

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 16 (1938)  
  
**Artikel:** Die Stufen der Sanctificatio sacramentalis  
**Autor:** Hoffmann, Adolf M.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-762321>

### **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:** 05.02.2026

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

# Die Stufen der Sanctificatio sacramentalis.

Von P. Dr. Adolf M. Hoffmann O. P., Walberberg.

Es ist eine der eingewurzelten Auffassungen nicht nur des christlichen Volkes, sondern auch mancher Dogmatiker und Exegeten, daß der Begriff der Heiligkeit sich deckt mit dem Begriff der sittlichen Reinheit, daß nur dort von Heiligkeit gesprochen werden könne, wo ein geistbegabtes Wesen sich in restloser Liebe dem Guten zuwendet und vom Bösen in Haß sich abwendet. Daß diese Auffassung nicht all das wiedergibt, was der Begriff der Heiligkeit beinhaltet, ist von protestantischer Seite betont worden; man hat darauf hingewiesen, « daß Heiligkeit vor allem ein Verhältnisbegriff, ein kultischer Begriff sei und als solcher nicht mit sittlicher Reinheit gleichbedeutend sei »<sup>1</sup>.

Dafür, daß man dem Begriffe der Heiligkeit nur mehr weitgehend die Bedeutung der sittlichen Reinheit zuerkannte, kann die klassische katholische Theologie jedenfalls nicht verantwortlich gemacht werden; ihr war es noch klar, daß Heiligkeit und sittliche Reinheit sich nicht vollkommen decken, daß Heiligkeit ein umfassenderer Begriff ist als der Begriff der sittlichen Reinheit. Thomas verwendet die Worte Sanctus und Sanctificatio in einem viel weiteren Sinn und läßt damit vor allem auch die kultische Reinheit, das Zugeordnetsein eines Dinges oder einer Person zum Kulte gemeint sein. Seine diesbezüglichen Aussagen sollen hier kurz zusammengestellt, überprüft und systematisch geordnet werden.

Zunächst sei festgestellt, daß Thomas diese doppelte Sanctificatio, diese doppelte Heiligung, gekannt hat und beide Sanctificationes ausdrücklich erwähnt: « In hoc sacramento (eucharistiae) ad reverentiam ipsius non solum exigitur sanctificatio *morum*, sed etiam *sacramentalis sanctificatio* »<sup>2</sup>. « Sicut aqua absque omni sanctificatione est materia baptismi, ita etiam homo absque omni *sacramentali sanctificatione* est baptismi minister quantum ad necessitatem sacramenti »<sup>3</sup>. Diese Sanctificationes lassen Steigerungen zu und das Maß des Wachstums in der Heiligung ist die geringere oder größere Annäherung an Christus:

<sup>1</sup> Schumpp O. P., Das Heilige in der Bibel, Theol. u. Glaube XXII, S. 333.

<sup>2</sup> IV d. 13 q. 1 a. 3 s. 1 ad 2.

<sup>3</sup> IV d. 5 q. 2 a. 1 s. 3. In dieser Darlegung wurde der Sentenzenkommentar besonders berücksichtigt.

« secundum gradum propinquitatis ad Christum est gradus sanctificationis »<sup>1</sup>. Thomas spricht an der erstgenannten Stelle allerdings ausdrücklich nur von der Sanctificatio morum. In der sittlichen Reinheit und Heiligkeit, der munditia und firmitas, wächst der Mensch in dem Maße seiner inneren Angleichung an Christus. Aber wir werden sehen, daß man mit Bezug auf die Sanctificatio sacramentalis gleichfalls sprechen kann von verschiedenen Stufen der Heiligung, und daß sie auch hier eine engere Beziehung des geheiligten Gegenstandes oder der geheiligten Person zu Christus beinhaltet. Welches sind nun die Stufen dieser Sanctificatio sacramentalis?

### I.

Die unterste Stufe der Sanctificatio, die man schon in einem gewissen Sinn eine Sanctificatio sacramentalis nennen kann, wenn sie auch noch nicht eine zu einem Sakrament unmittelbar gehörige ist, ist jene, durch die eine Sache oder eine Person dem profanen Gebrauche entzogen und ausschließlich dem Dienste Gottes zugewiesen wird: « Tertio modo dicitur sanctificatio secundum quod aliquid accommodatur ad usum divini cultus, quem decet omnis munditia et hoc modo dicuntur templum et vasa sanctificari »<sup>2</sup>; in ähnlicher Weise empfangen der Kelch, die Hände des Priesters, die gottesdienstlichen Orte diese Sanctificatio sacramentalis: « Calix in quo sanctitas morum esse non potest, consecratur propter reverentiam sacramenti. Et similiter in dispensante hoc sacramentum debet esse utraque sanctificatio. Unde manus sacerdotis unctione sanctificantur sicut et calix. Et quia laicus hanc sanctitatem non habet, ideo non potest hoc sacramentum dispensare »<sup>3</sup>; « non requiritur in sacramenti confirmationis loci sanctificatio »<sup>4</sup>. Allerdings ist es auffällig, daß Thomas für diesen Akt, in dem ein Ding oder eine Person ausschließlich kultischen Zwecken zugewiesen und für den Gottesdienst beansprucht wird, weniger oft den Terminus sanctificare als das Wort « consecrare » benutzt. So spricht er besonders häufig von der Consecratio einer Kirche, der Altäre, der hl. Gewänder, des Corporale etc.<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> IV d. 6 q. 1 a. 1 s. 1.

