Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 9 (1931)

Artikel: Sacrificarum Mediatoris : die Opferanschauungen des Aquinaten
Autor: Rupprecht, Placidus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762833

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: 12.07.2025

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

Sacrificium Mediatoris.

Die Opferanschauungen des Aquinaten.

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

I. Sacrificium Internum.

1. Ausgangspunkt für die Untersuchung.

Um die Eigenart des Opfers herauszustellen und es von den andern Handlungen der Gottesverehrung klar zu unterscheiden, erweist es sich zunächst als notwendig, einen geeigneten Ausgangspunkt festzulegen.

Da bietet sich II-II 85 an. Jedoch schon ein Überfliegen der Überschriften der einzelnen Artikel läßt uns ahnen, daß wir kaum eine fertige Definition des Opfers finden werden. Sie lauten : Utrum offerre sacrificium Deo sit de lege naturae. — Utrum soli Deo sit sacrificium offerendum. — Utrum oblatio sacrificii sit specialis actus virtutis. — Utrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

Das sacrificium ist als actus cultus externi der oblatio (Weihegabe) verwandt. « Omne sacrificium est oblatio, sed non omnis oblatio est sacrificium. »[1] « Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res *oblatas* aliquid fit. ... Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat. ... Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur. »[2]

Dieses « aliquid fit » zeigt nur einen Unterschied des sacrificium von der Weihegabe im *Ritus* an, ist außerdem zu wenig umrissen, um einen geeigneten Ausgangspunkt für die Untersuchung über das Wesen des Opfers zu bieten. Dies gilt auch trotz der veranschaulichenden Zusätze : quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur — und auch trotz der Wortdeutung : Et hoc ipsum nomen sonat : nam sacrificium dicitur ex hoc,

[1] In ps. 39, 7.
[2] II-II 85, 3 ad 3.

quod homo facit aliquid sacrum. Dieser Ausdruck bedeutet wohl: eine heilige Handlung vornimmt. « Nihil sacrum circa eas fiebat (Oblatio). »[1] « Sacrificium importat factionem sacri. »[2]

Es ist überhaupt fraglich, ob in unserm Falle der Gang der Untersuchung vom äußern Akt ausgehen soll, um den Wesenskern des Opfers zu bestimmen. An und für sich gilt der Satz: per sensibilia ad intelligibilia. Da uns aber der Aquinate keine Zusammenstellung der kennzeichnenden äußern Züge des sacrificium gibt, wir vielmehr auf eine Fülle zerstreut liegender Äußerungen angewiesen sind, erscheint dieser Weg nicht ungefährlich. Wir könnten leicht wesentliche Züge unbeachtet lassen und andere, nebensächlicher Natur, zu hoch werten.

Der Mensch findet ferner aus Sinnbildern nur solche Gedanken heraus, die ihm geläufig sind. Seine Formulierungen geben somit leicht nur ein Spiegelbild seiner eigenen Denkungsart, da er alles am Maßstabe seiner Anschauungen mißt und oft nicht genug Zeit und Sorgfalt aufbringt, einen ihm fremden Inhalt nach dessen Eigensein zu erfassen und zu verstehen. Wie nun das stete Mühen um den Opferbegriff zeigt, ist gerade der Wesensinhalt dieses Kultaktes uns fremd geworden. Die große Zahl der Opfertheorien aber ist ein Beweis dafür, wie jeder nur das aus der Erscheinungsform des sacrificium herausgelesen hat, was ihm besonders vertraut war, sofern nicht überhaupt die Autorität des heiligen Lehrers angeführt wurde, um vorher aufgestellte Ansichten zu bekräftigen. So sind wir bisher zu einer allseitig befriedigenden Antwort über das Eigenwesen des Opfers noch nicht gelangt.

Es empfiehlt sich vielleicht der umgekehrte Weg. Zum Glück bietet uns der heilige Lehrer nicht nur eine Fülle von Äußerungen über die Erscheinungsform des Opfers, sondern auch über seinen geistigen Gehalt, über seine Idee. Es wären nun zunächst die darauf bezüglichen Sätze zu sammeln, zu sichten und zu ordnen. Gelingt es, ihre gegenseitigen Beziehungen zu durchschauen, so gelangt man zur Erkenntnis des formalen Elementes, sozusagen der Seele des sacrificium. Hat man aber erst den geistigen Gehalt, so ist eine Deutung der äußern Formen nicht mehr schwer, da diese ja vom Innern bedingt sind, deren Verkörperung sie gleichsam darstellen. Irrwege in ihrer Erklärung sind dann leichter zu vermeiden. Zugleich bietet ihre Harmonisierung eine Probe auf das rechte Erschließen des Wesens des Opfers. Denn nur

[1] l. c.
[2] In ps. 39, 7.

dann kann dies gelungen sein, wenn die äußeren Elemente sich zwangslos vom geistigen Inhalt aus deuten lassen, ja sich gleichsam von selbst ergeben.

2. Das Sacrificium internum, an sich betrachtet.

Zunächst ist das sacrificium von den andern Kultakten zu scheiden. Sämtliche gottesdienstliche Handlungen haben etwas Gemeinsames, eben als actus virtutis religionis. Es genügt dieses festzustellen. Dann kann die folgende Untersuchung von einer Menge von Zitaten frei bleiben.

