) sed *commemorari* oportet per modum praeteriti vel praesentis, sed solum oportet *praefigurari* futuram veritatem gloriae nondum revelatam. [1] Somit sind neben dem Zeichen der zu bewirkenden Gnade, die beiden andern Bezeichnungen auch angemessen. Gemeinsam ist allen unsern Sakramenten die erste und dritte Bezeichnung, verschieden ist je nach ihrem besondern Zweck die zweite, welche die jeweilige Sakramentsgnade anzeigt. Diese ist die wichtigste, denn sie ist die *wesentliche*. « Item significant *effectum sanctificationis*, quam faciunt, et haec significatio est eis principalis ... signa demonstrativa. [2] Non quaelibet significatio est de essentia sacramenti, sed tantum illa, quae pertinet ad officium sacramenti. [3] Significatio non quaelibet est de essentia sacramenti, sed illa, qua significatur effectus sacramenti. [4] *Nur nach dieser significatio ist das Sakrament also zugleich auch causa.* « Sacramentum, quod est signum et causa *efficit, quod figura ;* et ideo illa significatio est de necessitate sacramenti, quae ad effectum sacramenti refertur, non autem illa, quae refertur ad *causam principalem* effectus, sed est de bene esse ipsius. » [5] Die Bezeichnung der causa principalis — hier ist wohl die Passion als Quelle aller Sakramente gemeint — gehört gleichsam nur zur Vollständigkeit des heiligen Zeichens. Die Ausdrücke : efficere, effectus sind beim Aquinaten stets von der Auswirkung der *Gegenwarts*bezeichnung gebraucht. Ganz klar tritt dies z. B. beim folgenden Zitat hervor. Zuerst ist von der Bezeichnung der Passion die Rede. Dann heißt es : « Alia significatio sacramenti est de effectu per sacramentum inducendo, quia sacramenta efficiunt, quod figurant. » [6] Auf den Effekt geht also das signum demonstrativum. Ein Bewirken kraft des Sakramentes nach den andern Beziehungen ist auch nicht nötig oder nicht möglich. Das ewige Leben braucht und kann nicht unmittelbar im Sakrament bewirkt werden. Es kann erst nach unser Vollendung eintreten. Es wird in der Sakramentsgnade nur mittelbar vorbereitet. [7] Die Passio kann natürlich im Sakrament nicht bewirkt werden, weil die Ursache stets vor der Wirkung steht, sie aber

[1] I-II 101, 2c.
[2] IV D. 1, 1, 1, 1 ad 4.
[3] IV D. 27, 3, 3 ad 3.
[4] IV D. 30, 2, 2 ad 2.
[5] IV D. 1, 2, 3, 3c.
[6] IV D. 11, 2, 1, 1c.
[7] III 60, 3 ad 3 : Sufficit ad rationem sacramenti quod significet perfectionem, quae est *forma ;* nec oportet, quod solum significet perfectionem, quae est finis (vita aeterna). (Die Objectio will nur eine significatio zulassen.)

der Ursprung aller Sakramente ist. Darum hat das Heilszeichen für die nur ein signum rememorativum. Da die bezeichnete und bewirkte Gnade Leidensfrucht ist, bestimmt an uns dessen Kraft auszuwirken, ist in dieser ihrer Eigenschaft die Erinnerung an das Kreuz bereits gegeben. Des nähern darauf zurückzukommen ist bei der memoria passionis in der Eucharistie Gelegenheit. Daß ein Zeichen die Passion und die Sakramentsgnade andeuten kann, führt St. Thomas selbst zurück auf deren Zusammengehörigkeit als Ursache und Wirkung. [1] Die drei Bezeichnungen stehen also nicht wider einander, sondern gehören zusammen und bilden ein die Gnade in ihrem Ursprung, in ihrer Eigenart und in ihrem Ziel allseitig erfassendes Zeichen. [2] Werden durch das Sakrament *mehrere* Wirkungen erzielt, so geht die Bezeichnung auf die hauptsächlichste. [3]

Beim *äußern Zeichen* selbst unterscheidet man Materie und Form. Die in sich vieldeutige Materie muß erst näher bestimmt werden. « Signatio *materiae* non determinatur ad effectum determinatum, cum ad multa se possit habere, nisi per formam verborum ; et ideo in omnibus sacramentis novae legis, quae efficiunt, quod figurant, oportet esse et res et verba. » [4] « *Forma* sacramenti continere debet, quidquid pertinet ad *speciem* sacramenti. » [5] « *Forma* principaliter debet significare illud *unde* est efficacia in sacramento, cum sit medium, quo quasi pervenit efficacia ad materiam — quae verbo illo sanctificatur ; sed *materia* debet principaliter significare *effectum*, qui immediate consequitur ex *usu* eius. » [6] Die Gnadenwirkung (res — im Sinne der Dreiheit : sacramentum, res, res und sacramentum) geht auf die res significata et contenta. Res significata non contenta ; et talem rem nullum sacramentum efficit ; sed habet aliam rem contentam et significatam, quam efficit. [7] Auf diese

[1] Cf. l. c. ad 2.