<sup>2</sup> I d. 15 q. 5 a. 1 s. 1 ad 1; cf. ad 2.

<sup>3</sup> IV d. 13 q. 1 a. 3 s. 1 ad 2.

<sup>4</sup> I. c. q. 1 a. 2 s. 4 ad 1.

<sup>5</sup> Sppl. q. 37 a. 3; ib. ad 2; ib. ad 2; Sppl. 38 a. 2; q. 37 a. 4 ad 3; 40 a. 3 ad 2 q. 82 a. 3.

Hier ist nun die Frage zu stellen, welches die eigentliche Wirkung dieser Sanctificatio, dieser Consecratio ist? Teilt sie etwa dem geheiligten Gegenstand eine auf ihn übergehende und nun anhaftende Form mit, wie es in den höheren Stufen der Sanctificatio tatsächlich der Fall ist? Oder eine Virtus divina, ähnlich derjenigen, die der sakramentalen Materie im Augenblicke ihrer Anwendung auf den Empfänger mitgeteilt wird?

Daß hier keine Mitteilung einer der Gnade ähnlichen Form stattfinden kann, ist klar, da ja diese leblosen Dinge keine Aufnahmefähigkeit für diese Gnade als Teilnahme an der Natura divina besitzen: « Ecclesia et altare et alia huiusmodi inanimata consecrantur, quia non sunt gratiae susceptiva »<sup>1</sup>. Ebenso wenig kann die Wirkung dieser ersten Sanctificatio sacramentalis eine Form nach Art des sakramentalen Charakters sein: « Quamvis per coronam non imprimitur character, tamen deputatur homo ad divinum cultum. Et ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrum scilicet episcopum, qui etiam vestes benedicit et vasa et alia quae ad divinum cultum applicantur »<sup>2</sup>. In der Summa scheint Thomas diese Auffassung in etwa korrigiert zu haben. Jedenfalls begründet er die Wiederholung des Kirchweihfestes mit dem Hinweis, daß die Kirche in der Konsekration eine besondere Virtus divina, eine besondere göttliche Kraft, empfangen habe, auf Grund deren das Betreten einer geweihten Kirche Nachlassung läßlicher Sünden gewähre: « Ecclesia et altare et alia huiusmodi inanimata consecrantur, non quia sunt gratiae susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quandam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina nisi hoc per irreverentiam impediatur. Unde Machab. II c. 3, 38 dicitur: vere Dei virtus quaedam est in loco. Unde probabiliter dicunt quod per ingressum ecclesiae consecratae homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut et per aspersionem aquae benedictae; et ideo per virtutem, quae per consecrationem ecclesiae acquiritur, consecratio ecclesiae non iteratur »<sup>3</sup>. « Nec est opus solius hominis consecratio ecclesiae et altaris, cum habeat spiritualem virtutem »<sup>4</sup>. Auch alle andern konsekrierten Gegenstände dürfen, wenn sie aus dem kultischen Dienste ausscheiden, eben wegen dieser ihnen in der Konsekration

<sup>1</sup> III q. 83 a. 3 ad 3.

<sup>3</sup> III q. 83 a. 3 ad 3.

<sup>2</sup> Sppl. 40 ad 2 ad 2.

<sup>4</sup> ib. ad 4.



mitgeteilten virtus spiritualis zu andern profanen Zwecken nicht mehr gebraucht werden: « Propter hoc etiam quod aliquam spiritualem virtutem adipiscuntur per consecrationem ... legitur: Ligna ecclesiae dedicata non debent ad aliud opus iungi nisi ad aliam ecclesiam vel igni comburenda vel ad profectum in monasterio fratribus, in laicorum autem opera non debent admitti »<sup>1</sup>.

Worin diese Virtus spiritualis besteht, sagt Thomas nicht näher. Er bestimmt nur ihre Wirkungen: sie bewirkt eine Hingabe an Gott, eine Bereitschaft für göttliche Dinge, ja sie besitzt die Kraft zur Nachlassung läßlicher Sünden, sie macht eine Wiederholung der Weihe unmöglich und unnütz, wofern der geheiligte Gegenstand durch Mißbrauch nicht exsecriert wird. Damit ist wieder angedeutet, daß diese Virtus spiritualis nicht nach Art des sakramentalen Charakters aufgefaßt werden darf; denn dieser sakramentale Charakter kann durch keinen Mißbrauch so verletzt werden, daß überhaupt eine erneute Mitteilung notwendig würde. Diese klare Abgrenzung, die Thomas vollzieht zwischen dem eigentlichen Sakrament und dem was wir heute Sacramentale nennen, verbietet es ebenfalls, diese Virtus spiritualis in die Linie derjenigen Virtus instrumentalis spiritualis zu stellen, die, wie wir sehen werden, der sakramentalen Materie im Sakramentsvollzug mitgeteilt wird. Andernfalls wäre der Unterschied zwischen Sakrament und Sacramentale vollständig verwischt. Eine Lösung bietet vielleicht der Schrifttext, mit dem Thomas das Vorhandensein dieser Virtus begründet: « Vere Dei virtus est; nam ipse, qui habet in caelis habitationem, visitor et adiutor est loci illius » (II Mach. 3, 38). Der überall gegenwärtige Gott erweist an den von der Kirche zu seinem Dienste bestimmten Orten in höherem Maße seine Huld und Gnade; er erweist sich dort in ausnehmendem Maße als adiutor und visitor. Diese unterste Stufe der Sanctificatio sacramentalis liegt noch nicht eigentlich im Bereiche des Sakramentes. Die Dinge und Orte, denen diese Sanctificatio zuteil wird, werden dem profanen Gebrauche entzogen; wer sich ihrer vertrauend bedient, darf eine besondere Hilfe Gottes erwarten. Aber damit sind sie noch in keiner Weise bestimmt zur Aufnahme jener Kraft, die aus der Sakramentenlehre als die in den Sakramenten tätige werkzeugliche Kraft bekannt ist. Eine solche Heiligungskraft wird in ihnen niemals wirksam.