Gottes unendliche Lebensfülle zieht Verstand und Willen des Geschöpfes auf verschiedene Weise an sich. Somit ergeben sich seitens des religiösen Menschen verschiedene Akte, durch die er die Gemeinschaft mit Gott erstrebt : « Consistit autem interior cultus in hoc, quod anima coniungatur Deo per intellectum et affectum. Et ideo secundum quod diversimode intellectus et affectus colentis Deum, Deo recte coniungitur, secundum hoc *diversimode exteriores actus hominis* ad cultum Dei applicantur. » [1]

Die gemeinsame Grundlage für alle diese verschiedenen gottesdienstlichen Handlungen ist die Devotio, der Wille des Geschöpfes, sich selbst Gott darzubieten, um ihm zu dienen : « ... invenitur in diversis generibus actuum ... sicut motio moventis. » [2] Es erübrigt sich also, alle die Äußerungen des Aquinaten zu verzeichnen, die diese allgemeine Seite der religiösen Akte betreffen, wie : cultus debitus, reverentia, honor, famulatus, servitus, ordinatio mentis in Deum. Sie kennzeichnen das sacrificium ja nur als actus virtutis religionis, geben die Gattung, nicht das Eigensein. Hieraus folgt aber auch das Ungenügen jener Formulierungen, die beim sacrificium nur die Symbolisierung der innern Hingabe an Gott als wesentlich hervorheben. Diese gehört natürlich zum sacrificium wie zu jedem Kultakt. Worauf es aber ankommt ist die *besondere Art* in der sich die Hingabe an Gott im sacrificium vollzieht und dementsprechenden Ausdruck im Ritus findet.

Wie steht es mit St. Augustins oft zitiertem Wort : *Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo,* relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possumus — ? [3] Es ist hier nur das *allgemein religiöse* Moment hervor-

[1] I-II 101, 2c. Cf. I-II 103, 3c.
[2] II-II 82, 1 ad 2.
[3] De civitate Dei X. cp. 6.

gehoben, da jeder Kultakt uns irgendwie für die Gnadengemeinschaft disponiert. « Hoc ipsum, quod Deo quadam spirituali societate volumus inhaerere, ad *divinam reverentiam* pertinet ; et ideo cuiuscumque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc, quod agitur, ut sancta societate Deo inhaereamus. » [1]

Da die virtus religionis Akte anderer Tugenden informieren kann (actus religionis imperati), so teilt sie ihnen auch die ihr eigene Wirkung mit, den Menschen für die heilige Gemeinschaft zu befähigen. So erklärt es sich auch, daß der Name des hauptsächlichsten religiösen Aktes : sacrificium — auf sie übertragen wird. [2] Der Vorgang ist folgender. Der Name des wichtigsten Kultaktes teilt sich den andern mit und geht auch auf Akte anderer Tugenden über, insoweit diese aus religiösen Motiven geschehen. Der innere Grund hiefür liegt wohl darin, daß zunächst die Akte der Religion und dann auch die von ihr « befohlenen » Akte anderer Tugenden an der eigentlichen Wirkung des sacrificium participieren. Die Menschen haben das Bewußtsein, das sacrificium geschieht zur Herstellung der heiligen Gemeinschaft mit Gott. An den andern actus religionis eliciti et imperati sehen wir auch ein gewisses Streben, mit dem Schöpfer zu gnadenvollem Zusammenwirken zu kommen ; so können wir sie auch sacrificia nennen.

Somit können wir hieraus schließen : *das sacrificium hat als besondere Aufgabe, die Menschen mit Gott in heiliger Gemeinschaft zu verbinden.* Und zwar ist es der eigentliche Akt, der dieses Ziel hat und es auch in weit höherem und intensiverem Grade ermöglicht als die andern gottesdienstlichen Handlungen. Es muß dann jener Ritus sein, durch den am meisten die Egozentrik des Menschen abgebaut und am wirksamsten seine Gnadenempfänglichkeit ausgestaltet wird. Wir müssen also mit der Möglichkeit rechnen, im Opfer den Akt zu sehen, durch den die *grundlegende Ordnung* zur Lebensgemeinschaft zwischen Gott und uns gelegt und nicht die bereits vorhandene nur noch mehr ausgebaut

[1] II-II 85, 3 ad 1.

II-II 81, 4 ad 1 : Omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, inquantum ordinatur ad Dei reverentiam. Unde ex hoc habetur, quod religio sit generalis virtus, secundum quod imperat omnibus aliis virtutibus.

II-II 188, 2c ; in ps. 19, 4.

[2] II-II 85, 3c : Contingit autem et ea, quae secundum alias virtutes fiunt, in divinam reverentiam ordinari ... et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt.

In ps. 19, 4 : Omne opus bonum est sicut sacrificium, quia omnia debent Deo offerri.

wird. Es würde sich also um die *Begründung* oder *Wiederherstellung* jenes segensreichen Verhältnisses handeln. Die Heilsgeschichte lehrt uns: die sancta societas war eine freie Gabe Gottes. Gleichzeitig mit der Schöpfung wurde sie Engeln und Menschen gewährt. Ihnen erwuchs nur die *Aufgabe*, sie *nachträglich bewußt zu bejahen und damit zu verewigen*. Mithin kann das sacrificium nicht die Aufgabe haben, die sancta societas *erstmalig* herzustellen. Die Paradiesesprobe selbst hat nicht den Charakter des sacrificium, obwohl ihr Zweck der Gnadenbund war. Sie verlangte ja kein offerre, sondern ein abstinere. Jedes sacrificium ist aber eine oblatio, wie der Aquinate lehrt.