[2] l. c. ad 1 : Quando significat multa secundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum. . . .

Et hoc modo sacramentum significat tria praedicta, secundum quod quodam ordine sunt unum.

[3] IV D. 23, 1, 2, 1c : Quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad *unum* effectum ; quamvis etiam alios ex consequenti inducere possit, quia sacramentum efficit, quod figurat ; ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi eius principalis effectus.

[4] IV D. 23, 1, 4, 1c.

[5] III 72, 4c.

IV D. 1, 1, 3 ad 3 : Nec efficacia causandi nec expressio significandi poterat esse in rebus, nisi verba adiungerentur.

[6] IV D. 3, 4, 3 ad 2.

[7] IV D. 26, 2, 1 ad 4.

als die nächstliegende Wirkung zielt die Sakramentsmaterie ab. « Institutio sacramentalis materiae attenditur principaliter quantum ad significationem rei contentae. [1] ... rem in sacramento contentam, quam oportet per materiam et usum sacramenti significari. » [2]

b) Eucharistische Symbolik.

Gehen wir nun über zum äußern Zeichen des eucharistischen Sakramentes. Auch hier finden wir die Lehre von der triplex significatio [3], und zwar per quandam excellentiam. [4] An sie erinnern uns die diesbezüglichen Namen dieses Sakramentes : Sacrificium — hostia, eucharistia — communio — synaxis, viaticum.

Da wir zunächst die *sakramentale* Seite der Eucharistie ins Auge fassen, interessiert uns vor allem die *Gegenwartsbezeichnung* und die *entsprechende Gnadenwirkung*. « Proprius effectus cuiuslibet sacramenti debet assumi ex similitudine ad *materiam* illius sacramenti. ... Et ideo cum materiale in hoc sacramento sit *cibus*, oportet quod effectus proprius huius sacramenti accipiatur secundum similitudinem ad effectum cibi. ... Sed spiritualis cibus non convertitur in manducantem, sed eum ad se convertit. Unde proprius effectus huius sacramenti est conversio hominis in Christum. » [5] Der Widerspruch ist nur scheinbar, wie wir bereits im vorhergehenden Teil sahen : die Endwirkung ist in beiden Bereichen die entsprechende. Auch die irdische Speise bindet uns an den Kosmos, indem sie den Leib erneuert und ihn so zum geeigneten Glied des Ganzen wiederum macht. So werden wir durch die eucharistische Speise in die übernatürliche Lebenssphäre eingepaßt und eingeordnet. [6]

Wir sind nun gewohnt, das Brot als Symbol des Leibes Christi und den Wein als das seines Blutes zu fassen. Wie verträgt sich dies mit vorangehender Feststellung, daß die Speisung der Menschen Zeichen und Wirkung dieses Sakramentes ist ? Ist das Brot überhaupt ein wirkliches Symbol des Leibes ? Unter dem Worte Brot fassen wir unsern ganzen Lebensunterhalt zusammen, also alles, was wir nötig

[1] IV D. 3, 3, 1 ad 4. [2] l. c. 4, 3c.
[3] III 73, 4c. [4] IV D. 8, 1, 1, 3c.
[5] IV D. 12, 2, 1, 1c ; Cf. l. c. 2, 2c ; III 79, 1c.
[6] IV D. 12, 2, 2, 1c : Virtute huius sacramenti fit quaedam transformatio hominis ad Christum per amorem, et hoc st proprius eius effectus. Cf. « Divus Thomas » 1931, Seite 414.

haben, um die sich verbrauchenden Kräfte des Leibes zu ergänzen. [1] Letzten Endes verstehen wir darunter den ganzen Vorrat an organischen Stoffen im Haushalt der Natur, die zur Unterhaltung des menschlichen Lebens geeignet sind. So kann das Brot zum Sinnbild hierfür werden, aber nicht für den menschlichen Leib, der übrigens nicht so gleichmäßig zusammengesetzt ist wie das Brot, wo Mehlstäubchen sich an Mehlstäubchen lagert, der vielmehr aus verschiedenen Gliedern besteht. Brot ist also Ausdruck für die *Summe aller ergänzenden Stoffe* für den sich verbrauchenden Leib, die in der Natur zu finden sind. Da wir nun alle aus dieser Quelle schöpfen, in gemeinschaftlicher Arbeit unser Brot erringen müssen und es auch in der Gemeinschaft der Familie (Brotvater) verzehren, so wird das Brot noch zum Symbol *menschlicher Gemeinschaft,* insbesondere deren engsten, in der das Leben gehütet wird, der Familie.