<sup>1</sup> ib. ad 3.

## II.

Anders verhält es sich mit der Sanctificatio der zweiten Stufe. Sie bedeutet schon eine Heiligung der eigentlich sakramentalen Materie und grenzt sich damit scharf gegen die Sanctificatio der ersten Stufe ab.

Thomas unterscheidet eine doppelte Sanctificatio der sakramentalen Materie. Die erste Sanctificatio empfängt die Materie in der sogenannten Vorweihe, die zweite in der Anwendung dieser schon vorgeweihten Materie auf dem Empfänger, d. h. im Augenblick des Sakramentsvollzuges. Die Wirkung der jeweiligen Sanctificatio werden wir unten untersuchen. Gemäß seiner Auffassung vom Sakrament als einem *Werkzeug* der Gnade verdeutlicht Thomas die verschiedene Sanctificatio an der Zubereitung eines Werkzeuges zu dem ihm zugeordneten Werk. Einem solchen Werkzeug, einem Instrument, wird die werkzeugliche Kraft in doppelter Weise zuteil: einmal wenn die ungestaltete Materie jene Gestalt erhält, die zur Vollbringung des zugeordneten Werkes erfordert ist; zweitens, wenn es vom Haupttätigkeitsprinzip zur Hervorbringung des beabsichtigten Werkes aktuell bewegt wird, wenn es als Werkzeug in Dienst genommen wird.

In ähnlicher Weise bedarf die sakramentale Materie einer doppelten Zubereitung einer doppelten Sanctificatio: einer Sanctificatio, wodurch sie als eigentlich sakramentale Materie *bestimmt* wird (instituitur), derart, daß nur diese und keine andere Materie zum gültigen Sakramentsvollzug benutzt werden darf; und sie bedarf einer zweiten Zubereitung, einer zweiten Sanctificatio, die ihr dann zuteil wird, wenn sie zur Hervorbringung der beabsichtigten Wirkung appliziert wird. Diese Sanctificatio geschieht vermittelt der sakramentalen Form: «Instrumentum virtutem sacramentalem acquirit dupliciter scilicet, quando accipit formam instrumenti et quando movetur a principali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget: una qua instituitur materia propria sacramenti et ad hoc est sanctificatio materiae; alia est quando *applicatur* ad effectum, quae fit per formam sacramenti»<sup>1</sup>.

Was vermittelt nun diese Sanctificatio materiae? Welche Wirkung hinterläßt die Actio sanctificandi in der geheiligten Materie? Thomas antwortet: In dieser ersten Sanctificatio wird die werkzeugliche Kraft nur *anfangshaft* (quasi inchoative) gegeben, nämlich, wenn ein Gegenstand, ein Ding, als Werkzeug zubereitet wird (quando constituitur

<sup>1</sup> IV d. 7 q. 1 a. 1 ad 3.

in specie instrumenti). In der zweiten Sanctificatio wird diese werkzeugliche Kraft abschließend (complete) mitgeteilt, ähnlich wie der Säge im Augenblicke des Indienstgenommenwerdens die instrumentale Kraft vom Schreiner gegeben wird. So wird auch dem Sakrament, der Materie, die sakramentale Kraft abschließend in der Anwendung der Materie auf den Empfänger mitgeteilt: « Instrumento datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter: uno modo *quasi inchoative*, quando constituitur in specie instrumenti; et ideo dicit Hugo a S. Victore, quod continet gratiam ex sanctificatione. Alio modo datur *complete* quando *actu* movetur a principali agente sicut quando carpentarius utitur serra: et similiter complete datur virtus sacramentis in ipso usu sacramentorum »<sup>1</sup>.