Da selbst dieses so wichtige Ereignis keine Opferfeier ist, die ihrerseits das Gnadenverhältnis grundlegend anzubahnen berufen scheint, so wird es sich — dürfen wir wohl folgern — beim *sacrificium um die Wiederknüpfung der durch die Sünde zerrissenen Einheit handeln*. Dann wäre es wirklich ein Kultakt sondergleichen. Hier gilt es, die größte Unordnung zu bannen und Gottesferne zu überwinden. Durch nichts wird der Mensch unzugänglicher für das Leben der Gnade als durch die Sünde, die den Gnadenbund zerreißt. Enthält sie doch Abkehr von Gott, als dem Leben, und ein Sich-Binden des Geschöpfes an Irdisches, Vergängliches. Der Kultakt, der die Sünde vernichtet und den Sünder wieder mit dem ewigen Leben in Verbindung bringt, ist in Wahrheit der höchste. Durch ihn wird auch Gottes Ehre am wirksamsten gefördert. Zunächst durch Entfernung jeglicher Zersetzung aus seinem Lebenswerke. Dann ganz besonders, weil ein solcher Akt — menschlich gesprochen — die intensivste Mitwirkung des Allheiligen und Allbarmherzigen erfordert. Somit wird Gott gerade nach seiner unendlichen Vollkommenheit geehrt, aus der selbst einem Todverfallenen neues Leben zuströmen kann, und nach seiner größten Liebe, die als Barmherzigkeit sich sogar zum abtrünnigen Geschöpf herabläßt, es wieder als Kind anzunehmen.

Es ist dann wohl auch ohne weiteres ersichtlich, warum das sacrificium *Gott* allein dargebracht werden darf. Er allein ist ja das unendliche Sein, das selbst eine Welt sündverderbter Geschöpfe in seiner eigenen Fülle wiederherstellen und zum göttlichen Leben führen kann. Er allein ist die unendliche Liebe, die sich in vollkommener Uneigennützigkeit zum ärgsten Hasser niederlassen kann, ihm Barmherzigkeit über Barmherzigkeit zu erweisen.

Auch von Seiten der *Menschen* gesehen, kann man das sacrificium in dieser Auffassung als den höchsten Kultakt eines sündigen Geschlechtes

verstehen. Bei seiner Gottesverehrung liegt aller Nachdruck auf der Beseitigung der Schuld und der Versöhnung der Gottheit. Selbst die Kulthandlungen, die im Stand der Unschuld als Ausdruck der Ehrfurcht möglich waren, erhalten jetzt ein neues Gepräge. Dazu kommen noch besondere Riten, wie z. B. Sakramente, Schwören. *Der Mittelpunkt muß aber jener Kultakt sein, der das gnadenvolle Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit neu begründet.* St. Thomas bestimmt ihn als sacrificium. Schreibt er doch diesem die Kraft zu, uns mit Gott zu *versöhnen* : « Est hoc proprie sacrificii effectus, ut per ipsum placetur Deus. » [1]

Von den *Altbund*opfern lesen wir : « ... non erat dignum quod eodem placaretur Deus et coleretur diabolus ... non placabant Deum sed magis offendebant. » [2]

Aus der Tatsache der Versöhnung Gottes mit der Welt erschließt der heilige Lehrer den Opfercharakter des *Kreuzes*sterbens : « Passio Christi ... agit per modum sacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo. [3] Passio Christi ... est Deo sacrificium acceptissimum ; est enim hic proprius effectus huius sacrificii, ut per ipsum placetur Deus ... placatus est super omni offensa generis humani. » [4] Die Einschränkung (huius sacrificii) braucht uns nicht zu beirren. Ist doch das Kreuzesopfer das einzig wahre, Sünden aus eigener Kraft tilgende Sühnopfer der Welt. [5] Da die Annahme des Opfers die Placatio voraussetzt, gehört auch hierher : « Christus seipsum obtulit in passione ... Deo maxime acceptum fuit. ... Unde manifestum est, quod passio Christi fuerit verum sacrificium. » [6]

Auch dem heiligen *Meß*opfer wird Versöhnungskraft zugeschrieben : Cum hoc sacramentum sit ad reconciliandum nos Deo. ... [7]

Da das sacrificium also die Sünder mit Gott versöhnt, muß es

[1] III 49, 4c ; Opusc. 60, 18.

III D. 9, 1, 1, 2 ad 1 : Offerre sacrificium est tantum de illis, quae pertinent ad latriam elicitive. Unde hoc, quod dicitur, omne opus, quo Deo iungimur, esse sacrificium, est metaphorice dictum ; *inquantum Deum placabilem reddit*, ad quod sacrificium offertur.

III 48, 3c : Sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum ad eum placandum.

[2] In Is. 1.

[3] III 48, 6 ad 3.

[4] Opusc. 60, 18. Cf. III 49, 4c.

[5] III 47, 2c : Conveniens erat reconciliationi Dei ad homines ... inquantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo.

[6] III 48, 3c.