Ähnlich verhält es sich mit dem *Wein.* So wenig es üblich ist, das tägliche Brot als Sinnbild seines Leibes zu bezeichnen, genau so wenig pflegt man den Wein als das des Blutes gelten zu lassen. Der Wein schafft vielmehr Anregung der Affekte, er bewirkt angenehme Stimmungen. Nicht Symbol des Blutes ist er, sondern der Freude (Psalm 103, 15), der Fülle, des Reichtums *und der Liebe.* [2] Geht also das Brot mehr auf den Träger unseres Lebens, den Leib, auf das Substantielle, so der Wein mehr auf eine Anregung des *Lebensablaufes* selbst, somit wird das Brot mehr Sinnbild jenes Notwendigen und Substanzhaltigen sein, dessen wir bedürfen, der Wein dagegen mehr dessen, was unserm Leben einen ungehemmten und freudvollen Verlauf ermöglicht.

Nehmen wir zu dieser Symbolkraft der Materie *die Form,* also die Worte, so ergibt sich als *eucharistisches Zeichen : der Leib und das Blut Christi als Speise unseres Lebens.* Durch die Konsekrationsworte wird die bisher natürliche Nahrung eindeutig bestimmt als kultische Speise, also Christus als die Summe und Zusammenfassung alles dessen, was unser übernatürliches Leben ergänzt und somit erhält, und was es wahrhaft reich und froh macht. [3]

[1] III 79, 4c : Nutrimentum cibi est necessarium corpori ad restaurandum id, quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Cf. Cg. 4 cp. 61.

III 79, 1c : Cibus ... sustentat, auget, reparat et delectat. ...

[2] IV D. 11, 2, 1, 2c : Panis prae ceteris cibis sustentat corpus et vinum laetificat cor.

[3] IV D. 9, 1, 2, 4c : Quia Christus in seipso est spiritualis cibus, ideo in sacramentali cibo significatur et continetur. Prius ergo naturaliter est,

Die Ausdrucksweise : Brot und Wein bezeichnen den Leib und das Blut des Herrn, ist also ungenau. Die heiligste Menschheit wird nicht in sich bezeichnet, sondern in der ihr hier obliegenden *Funktion :* nämlich Heilsspeise zu sein. Genau ausgedrückt, muß es also heißen : Das eucharistische Brot ist ein Zeichen des Herrnleibes, insoweit er das Leben der Welt erhält, der Wein ein Zeichen des heiligen Blutes, insofern es die Fülle des Lebens bringt, also die Anteilnahme am göttlichen Leben selbst. — Nach biblischer Auffassung ist das Blut der eigentliche Träger des Lebens. — Freude aber ist das Zeichen reichen Lebens. [1] Die Beimischung des Wassers erinnert unter anderm an den ultimum effectum huius sacramenti, qui est introitus in *vitam aeternam.* [2] Auch bei der Mixtio vor der Kommunion denkt St. Thomas an die *Gottgeeinten,* die Seligen des Himmels. [3]

Nicht schlechthin zu verstehen sind also Ausdrücke, wie : « Corpus Christi verum est res significata tantum per species panis et vini. » [4] Bezeichnet und bewirkt wird der Leib Christi, *insofern* er die Heilsspeise ist. Mithin enthalten solche Redewendungen eine Kürze des Ausdruckes und bedürfen einer nähern Bestimmung, in welcher Richtung der Herrnleib bezeichnet werden soll. « ... non tamen est ibi ex vi sacramenti nisi corpus eius, et *secundum quod venit in usum fidelium.* » [5] « Istae figurae (Vorbilder der Eucharistie im Alten Bund) *repraesentant corpus Christi secundum quod est* in usu fidelium per esum, quod patet de oblatione Melchisedech. ... » [6] « Convenienter sacramentum, in quo ipsum Verbum incarnatum *nobis coniungendum* continetur, proponitur nobis in figura cibi. » [7] Nur diese Deutung entspricht der Forderung des Aquinaten, daß *Materie und Gebrauch* des Sakramentes die res contenta anzeigen müssen. Denn nur wenn *Christus,* insofern er die *übernatürliche Speise* ist, als res contenta aufgefaßt wird, deuten die Opferelemente und auch der Kommunionempfang auf ihn.