Die Eigenart der ersten Sanctificatio, in der eine bestimmte Sache, Wasser oder Öl, zur Materie jenes bestimmten Sakramentes festgesetzt und das Werkzeug für eine bestimmte Gnadenwirkung bereitet wird, ist bei den verschiedenen Sakramenten je eine verschiedene. Zunächst aber ist zu beachten, daß diese Art der Sanctificatio überhaupt nur bei den Sakramenten in Frage kommt, die eine äußere Materie haben. Unter diesen Sakramenten, denen eine äußere Materie eignet, nimmt die Taufe eine besondere Stellung ein. Wegen der besonderen Heilsnotwendigkeit dieses Sakramentes kann die erste Sanctificatio, die Zubereitung und Festsetzung der gültigen Materie dieses Sakramentes, nicht eine solche Form annehmen, die durch ihre Verknüpfung an umständliche Riten und Bedingungen das Heil des Taufempfängers doch wieder in Frage stellen würde. Irgendeine Sanctificatio der Taufmaterie nimmt Thomas allerdings auch an. Er verbindet seine Forderung von der Notwendigkeit einer Sanctificatio der Taufmaterie, als äußerer Materie, mit der andern Forderung, daß durch diese Sanctificatio das Heil des Taufempfängers nicht gefährdet werden darf: als Sacramentum necessitatis muß sie eine « communissima materia » haben<sup>2</sup>.

Worin besteht nun diese prima sanctificatio der Taufmaterie? Wodurch wird sie bewirkt und was beinhaltet sie? Im Anschluß an die griechischen Väter läßt Thomas diese erste Sanctificatio des Wassers durch die Berührung mit dem Leibe Christi im Jordan erfolgen: « Materia baptismi habet quandam sanctificationem *per se ex ipso tactu carnis Salvatoris* »<sup>3</sup>. Durch diese Berührung mit dem Fleische

<sup>1</sup> IV d. 1 q. 1 a. 4 s. 2 ad 2.

<sup>2</sup> IV d. 7 q. 1 a. 1 s. 3 ad 1.

<sup>3</sup> Sppl. q. 29 a. 7 ad 3.

des Gottmenschen ging in dem Wasser insofern eine Veränderung vor sich, als es von nun an für alle Zeiten als Werkzeug bestimmt wurde, durch das uns die Gnade der Wiedergeburt vermittelt werden sollte: «*instituitur materia propria sacramenti*»<sup>1</sup>; «*instituens eam instrumentum baptismi*»<sup>2</sup>. Baptismus fuit institutus quantum ad materiam in baptismo Christi»<sup>3</sup>; in der Taufe Christi wurde die Materie vorbereitet, zubereitet zum Taufakte: «*per baptismum Christi est tantum materia praeparata ad actum baptismi; sed virtus agens in baptismo est meritum passionis et virtus Spiritus Sancti*»<sup>4</sup>.

Diese Einsetzung und Zubereitung der der Taufe eigentümlichen Materie durch die Berührung mit dem Fleische Christi besagt ferner eine Weihe, eine Art Konsekration aller Wasser: «*Christus pluribus de causis a Ionne baptizari voluit ... ut aquas consecraret suae carnis tactu*»<sup>5</sup>.

Was dem Wasser durch diese Berührung mit dem Fleische Christi mitgeteilt wurde, ist eine geistige Zeugungskraft, und zwar wurde sie nicht nur den von Christus unmittelbar berührten Wassern, sondern der tota species aquae mitgeteilt: «*Christus tactu mundissimae suae carnis vim generativam contulit aquis*»<sup>6</sup>. «*Dominus tangendo illam aquam dedit vim generativam in tota specie aquae, instituens eam instrumentum baptismi*»<sup>7</sup>; und zwar wurde diese geistige Zeugungskraft allen Wassern wegen der Heilsnotwendigkeit der Taufe gegeben: «*propter necessitatem omnibus aquis vim regenerativam dedit*»<sup>8</sup>. Thomas kennt also eine Sanctificatio der Taufmaterie, die im Wasser durch die Berührung mit dem heiligen und reinsten Fleische Christi zustande kommt. An dieser Sanctificatio haben alle Wasser teil; sie besteht in der Zubereitung des Wassers zu der der Taufe eigenen Materie. Sie teilt dem Wasser eine geistige Zeugungskraft mit.

Angesichts dieser klaren Aussagen könnte es befremdend erscheinen, daß Thomas an andern Stellen eine Sanctificatio der Taufmaterie nicht für notwendig erachtet: «*Sicut aqua baptismi absque omni sanctificatione est materia baptismi, ita etiam homo absque omni sacramentali sanctificatione est baptismi minister quantum ad necessitatem sacramenti*»<sup>9</sup>. Doch löst sich diese Schwierigkeit leicht aus

<sup>1</sup> IV d. 7 q. 1 a. 1 ad 3.

<sup>3</sup> a. 5 s. 2.

<sup>5</sup> IV d. 6 q. 2 a. 3 s. 1.

<sup>7</sup> IV d. 3 q. 1 a. 3 s. 3; cf. a. 5 s. 2.

<sup>8</sup> IV d. 5 q. 2 a. 1 s. 1 ad 1.

<sup>2</sup> IV d. 3 q. 2 a. 3 s. 3.

<sup>4</sup> IV d. 6 q. 2 a. 1 s. 2 ad 3.

<sup>6</sup> IV d. 1 q. 1 a. 3 s. c.