[7] IV D. 13, 1, 3, 2c.

zunächst die Kraft haben, die Sünden, jene Hemmnisse der göttlichen Liebe, zu beseitigen und uns in einen gottgefälligen Zustand zu versetzen. Der hl. Thomas schreibt ihm auch diese Doppelkraft zu : vis satisfactiva [1] und vis vivificativa (pax et salus, perfectio gloriae). [2]

Hier seien aber weniger die Äußerungen angeführt, die diese Gnadenwirkungen des Opfers erwähnen, als vielmehr jene, die sie als *wesentliche Wirkungen* desselben bekunden. Dabei ist der innige Zusammenhang zwischen sacrificium und sacerdotium zu beachten. « Proprius autem effectus sacerdotii est id, quod sequitur ex ipso sacrificio. [3] Sed in sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium. » [4] Somit sind die hauptsächlichsten Wirkungen des Priestertums den Opferfrüchten gleichzusetzen. [5]

Die *Altbund*opfer : « Sacrificia erant instituta ad satisfaciendum pro peccatis actualibus. » [6] Selbstverständlich hatten sie diese Kraft nicht aus sich selbst : « ... non quod sacrificia illa carnalia habebant ex seipsis virtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum. » [7]

Das *Golgatha*opfer : « Virtus remissiva peccatorum speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi. » [8]

[1] III 79, 5c. [2] III 22, 2c.
[3] III 22, 4 ad 2. [4] l. c. Sed contra.
[5] III 22, 4 ad 2 : (Sacrificium) offertur per modum satisfactionis.
l. c. 2c : Indiget homo sacrificio ... ad remissionem peccati.
l. c. 5, obj. 1 : Illi soli effectu sacerdotii indigent, qui habent infirmitatem peccati, quae per sacerdotis sacrificium expiari potest.
l. c. 4. Sed contra ; ad 3 : Non enim indiguit sacrificio, qui peccatum nescivit.
[6] IV D. 1, 2, 4, 2 ad 1. Cf. II-II 54, 3 obj. 3.
I-II 102, 3 ad 8 : Expiatio peccatorum fit a Deo per ministerium sacerdotum.
III 79, 5 obj. 2 : Per sacrificia veteris legis homo satisfaciebat pro peccatis suis (Lev. 4. und 5.). In der Erwiderung wird nur klar gelegt, warum *nicht alle* Sünden durch sie getilgt wurden.
[7] I-II 102, 5 ad 4.
[8] III 62, 5 ad 2.
III 79, 3c : ... ex passione Christi, quae est fons et causa remissionis peccatorum.
III D. 19, 1, 1 ad 4 : Mors Christi est verum sacrificium, per quod peccata delentur.
III 22, 3 ad 1 : Illud sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata.
III D. 19, 3, 1 ad 2 : Quamvis illi, qui peccant mortaliter post passionem Christi in infernum vadunt, tamen passio Christi poterat eos praeservare a peccato et etiam sanare vulnus peccati in ipsis ; et ideo quantum in se est, a poena inferni liberat.
III 22, 3c : Patet Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

Das *eucharistische* Opfer : « Inquantum est sacrificium habet vim satisfactivam ... haec oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni poena. »[1] Die Quelle dieser Wirkung ist natürlich das Kreuzesopfer.[2]

Zur Placatio Dei genügt aber nicht die Beseitigung der Schuld. Notwendig ist auch die *Wiederherstellung der übernatürlichen Ebenbildlichkeit und des Gnadenlebens.* So finden wir mit dem Opfergedanken auch den der Heiligung verbunden (vis vivificativa) : « Indiget homo sacrificio propter tria : ... Secundo ut homo in statu gratiae conservetur semper Deo inhaerens. ... Tertio ad hoc, quod spiritus hominis perfecte Deo uniatur, quod maxime erit in gloria. »[3] Adams Opfer werde nicht erwähnt, damit nicht in ihm, von dem die Sünde ihren Ursprung genommen hat, « simul etiam ... sanctificationis origo signaretur ».[4] Diese lebensspendende Kraft wird an uns wirksam besonders im Zuwendungsopfer des Neuen Bundes. « Nostra sacrificia in seipsis continent gratiam sanctificationis. »[5] Im übrigen ist die ganze Eucharistie-

[1] III 79, 5c.

IV D. 12, 2, 2, 3c : Inquantum est sacrificium, accipit rationem satisfactionis.

III 52, 8 ad 2 : Sacramentum Eucharistiae liberat hominem a purgatorio, inquantum est sacrificium quoddam satisfactorium pro peccato.

III 83, 4c : In missis tamen defunctorum, in quibus sacrificium offertur non pro pace praesenti, sed pro requie mortuorum. ...

[2] IV D. 8, 2, 2, 3 ad 8 : Remissio peccatorum non ponitur hic ut proprius effectus huius sacramenti, sed ut effectus passionis, quae per consecrationem exprimitur. Cf. in Joan. 6, 52, lect. 6.

III 78, 3c : Per verba sequentia (bei der Kelchwandlung) designatur virtus sanguinis effusi in passione, quae operatur in hoc sacramento.

[3] III 22, 2c. Cf. Opusc. 60, 18.

[4] II-II 85, 1 ad 2.

IV D. 1, 1, 5, 2. Sed contra : Dicit Beda, quod sacramenta veteris legis suo tempore custodita vitam conferrebant aeternam.

III 79, 7 ad 2 : Passio Christi prodest quidem omnibus quantum ad sufficientiam ad remissionem culpae et adeptionem gratiae et gloriae.

I-II 103, 3 ad 2 : Mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. Zur Vollendung gehört aber auch die Neubelebung.

III 79, 2c : Ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditum vitae aeternae.

III 39, 5 ad 3 : Per passionem Christi aperitur caelum hominibus, sicut per causam communem aperitionis caelorum.

III 22, 1c : Christo maxime convenit (esse sacerdotem), nam per ipsum *divina bona* hominibus sunt collata.

[5] In Is. 1, 3. Cf. I-II 102, 4 ad 3.

I-II 101, 4 ad 2 : Sacrificium novae legis, i. e. Eucharistia continet ipsum Christum, qui est sanctificationis auctor. ... Et ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est.