Christum esse cibum spiritualem, quam esse cibum spiritualem sub sacramento contentum.

IV D. 11, 2, 1, 2c : Hoc sacramentum sustentat magis et laetificat charitate inebriatos, quam alia sacramenta.

[1] III 74, 5c : Vinum vitis magis competit ad effectum huius sacramenti, qui est spiritualis laetitia.

[2] l. c. 6c.

[3] Cf. III 83, 5 ad 9.

[4] IV D. 22, 2, 1, 2c.

[5] IV D. 11, 2, 1, 1 ad 2.

[6] IV D. 8, 1, 2, 2 ad 6.

[7] l. c. 3, 1c.

Wie die Geschichte der Eucharistielehre zeigt, wird dieses Sakrament oft *figura corporis Christi* genannt. Aber der Ausdruck hat dann einen ganz andern Sinn. Er bedeutet bei den Vätern nicht: Symbol des Leibes Christi, sondern er geht auf die *Species* gegenüber der enthaltenen Realität, hat den Sinn: *Erscheinungsweise* des Leibes. Ferner wird figura auch für die *Vorbildsopfer* des Alten Bundes gegenüber der Wirklichkeit in der Zeiten Fülle gebraucht. [1]

Nehmen wir also gebührende Rücksicht auf Materie und Form des äußern Zeichens, so müssen wir als sakramentale Symbolik folgern: Die Materie sagt uns, was hier geboten ist, ist Nahrung für uns; die Worte künden, daß es nicht gewöhnliche Speise ist, sondern der Leib und das Blut Christi als Speise unseres übernatürlichen Lebens. Die zuvor allgemein angezeigte Nahrung empfängt ihre nähere Bestimmung. Somit wäre die Deutung des sacramentum tantum für die res et sacramentum gegeben. Diese res bezeichnet St. Thomas als significata et contenta, zum Unterschied von der res significata et non contenta. [2]

Beide res werden durch das sakramentale Zeichen (sacramentum tantum) bezeichnet. Wir hätten noch über die res significata et *non* contenta zu handeln. Wie ist es möglich, daß ein Zeichen mehrere Dinge angibt? In der Sakramentenlehre erfuhren wir, daß die Materie vieldeutig ist und darum der Form bedürfe, um eindeutig das zu Bewirkende zu bezeichnen. Materie und Form weisen gemeinschaftlich auf das Brot des wahren Lebens. Die Bezeichnung der res non contenta scheint dagegen der Sakraments*materie* allein zuzufallen. [3] Den oben aufgestellten Satz, daß die Summe vieler gleichartiger Mehlstäubchen unmöglich das Sinnbild eines organisch gegliederten Leibes sein kann, brauchen wir deshalb nicht zu widerrufen. Es wird nämlich der mystische Leib nicht schlechthin, sondern nach einer gewissen Beziehung versinnbildet, und zwar nach der Wirkung, die die Nahrung in einem Leibe erzielt. Durch die Zufuhr neuer Aufbaustoffe wird das Verbrauchte

[1] Belege finden sich bei *Adam* und *Geiselmann* in ihren dogmengeschichtlichen Untersuchungen über die Eucharistielehre.

[2] III 60, 3c: In sacramento altaris est duplex res significata, scil. corpus Christi verum et mysticum.

In Joan. 6, 55, L. 7: ... una contenta et signata, quae est Christus integer, qui continetur sub speciebus panis et vini; alia res est signata et non contenta, et hoc est corpus Christi mysticum, quod est in praedestinatis, vocatis et iustificatis. Cf. III 80, 4c.

[3] IV D. 11, 1, 1, 1 ad 2: ... species sic remanentes ... habent ... rationem significandi per quandam similitudinem corpus Christi verum et *mysticum*. Cf. III 74, 1c.

ergänzt, die Zellen und Glieder in ihrem gegenseitigen Kontakt erhalten und der ganze Organismus dem Einfluß der Seele erneut erschlossen. Entsprechende Wirkungen hat das eucharistische Brot im mystischen Leibe. Nach diesen also bezeichnet es ihn. So ist die Eucharistie das Sakrament der *kirchlichen Einheit.* [1]

Auch in der Sakraments*form* sind Andeutungen des mystischen Leibes. Spricht doch der eine, der für *alle* in den Tod geht. Alle fordert er auf, davon zu essen und zu trinken. Den neuen und ewigen *Bund* will er in diesem seinem Blute gründen, für alle Welt sein Leben zur Sühne der Schuld einsetzen. Man ist also nicht genötigt, die significatio corporis mystici auf die Materie einzuengen.