<sup>9</sup> IV d. 5 q. 2 a. 1 s. 1 ad 1.

dem Zusammenhang. Thomas spricht der Taufmaterie nur jene Sanctificatio ab, die eine « sakramentale » im engeren Sinne genannt werden kann, nämlich jene, die unter bestimmten Riten von einem bestimmten geweihten Amtsträger vollzogen wird. Eine dieser ähnliche Sanctificatio hat allerdings auch etwa bei der feierlichen Weihe des Taufwassers statt, aber sie ist rein kirchlichen Ursprungs und nicht zur Gültigkeit (*ad necessitatem*), sondern nur zur Feierlichkeit der Taufe erfordert (*ad solemnitatem*): « *Quaedam sacramenta sunt, ad quorum efficaciam praeexigitur sanctificatio materiae, ut patet in confirmatione vel extrema unctione; quaedam vero non praeexigunt praedictam sanctificationem sicut patet in baptismo. Unde benedictio materiae, quae fit a ministro, non est de necessitate sed de solemnitatem sacramenti* »<sup>1</sup>. Die nicht zur Gültigkeit geforderte Sanctificatio, die Sanctificatio quantum ad solemnitatem nennt Thomas auch bezeichnenderweise « benedictio ».

Die Entbehrlichkeit der von einem Amtsträger vollzogenen Sanctificatio materiae ist in der Heilsnotwendigkeit der Taufe begründet: « *Baptismus est sacramentum necessitatis, et ideo materiam communissimam habet et propter hoc sanctificatione non indiget* »<sup>2</sup>. Anderswo weist Thomas auch auf eine Entsprechung hin, die zwischen dem Minister und der Heiligung der Materie eines Sakramentes besteht. Es entspricht der Eigenart des Spenders von Firmung und Ölung, der ja ein geweihter Amtsträger ist, daß auch an der Materie dieser Sakramente eine besondere Vorweihe vorgenommen werden muß. Das Sakrament jedoch, zu dessen gültigem Vollzuge eine Weihe seines Vollziehers nicht erfordert ist, die Taufe also, kann auch der besonderen sakramentalen, von einem Amtsträger zu vollziehenden Sanctificatio entbehren: « *Sacramentum quod non determinat sibi ministrum nisi quantum ad solemnitatem, non habet materiam sanctificatam quantum ad necessitatem sacramenti sed solum quantum ad solemnitatem, in cuius materia etiam chrisma in modum crucis effunditur* »<sup>3</sup>.

Wie bei der Taufe, so unterscheidet Thomas auch bei den andern Sakramenten (mit Ausnahme der Eucharistie), zu deren Wesensbestandteil eine äußere Materie gehört, eine doppelte Sanctificatio: die Sanctificatio, die die Materie bei der Anwendung auf den Empfänger erhält, also im Augenblick des Sakramentsvollzuges, und eine Sancti-

<sup>1</sup> IV d. 2 q. 1 a. 1 s. 2 ad 2.

<sup>2</sup> IV d. 7 q. 1 a. 1 s. 3 ad 1.

<sup>3</sup> IV d. 7 q. 1 a. 1 s. 3.



ficatio, die der Materie in der Vorweihe, und zwar der zur Gültigkeit erfordernten Vorweihe, mitgeteilt wird. Diese letztere ist die Sanctificatio *secundum se*, eine Sanctificatio, in der ein Teil einer von Christus im allgemeinen bestimmten Materie zum Werkzeug der Mitteilung bestimmter sakramentaler Gnaden zubereitet wird. Es ist die Sanctificatio, in der die werkzeugliche Kraft der Materie anfangshaft mitgeteilt wird (quasi inchoative).

Warum ist die Vorweihe der Materie gewisser Sakramente erfordert? Daß eine solche besondere durch einen Amtsträger zu vollziehende Sanctificatio bei gewissen Sakramenten zur Gültigkeit (ad necessitatem sacramenti) notwendig ist, leitet Thomas daraus ab, daß Christus diese Sakramente weder selbst vollzogen noch empfangen oder gespendet hat. Er konnte also der Materie dieser Sakramente nicht jene Sanctificatio mitteilen, die durch die Berührung mit dem heiligsten Leibe den Wassern zuteil wurde, auf Grund deren dann die Taufmaterie einer besondern sakramentalen Sanctificatio zur Gültigkeit nicht mehr bedarf.

Andererseits fordert Thomas für das Sacramentum ordinis, dessen Materie nach ihm ja in der Darreichung der Instrumente, also auch in einer äußern Materie besteht, keine derartige Vorweihe etwa der Instrumente, wie für die Materie der Firmung und Ölung<sup>1</sup>. Warum nicht? Weil die Wirksamkeit dieser genannten Sakramente, der Firmung und Ölung, zunächst und vor allem aus der Materie hergeleitet wird; weil in diesen Sakramenten die Wirkkraft nicht so sehr im Spender als in der Materie ruht: « Materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari propter virtutem, quam continent »<sup>2</sup>. « Efficacia aliorum sacramentorum (ab ordine) principaliter consistit in materia, quae divinam virtutem et significat et continet sanctificatione per ministrum adhibita »<sup>3</sup>. Allen Sakramenten eignet eine Wirkkraft, eine Wirksamkeit. Thomas setzt voraus, daß diese Wirksamkeit bei den verschiedenen Sakramenten je einen verschiedenen Träger hat. Bei gewissen Sakramenten, bei der Taufe, Firmung und Ölung, ist die Materie vor allem der Träger der Wirkkraft: « Efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia »<sup>4</sup>, weil eben die Materie die übernatürliche Kraft bezeichnet und enthält. Der Nachdruck liegt eindeutig auf dem « continere »: « Materia in aliis sacramentis

<sup>1</sup> Sppl. q. 34 a. 5 c.