III 82, 7c : ... fructum sacrificii ... quod est sacrificium spirituale.

lehre des Heiligen ein dauerndes Bekenntnis zur belebenden und vollendenden Kraft dieser Opferspeise, der caro vivificativa.[1] Unter dieser belebenden Wirkung ist natürlich nicht nur die Wiederverleihung der heiligmachenden Gnade zu verstehen. Die Menschheit verlor ja durch die Sünde der Stammeltern auch die Befähigung ihrer Natur für die Gottgemeinschaft, da sie die sogenannte Integrität einbüßte.

Diese schildert *Scheeben*[2]: « In der Urgerechtigkeit des ersten Menschen bewirkte die *Heiligkeit* eine übernatürliche Hinwendung oder Zugewandtheit der Seele zu Gott, die *Integrität* eine übernatürliche Abwendung oder Abgewandtheit von der Kreatur, d. h. einen solchen Zustand der Seelenkräfte, kraft dessen dieselben nicht ohne und gegen die Entscheidung des freien Willens ihrem natürlichen Hange folgend, nach den geschaffenen Gütern hin gravitieren, also auch den Willen nicht zur Abwendung von Gott anreizen konnten. » Der Verlust der Integrität bedeutet für die menschliche Natur ein Herabsinken aus ihrem übernatürlichen Stande, eine Verschlechterung, wenn auch nicht der Natur als solcher, so doch ihres gottgewollten Zustandes. In diesem Sinne kann man von einem *Verderben der Natur* sprechen.

Dementsprechend wird ihre Wiederherstellung im gnadenvollen Zustande *als Heilung* bezeichnet. Die integra corruptionis curatio erfolgt durch Aufhebung der Finsternisse der Unkenntnis, durch Ordnen der Begierlichkeit im Fleische und durch Überwinden des Todes in Geist und Fleisch.[3]

Dieses Bestehen unserer Natur ohne die ordnenden und erhebenden Auswirkungen der Gnade in den Gaben der Integrität meint wohl der heilige Lehrer, wenn er unter den zwei Hindernissen für den Eintritt ins Paradies neben dem persönlichen, das natürliche der *Erbsünde* aufzählt : ... « unum ex parte *personae* quod est peccatum actuale ; aliud ex parte *naturae* quod est peccatum originale. »[4] Letzteres nennt er auch : impedimentum naturae, reatus naturae, wie aus einigen bald folgenden Zitaten ersichtlich ist. Die persönliche Seite jeder Sünde wird bereinigt durch Hinkehr des Herzens zu Gott : « Macula culpae deletur per gratiam, qua cor peccatoris convertitur ad Deum. »[5]

[1] In Joan. 6, 35, lect. 4.
[2] Mysterien des Christentums[3] 234.
[3] Cf. Opusc. 58, 6.
[4] III D. 18, 6 2c.
[1] III 22, 3c.
IV D. 14, 1, 4, 1 ad 1 : Sicut offensa habuit infinitatem, ita etiam unus

Zur Behebung der Strafe (reatus poenae), zu der der Verlust der Integrität gehört, ist eine eigene äußere Bußleistung notwendig: « Reatus poenae totaliter tollitur per hoc, quod homo Deo satisfacit. »[2] « Meritum satisfactionis non consistit tantum in caritate, sed requirit passionem Christi »[3] Somit haben wir die Erklärung dafür, wie es im Alten Bunde Gerechte geben konnte, denen anderseits der Zugang zum Paradies nicht offen stand: « Sancti patres, operando opera iustitiae, meruerunt introitum regni caelestis per fidem passionis Christi (Hebr. 11, 33), per quam etiam unusquisque a peccato purgabatur, quantum pertinet ad emundationem *propriae personae.* »[4]

Aber eine Beseitigung des zweiten Hindernisses war ohne geleistete satisfactio nicht möglich, so daß sie trotz ihrer Gerechtigkeit die volle Gemeinschaft mit Gott nicht erhalten konnten: « Illa iustificatio ... extendebat se ... non ad removendum impedimentum naturae: et propter hoc ipsi quidem a peccato mundabantur sed paradisi ianuam non intrabant, quia nondum erat amotum impedimentum naturae. »[5] Im Opfer mußte erst die Genugtuung geleistet werden. « Ideo requirebatur meritum Christi et satifactio, ut reatus ille tolleretur. »[6]

Es folgt daraus, daß das sacrificium auch das Naturverderben (im oben festgestellten Sinn) zu beheben vermag. Aber während die Sünde nach ihrer Verschuldung (reatus culpae) bei Wiederhinwendung des Willens in Liebe zu Gott nachgelassen und der Gnadenstand wiederhergestellt wird, ist die übernatürliche Erneuerung oder Heilung der Natur (reatus naturae) an die zuvor geleistete Sühne gebunden. So erklärt sich auch die verschiedene Stellung der Gerechten im Alten und im Neuen Bunde: « Quamvis etiam ex tunc (a principio mundi) passio Christi efficaciam haberet, non tamen tantam efficaciam in

contritionis actus habet quandam infinitatem tum ex virtute gratiae ... tum ex merito Christi.

[2] III 22, 3c.

III 49, 3c: Exhibita satisfactione sufficienti, tollitur reatus poenae.

De Verit. 26, 6: Sed contra 4. Poenalitas ad satisfactionem requiritur per modum cuiusdam recompensationis contra delectationem peccati.

[3] III D. 18, 6, 3 ad 1.

[4] III 49, 5 ad 1.