Das eine sacramentum tantum zeigt also zweierlei an, die res contenta und die res non contenta. Das ist aber nur möglich, weil die beiden in Beziehung zueinander stehen und eben in dieser angezeigt werden und nicht etwa in ihrem eigenen Sein. Der Herrnleib wird im Sakrament versinnbildet, insofern er Speise wird, der mystische Leib, insofern er dieser bedarf. So wird streng genommen nur eine Sache durch das sacramentum uns angekündigt: die übernatürliche Lebenserneuerung. Sie wird nur von zwei Gesichtspunkten aus gesehen, vom Spender und vom Empfänger. [2] Wir haben hier einen ähnlichen Fall, wie bei der Versinnbildung der Passion und der Sakramentsgnade durch das eine Zeichen. Was St. Thomas dort lehrt, kann auch hier verwendet werden. Sacramentum in hoc, quod significat rem sanctificantem, oportet, quod significet effectum, qui intelligitur in ipsa causa sanctificante, prout est sanctificans. [3] Ursache und Wirkung gehören eben zusammen.

[1] In Joan. 6, 52, L. 6: Hoc est sacramentum corporis Christi; corpus autem Christi est Ecclesia, quae consurgit in unitatem corporis ex multis fidelibus; unde istud est sacramentum unitatis Ecclesiae. (Röm. 12, 5: Omnes unum corpus sumus.) Quia ergo panis ex diversis granis conficitur, ideo est conveniens species sacri huius.

III 79, 1c: ... in eis rebus commendavit, quae ad unum aliquid rediguntur ex multis; namque aliud (scil. panis) ex multis granis in unum constat: aliud (scil. vinum) in unum ex multis acinis confluit (Augustinus).

IV D. 9, 1, 3, 1c: Ex hoc ipso, quod aliquis ad hoc sacramentum accedit, significat, se ad unitatem corporis mystici tendere.

III 73, 3c: Res huius sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus.

III 79, 4c: Res huius sacramenti est charitas.

[2] III 65, 3 ad 1: Bonum commune spirituale totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso Eucharistiae sacramento.

[3] III 60, 3 ad 2.

Für die *Symbolik des Weines* ist die *Beimischung des Wassers* bei der Opferung sehr lehrreich. Der Wein gilt als Symbol des eigentlichen Lebens, und zwar reichen, freuderfüllten Lebens. Hier, wo es sich um unser göttliches Leben in Christus handelt, wird er Sinnbild der Gottheit. Das Wasser deutet dagegen uns Menschen an. Mithin steht nicht so sehr das Zusammenhalten der Glieder, als vielmehr ihre Vereinigung mit Christus, dem lebensspendenden Haupt, im Blickfeld. [1] Da diese Einigung nur auf Grund seines Leidens erfolgen kann, wird die Vermischung auch auf dasselbe gedeutet. [2] Auch hier sehen wir, daß nicht der mystische Leib an sich, sondern die *Wirkung des Sakramentes in ihm,* die Einheit mit dem Haupte und somit der Anteil an dessen Leben bezeichnet wird.

Die *res et sacramentum,* also Christus unter den eucharistischen Gestalten, bezeichnet ihrerseits die *res sacramenti,* die nichts anderes ist als die res non contenta, die Wirkung in den Seelen und im mystischen Leibe, die Liebe, die Einheit der Glieder untereinander und mit dem Haupte.

(Schluß folgt.)

[1] III 74, 6c : ... convenit ad significandum effectum huius sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum.

l. c. 8 ad 2 : Si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio ; sed cum aqua in vinum convertitur, significatur, quod populus Christo incorporatur.

IV D. 11, 2, 4, 1c : Appositio aquae ad vinum significat unionem membrorum ad caput ratione ipsius coniunctionis.

[2] l. c. : Significat ... et amorem capitis patientis pro membris ad ipsa ex hoc, quod ex duobus coniunctis unum efficitur ; et processum redemptionis a capite ad membra ex ipsa transformatione aquae in vinum. Cf. l. c. ad 3.