<sup>3</sup> l. c. corp.

<sup>2</sup> Sppl. q. 34 a. 5 ad 2.

<sup>4</sup> Sppl. q. 34 a. 5 ad 1.

oportet sanctificari propter virtutem, quam continent »<sup>1</sup>. Anders verhält es sich mit dem Sacramentum ordinis. Die Wirkkraft dieses Sakramentes liegt vor allem und zunächst beim Spender: « Efficacia huius sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat »<sup>2</sup>. Der Materie kommt beim Sacramentum ordinis eine andere Funktion zu; ihr eignet mehr die Aufgabe, die vom Bischof mitgeteilte Gewalt zu verdeutlichen als sie zu verursachen: « Materia autem adhibetur magis ad demonstrandam potestatem, quae traditur particulariter ab habente eam complete quam ad potestatem causandam »<sup>3</sup>.

Wieder anders verhält es sich beim Sakrament der Eucharistie. Auch dieses Sakrament hat eine äußere Materie, auch in ihr findet eine Sanctificatio dieser Materie statt. Allerdings ist die Wirkung dieser Sanctificatio der eucharistischen Materie eine ganz andere als bei den bisher behandelten Sakramenten. Bei der Taufe, der Firmung und Ölung war die Wirkung der Sanctificatio eine vis regenerativa, eine virtus divina, eine göttliche werkzeugliche Kraft. Diese Kraft hat ihren Sinn nicht in sich selbst; sie ist eine Virtus intentionalis, fluens, eine fließende auf ein anderes höheres, Charakter und Gnade hinweisende Kraft, ein « sanctum in ordine ad aliud ».

Bei der Eucharistie hingegen ist die Wirkung der Sanctificatio ein « Sanctum absolute »; es ist der sakramentale Christus selbst, nicht nur eine Wirkkraft Christi. Das Sakrament der Eucharistie besteht im Unterschiede zu allen andern Sakramenten in der Sanctificatio der Materie, d. h. es wird in dieser Sanctificatio der Materie vollzogen und nicht erst in usu, in der Anwendung der geheiligten Materie wie bei der Taufe und Firmung und letzten Ölung: « Sacramentum eucharistiae consistit in ipsa materiae sanctificatione, non autem in usu »<sup>4</sup>.

### III.

Wir haben bisher jene Sanctificatio der sakramentalen Materie kennen gelernt, die Thomas eine Sanctificatio materiae *secundum se* nennt, wodurch eine bestimmte Sache zur Materie eines bestimmten Sakramentes, zum Werkzeug bestimmter Gnaden gemacht wird. In dieser Sanctificatio wird dem Wasser die vis regenerativa mitgeteilt, der Materie des Sakramentes der Firmung und der Ölung eine Virtus

<sup>1</sup> l. c.

<sup>3</sup> l. c.

<sup>2</sup> l. c.

<sup>4</sup> Sppl. q. 29 a. 6 ad 1.



divina. Allerdings empfangen alle diese Sakramente diese virtus nur inchoative.

Wir sahen weiter, daß Thomas noch eine zweite Sanctificatio der Materie kennt, jene nämlich, die dem aktuellen Gebrauche des Instrumentes entspricht « quando applicatur ad effectum »<sup>1</sup>, « quando actu movetur a principali agente sicut carpentarius utitur serra »<sup>2</sup>. Wodurch wird nun diese zweite Sanctificatio bewirkt und was teilt sie der Materie formell mit? Die vorgeweihte Materie empfängt diese Sanctificatio im Augenblicke des Gebrauches, der Anwendung der Materie » in usu materiae »; « secunda sanctificatio magis pertinet ad usum ipsius ... quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice, dum fiunt et dum actu applicantur »<sup>3</sup>. Doch besitzt nicht der Usus, die Anwendung, die Applicatio der vorgeweihten Materie als solche schon die neue Heiligungskraft, sondern es sind die « Verba vitae »<sup>4</sup>, es ist die « Forma verborum »<sup>5</sup>, die « Verba significantia »<sup>6</sup>, denen die Mitteilung dieser Heiligungskraft eignet. In der Anwendung der vorgeweihten Materie wird dieser Materie mittels der sakramentalen Form, der Worte des Lebens, ein Neues mitgeteilt. Die sakramentale Form ist das « medium quo quasi pervenit efficacia ad materiam quae illo verbo sanctificatur »<sup>7</sup>. Die sakramentale Form verleiht der vorgeweihten Materie, die ja in der Vorweihe die Virtus agendi instrumentaliter nur quasi inchoative empfangen hatte, diese virtus nun « complete » « virtus agendi instrumentaliter datur complete quando movetur a principali agente »<sup>8</sup>.