III D. 19, 1, 2 ad 2: Illa iustificatio ... non extendebat se nisi ad removendum *personale impedimentum.*

[5] l. c. — De Verit. 29, 7 ad 7. ...: patet in antiquis patribus, qui gratiam habentes propter reatum naturae ad gloriam pervenire non poterant.

[6] l. c. Cf. ad 6. — III 49, 5 ad 1: ... impedimentum, quod erat per reatum totius humanae creaturae, quod quidem remotum est pretio sanguinis Christi. Cf. 5c.

humana natura, pro qua nondum satisfactum erat, habebat, sicut post satisfactionem habuit. »[1] Am Kreuz ist die menschliche Natur entsühnt, durch die Kraft des Kreuzes wird auch jede Spur der Sünde aus ihr getilgt, soweit der Mensch die Früchte dieses sacrificium für sich auswertet: « Passio Christi ... est quidem causa sufficiens gloriae, non tamen ita, quod statim per ipsam introducamur in gloriam, sed oportet, quod prius simul compatiamur, ut postea simul glorificemur. »[2] Die Sühne Christi wird auf unser Mühen stets wieder unser durch die Sakramente und vor allem durch deren größtes: das eucharistische Opfer.[3]

Ist die Überwindung des reatus naturae eine Opferwirkung, so folgt daraus, daß das sacrificium einen *universellen* Charakter haben muß. Die menschliche Natur beruht ja auf dem Geschlechte. Ihr Geschick im Guten und im Bösen trifft wie den einzelnen so die Gemeinschaft. Das sacrificium erhält so den Charakter eines *Gemeinschaftssakramentes* im Gegensatz zu den Individualsakramenten, die wir sonst im Kult vorfinden.[4] Von Christi Opfersterben empfängt alle Welt Nachlaß der Sünden, das neue Leben und ewige Glorie. Die Weltbedeutung seines Kreuzesopfers braucht nicht erst eingehend belegt zu werden.[5] Auch die Altbundopfer hatten diesen ins Gemeinschaftliche gehenden Zug. Die Opfer waren dort stets Kult seitens des ganzen Volkes, an dem der einzelne durch seine Oblationen Anteil nahm. Bezüglich des heiligen Meßopfers sagt der hl. Thomas: « In

[1] IV D. 2, 1, 4, 2 ad 2. — De Verit. 29, 7 ad 10: Post passionem Christi humana conditio est multum immutata, quia iam expiato reatu naturae humanae, homines possunt libere ad patriam evolare.

[2] III 79, 2 ad 1. — De Malo, 4, 6 ad 7: Sic Christus assumpsit vetustatem poenae, ut per mortem nos a morte redimeret, et sic resurgendo vitam repararet; ita quod homines per Christum primo quidem Christo conformantur per gratiam manente vetustate poenali, ut tandem resurgentes transferantur in gloriam. Cf. C. G. 4, 55, 25; I-II 85, 5 ad 2; Opusc. 60, 18; III 49, 3 ad 2, ad 3.

[3] III 62, 2 ad 2: ... quantum ad praeterita peccata, quae transeunt actu er permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta.

In Joan. 6, 52, lect. 6: Quidquid est effectus dominicae passionis, totum etiam est effectus huius sacramenti ... destructio mortis ... reparatio vitae.

[4] III 49, 1 ad 4: Passio Christi praecessit ut causa quaedam *universalis* remissionis peccatorum.

III 69, 1 ad 3: ... passionis Christi, quae est universalis medicina omnium peccatorum.

C. G. 4, 55, 26: Mors Christi est quaedam universalis causa salutis.

[5] Opusc. 60, 18: ... ut scias sacrificium esse commune, quod totius terrae est oblatio, quod communis est omnium purificatio (Sterben außerhalb Jerusalems).

immolatione huius sacramenti est universalis effectus ... quia continetur in ipso ipsa causa universalis omnium sacramentorum, scilicet Christus. »[1]

Somit leistet das sacrificium alles, was zur Placatio Dei nötig ist. Es beseitigt die Schuld, erhebt die Natur und bringt das neue Gnadenleben : « Passio Christi non dicitur quantum ad hoc nos Deo reconciliasse, quod de novo nos amare inciperet, sed quia per passionem Christi *sublata est odii causa* tum per ablationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni.[2] » Peccatum ist hier wohl in weiterem Sinne zu nehmen, nicht nur als Akt. Den Sinn des : reconciliare gibt der heilige Lehrer : « Reconciliatio nihil aliud est quam amicitiae reparatio. »[3] Zur Freundschaft gehört aber, daß Gott uns lieben kann. Dies ist nur möglich, wenn an uns alles wieder gut wird.[4]

Ein Rückblick auf unsere Darlegungen gibt uns die Gewißheit, daß die eingangs aufgestellte Vermutung richtig war. Das sacrificium hat wirklich die Aufgabe, das Gnadenverhältnis zwischen Gott und unserm Geschlecht wiederherzustellen. Während die durch die Sünde gestörte Erkenntnisordnung durch die Selbstoffenbarung Gottes wieder hergestellt wird, wird die unterbrochene Lebensgemeinschaft durch das Versöhnungswirken des Opferdienstes erneuert. « Beides, die Versöhnung und die Offenbarung, deutet auf denselben Punkt. »[5] Aber weil die Lebensstörung noch tiefer ist als die Erkenntnisstörung, darum ist *die Versöhnung das letzte* und tiefste *Wort* für das ganze Christusgeschehen.