Das durch die Berührung mit dem Fleische Christi vorgeweihte Wasser empfängt durch die sakramentale Form die Sanctificatio *actu sanctificans*: « Materia baptismi ex forma verborum accipit sanctificationem actu sanctificantem »<sup>9</sup>; desgleichen die Materie der Ölung: « Similiter post sanctificationem materiae secundum se requiritur sanctificatio in usu, per quam *actu* sanctificat »<sup>10</sup>; es ist dies die zweite Sanctificatio der sakramentalen Materie, insofern sie gnadenbewirkend tätig sein soll: « secunda sanctificatio pertinet ad usum ipsius, secundum quod est *actu* conferens effectum suum »<sup>11</sup>. Aus dieser zweiten und

<sup>1</sup> IV. d. 17 q. 1 a. 1 ad 3.

<sup>2</sup> IV d. 1 q. 1 a. 4 s. 2 ad 2.

<sup>3</sup> Sppl. q. 29 a. 7 ad 1; IV d. 1 q. 1 a. 4 s. 2 ad 2.

<sup>4</sup> Sppl. q. 29 a. 7 ad 3.

<sup>5</sup> Sppl. q. 8 a. 2 ad 3.

<sup>6</sup> d. 1 q. 1 a. 3 ad 1.

<sup>7</sup> IV d. 3 q. 1 a. 3 s. 3 ad 2.

<sup>8</sup> IV d. 1 q. 1 a. 4 s. 2 ad 2.

<sup>9</sup> Sppl. q. 29 a. 7 ad 3.

<sup>10</sup> l. c.

<sup>11</sup> l. c. ad 1.

nicht aus der ersten kommt dem Sakrament die aktuelle Gnadenvermittlung zu: « Habet ut actu conferat gratiam »<sup>1</sup>. Ohne die sakramentalen Worte würde die Wirkkräftigkeit, die *efficacia causandi* fehlen. Erst auf Grund der durch die sakramentalen Worte mitgeteilten Heiligung kann man von der sakramentalen Materie sagen, sie *enthalte* die unsichtbare Gnade: « invisibilem gratiam *continent* ». « Sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed creatura sanctificatur per Verbum Dei. Ergo oportet in sacramentis non solum res, sed etiam verba esse »<sup>2</sup>; « sacramenta gratiam continent ex sanctificatione, quae fit per Verbum Dei ».<sup>3</sup>

Es wäre allerdings wieder ein großes Mißverständnis, wollte man aus dieser Ausdrucksweise « sacramenta continent gratiam » schließen, bei der physischen Wirksamkeit ergieße Christus die Gnade zunächst und unmittelbar in das Zeichen; das Zeichen besitze darum in gewissem Sinne eine größere Christusnähe und Christusunmittelbarkeit als der Mensch. Jedenfalls meint der Ausdruck « sacramenta continent gratiam » nicht dies: die *gratia* als *Participatio divinae naturae*, die dem Menschen etwa in der Taufe geschenkt wird, sei in ihrer Eigenart als Teilhabe an der Gottesnatur, als *supernaturale quoad substantiam*, zunächst im Zeichen, um dann als numerisch gleiche in die Seele sich zu ergießen. Es ist nicht einmal spezifisch die gleiche Gnade, von der gesagt wird, sie sei im Sakrament enthalten, und sie werde in die Seele ergossen. Thomas gibt unmißverständlich zu verstehen, was er meint, wenn er behauptet: « Sacramenta continent gratiam »: « Gratia est in sacramento N. L. non quidem secundum similitudinem speciei, sicut effectus est in causa univoca, neque secundum aliquam formam propriam et permanentem et proportionatam ad talem effectum sicut sunt effectus in causis non univocis puta res generatae in sole, sed secundum quandam *instrumentalem virtutem*, quae est fluens et incomplete in esse naturae »<sup>4</sup>. Wie der Tod im Schwerte ist, insofern das Schwert ein Werkzeug zum Töten ist, nicht aber so als sei der Tod wirklich, wenn auch nur vorübergehend, im Schwerte, so ist auch die Gnade im Sakramente weder als ihrem eigentlichen Träger noch als in einem sie enthaltenden Gefäße, aus dem sie dann nur in die Seele gegossen zu werden brauchte. Wenn man einmal das Bild

<sup>1</sup> IV d. 7 q. 1 a. 3 ad 1.

<sup>2</sup> IV d. 1 q. 1 a. 3 pr.

<sup>3</sup> 1. c. corp.

<sup>4</sup> III q. 62 a. 3.

vom Gefäße beibehalten will, so ist es nach Thomas in folgender Weise zu deuten: Wie etwa ein Schwert Gefäß des Todes genannt wird, weil es im Augenblick des Gebrauches eine tötende Kraft von seinem Benutzer empfängt, so sind die Sacramenta vasa gratiae, weil sie in ihrer Anwendung, in ihrem Vollzuge eine gnadenbewirkende werkzeugliche Kraft von der causa principalis erhalten: « Gratia non dicitur esse in sacramento sicut in subiecto neque sicut in vase prout vas dicitur instrumentum alicuius operis faciendi secundum quod dicitur Ezech. IX, 1. Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua »<sup>1</sup>. « Gratia est in sacramento secundum esse fluens et incompletum; et ideo non inconvenienter sacramentum dicitur continere gratiam »<sup>2</sup>.