Hiermit können wir den bisherigen Darlegungen einen gewissen Abschluß geben und sagen : *Das sacrificium ist jene Kulthandlung, in der die durch die Sünde gestörte heilige Gemeinschaft zwischen Gott und der Menschheit grundlegend erneuert wird.* Es handelt sich also um das ganze Menschengeschlecht, nicht um einen Einzelmenschen. Alles

[1] In Joan. 6, 52, lect. 6.

l. c. Universalis autem (est utilitas) quia vita, quem confert, non solum est vita unius hominis, sed quantum in se est, totius mundi, ad quam sufficiens est mors Christi.

III 83, 4 ad 5 : ... totius populi christiani, pro quo sacrificium offertur.

IV D. 8, 2, 2, 3 ad 2 : ... huius sacramenti, quod in renovatione mundi institutum est tempore gratiae.

[2] III 49, 4 ad 2.

[3] IV D. 15, 1, 5, 2c.

[4] l. c. Manente causa dissolutionis amicitiae amicitia reparari non potest.

[5] *Brunner*, Der Mittler, 439.

Trennende muß kraft des Kultaktes beseitigt, Schuld und Strafe getilgt werden, so daß Gott wieder mit Liebe auf uns schauen kann. Ferner muß die Gnade wieder herabgezogen und der Mensch für das Gemeinschaftsleben mit seinem Herrn allseitig wieder befähigt werden. Ein solches gottesdienstliches Handeln ist nur durch die göttliche Barmherzigkeit zu erklären. Diese hat hier ihre großartigste Offenbarung. Seitens des Menschen ist das sacrificium die wirksamste invocatio nominis divini, die volle Hingabe an das göttliche Heilswirken und somit die höchste Ehrung der unendlichen Gutheit.

3. Das Sacrificium internum, als Leistung der Menschen.

Bisher hat das sacrificium internum *an sich* unsere Aufmerksamkeit in Anspruch genommen. Wie zeigt es sich nun von Seiten des *opfernden Menschen?* Welche Sonderausprägung erfährt seine devotio?

Die devotio erstrebt ein Sich-in-Gottes-Dienst-stellen des Menschen, auf daß er und die Welt dem Einströmen der göttlichen Gutheit bereitet werden: « Devotio ... actus voluntatis hominis offerentis *seipsum* Deo ad ei serviendum, qui est *ultimus finis.* »[1] Sie verlangt innere und äußere Hingabe, ein volles Sich-Erschließen dem Lebensspender gegenüber. Da das sacrificium die Rückkehr aus der Sünde bewirkt, wird auch die entsprechende devotio das Streben nach Versöhnung mit Gott zum Inhalt haben müssen. Ihr Ausgangspunkt ist somit die Abkehr von der Sünde. « Invisibile autem sacrificium est, per quod homo Deo spiritum suum offert secundum illud Ps. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus. »[2]

In weiterem Sinne, gleich *devotio,* ist der Ausdruck: Sacrificium interius — gebraucht: « ... bonum animae, quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per devotionem et orationem et alios huiusmodi interiores actus, et hoc est principale sacrificium.[3] Primum et principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur, omnes enim

[1] II-II 82, 1 ad 1.
II-II 85, 2c: Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suae creationis et sicut fini suae beatificationis.

[2] III 22, 2c.
II-II 85, 2c: ... interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo secundum illud Psalmistae (Ps. 50) Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Cf. in ps. 50, 19, 9; I-II 54, 3 ad 3; in ps. 28, 1; in ps. 26, 6.

[3] II-II 85, 3 ad 2.

tenentur Deo devotam mentem offerre. »[1] Beide Zitate bezeugen nur den überragenden Wert des innern Kultes.

(Zu unterscheiden ist vom sacrificium interius das sacrificium spirituale, als der *Gnadenfrucht* der wahren Opferfeier : Extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium quod est verum veritate fructus, licet sit verum veritate sacramenti.[2] Die Häretiker und Schismatiker können es nicht empfangen.[3])

Der Hingabewille muß sich auf alles, was der Mensch ist und hat, erstrecken : « ... in cordibus nostris invisibile sacrificium esse nos ipsi debemus »[4] ; « ... invisibilis sacrificii, quo quis se et sua in Dei obsequium exhibet. »[5]

Die Anwendung des Ausdruckes sacrificium auf die Hingabe des Leibes an Gott durch Nachtwachen, Leiden und Fasten, wie auf die der äußern Güter durch Almosen, ist nur in weiterem Sinne zu verstehen (actus religionis imperati).[6]

Das dem sacrificium innewohnende Streben, aus der Sünde heraus und zur Gottgemeinschaft zu kommen, wird natürlich in der *äußern* Hingabe entsprechenden Ausdruck finden müssen. Das Opfer verlangt ja nicht nur innere Unterwerfung und deren Symbolisierung, sondern volle Hinordnung des ganzen Geschöpfes. Die Art, wie diese äußerlich in Erscheinung tritt, wird durch den näheren Zweck bestimmt, der bei der Überwindung der Sünde durch die persönliche Hingabe erreicht werden soll.

Äußerst lehrreich ist bezüglich des innern Opfers und seiner Ausprägung die Betrachtung des *Kreuzesleidens*. Ein näheres Eingehen darauf ist nicht nur — wie die Geschichte zeigt — für die Theorie über das sacrificium notwendig, sondern auch für die Praxis der Meßopfererklärung. Wird in diesem Punkte Genauigkeit des Ausdruckes beobachtet, so wird man nicht in die Zwangslage geraten, im eucharistischen Opfer wiederfinden zu müssen, was gar nicht in ihm ausgedrückt ist, und dabei das signum zu ignorieren.

Zunächst : das Leiden und Sterben gibt dem Kreuzesakt nicht den Opferwert : « Si autem (passio) consideretur secundum quod est

[1] l. c. 4c.
[2] III 82, 7 ad 1.
[3] l. c. : Fructum sacrificii non percipiunt, quod est sacrificium spirituale.
[4] II-II 94, 2c.
[5] ad Rom. 12, 1, lect. 1.
[6] l. c. ; II-II 85, 3 ad 2.

passio tantum, scilicet inquantum adimit vitam, nihil aliud considerando ; sic est malum in genere mali naturae. »[1] Nur als *Ausdruck der innern Hingabe*, die als Liebe und Gehorsam gekennzeichnet wird, erhält sie Bedeutung für das sacrificium : « Passio inquantum huiusmodi non est meritoria, quia habet principium ab exteriori ; sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet, sic habet principium ab interiori, et hoc modo est meritoria. »[2] Diese Liebe war Gehorsam gegen den Vater und die erhaltene Sendung : « Per passionem suam, quam ex caritate et obedientia sustinuit, liberavit nos ... a peccatis. »[3] Dieses sustinere passionem ex caritate erforderte vom Heiland eine *große Aktivität*, den Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit.[4]

Dazu einige Stellen moderner Autoren. « Dulden ist nur äußerlich rein passiv, denn die Seele ist kaum jemals so tätig wie im Leiden. Schon der Volksmund spricht deshalb von Seelenstärke fast nur bei geduldig leidenden Seelen. »[5] « Wie anders, wenn der Mensch die Reize, die auf ihn einstürmen und alsbald auf der motorischen Nervenbahn zur Bewegung und Handlung ausbrechen wollen, innerlich in

[1] III D. 20, 5, 2c.

l. c. ad 1. Passio Christi, inquantum est corruptionis inductiva, sic est mala.

l. c. ad 3 : Opus operans Judaeorum est malum simpliciter.

III 47, 4 ad 2 : Inquantum a persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum gravissimum.

III 22, 2 ad 2 : Christi occisio ... uno modo ad voluntatem occidentium, et sic *non* habet rationem hostiae.

[2] III 48, 1 ad 1. Cf. III D. 19, 1, 1 ad 2.

III 47, 4 ad 2 : Passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum propter voluntatem mortem sustinuit ex charitate.

III 48, 3 ad 3 : Ex parte ipsius ex charitate patientis fuit sacrificium. Unde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse dicitur.

III D. 19, 5, 1 ad 3 : Ex parte Christi, qui pro nobis mortem sustinuit, fuit immensa charitas, quae fecit passionem ex parte patientiae Deo acceptam ; et sic per ipsam sumus reconciliati.

C. G. 4, 55, 22. Mors Christi virtutem satisfaciendi habuit ex charitate ipsius, qua voluntarie mortem sustinuit. Cf. De Veritat. 26, 9. Sed contra, 2.

[3] III 49, 1c. Cf. Opusc. 60, 18 ; III 47, 2c.

[4] III D. 20, 5, 2 ad 3 : Sed passio, quae est *opus operatum*, est quidem simpliciter bona, secundum quod est in patiente.

II D. 40, 1, 4 ad 1 : Meritum non est in passione secundum quod est passio, sed in *operatione patientis*, qua passionem voluntarie sustinet propter Deum ; quam operationem constat non esse eandem cum operatione agentis.

III 22, 2 ad 1 : ... non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit (Is. 5, 37) et ideo dicitur seipsum obtulisse.

Opusc. 60, 18 : Et in vita passivam habuit actionem et in morte passionem activam sustinuit.

[5] *Siemer*, Mystische Seelenentfaltung 117.

der Hand des Geistes behält, geistig durcharbeitet, die vom Gewissen beratene Vernunft entscheiden läßt. Und wenn er äußerlich ganz inaktiv erschiene, Energie und Stärke wären doch sein Eigentum. Die geistige Verarbeitung ist dabei wesentlich. »[1] « Dieses Handeln (Sichhergeben), bei dem der Handelnde ganz und gar leidend ist, nennen wir Opfer. »[2] « Nicht der bloße Vollzug des Todes ist wichtig. ... Dieser Gehorsam ist ebenso wichtig, wie das Geschehnis selbst. Gerade der Opfergedanke im Unterschied zum juristischen Strafgedanken bringt dies zum Ausdruck : Es ist persönliche Tat. »[3]

Das Wesentliche ist also beim sacrificium das Sich-zur-Verfügungstellen, zum Neuknüpfen der heiligen Gemeinschaft. Dieses wird sich nur da als Leiden ausprägen, wo die satisfactio noch zu leisten ist.[4] Ist dieses aber bereits geschehen und handelt es sich zur vollen Durchführung der heiligen Gemeinschaft nur um das Versöhnen Gottes, soweit in unserer Natur die Sündenfolgen überwunden werden, so wird diese Selbsthingabe nicht mehr den Charakter des Leidens und Sterbens tragen können. Sie wird vielmehr, entsprechend der neuen Aufgabe, eine andere Ausprägung erfahren müssen, und zwar eine solche, die eine Vermittlung der Sühne ermöglicht.

(Fortsetzung folgt.)

[1] *Bopp*, Liturgische Erziehung 46.
[2] *Brunner*, a. a. O. 448.
[3] A. a. O. 449.
[4] III D. 18, 6, 3 ad 1 : Meritum satisfactionis ... requirit passionem Christi.