Hier ist der Ort, eine immer wiederkehrende Ausdrucksweise des hl. Thomas zu erläutern. Thomas betont immer wieder, daß die Perfectio der Taufe, der Firmung und Ölung nicht in der Sanctificatio, der Consecratio materiae statt hat, wie es in der Eucharistie der Fall ist, in der die Perfectio quantum ad essentiam gegeben ist in der Konsekration der eucharistischen Spezies, sondern daß die Perfectio der Taufe, Firmung und Ölung in der Anwendung der vorgeweihten Materie statt hat, daß in usu materiae die perfectio quantum ad essentiam für diese Sakramente gegeben ist. « In hoc differunt (baptismus et confirmatio ab Eucharistia) quod cum alia sacramenta perficiantur in usu materiae, percipere sacramentum est ipsa perfectio sacramenti. Hoc autem sacramentum perficitur in consecratione materiae et uterque usus est consequens hoc sacramentum »<sup>3</sup>.

Worin ist es nun begründet, daß die Perfectio dieser genannten Sakramente erst in usu und nicht schon wie bei der Eucharistie in der Consecratio materiae gegeben ist? Daß das Wesen dieser Sakramente erst dann voll gegeben ist, wenn die Materie dem Empfänger appliziert wird. Thomas bemerkt dazu, vom endgültigen Vollzuge, der perfectio quantum ad essentiam sacramenti, könne man erst dann sprechen, wenn die letztlich vom Sakrament intendierte Sanctificatio erreicht ist, jene Sanctificatio des Menschen, deren Wirkung die innere Heiligung des Menschen ist. « Cum sacramenta Novae legis sanctificationem quandam operentur ibi perficitur sacramentum, ubi perficitur sanctificatio. In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed

<sup>1</sup> III q. 62 a. 3 ad 1.

<sup>2</sup> 1. c. ad 2; cf. III q. 62 a. 4 c.; ad 3 u. ad 4.

<sup>3</sup> III q. 80 a. 1 ad 1.

est ibi quaedam sacramentalis virtus instrumentalis, non permanens, sed fluens in hominem, qui est sanctificationis subiectum; et ideo sacramentum non perficitur in ipsa aqua, sed in applicatione aquae ad hominem, quae est ablutio »<sup>1</sup>. Die vom Sakrament letztlich intendierte Sanctitas wird eben nicht in der Tauf- und Firmmaterie bewirkt, sondern in dem zu taufenden, zu firmenden Menschen. Tauf- und Firmmaterie enthalten nur auf Grund der an ihnen vollzogenen Sanctificatio jene instrumentale Wirkkraft, die virtus instrumentalis, vermöge deren Wasser und Firmöl die eigentliche Sanctitas im Empfänger zu bewirken vermögen. Diese Virtus instrumentalis wird der Tauf- und Firmmaterie allerdings auch complete erst in usu materiae mitgeteilt; aber diese Mitteilung begründet nicht jene Sanctitas, ohne die von einer perfectio sacramenti quantum ad essentiam noch nicht gesprochen werden kann. Wenn Thomas also immer wieder betont: Baptismus, confirmatio et unctio perficiuntur in usu materiae, so ist zu beachten, daß faktisch in dem usus materiae sich ein Doppeltes vollzieht: einmal wird im usus materiae, in applicatione materiae, der Materie eine virtus instrumentalis complete mitgeteilt; außerdem wird zweitens, kraft der so mitgeteilten virtus instrumentalis, eine innere Heiligung am Menschen vollzogen. Die Perfectio sacramenti, von der Thomas spricht, hat nun nicht statt rücksichtlich der Sanctificatio, in der der Materie jene instrumentale Kraft mitgeteilt wird, sondern insofern vermöge dieser instrumentalen Kraft dem Menschen die gratia gegeben wird, oder wenigstens der sakramentale Charakter, insofern er einen Anspruch auf die Gnade beinhaltet. Es ist eben nicht die Materie dieser Sakramente, die den Träger der letztlich intendierten Sanctitas enthält (wir werden sehen, daß es sich mit der Eucharistie anders verhält), dieser Träger befindet sich in den genannten Sakramenten außerhalb der sakramentalen Materie. « Alia sacramenta perficiuntur non quidem in consecratione materiae, sed in usu materiae consecratae, sicut in ablutione aquae, aut in unctione olei seu chris-matis: et hoc ideo quia in materiis aliorum sacramentorum non est aliqua natura rationalis, quae sit gratiae sanctificantis susceptiva... Sed hoc sacramentum (eucharistia) perficitur in ipsa consecratione materiae, in qua continetur ipse Christus, qui est finis totius gratiae sanctificantis »<sup>2</sup>. In Cor. I c. XI 1. V.

<sup>1</sup> III q. 66 a. 1.

<sup>2</sup> In Cor. I c. 11 lect. 5.

## IV.

Wir kennen bisher eine Sanctificatio der sakramentalen Materie und zwar in einer doppelten Stufung: eine Sanctificatio, die an der sakramentalen Materie in der Vorweihe vollzogen wird; diese Vorweihe geschieht am Wasser, der Taufmaterie, durch die Berührung mit dem Fleische Christi, die der *tota species aquae* eine werkzeugliche Zeugungskraft mitteilt, allerdings nur anfangshaft quasi *inchoative*; damit sind alle Wasser ein für allemal als gültige Taufmaterie bestimmt. An der von Christus als Sakramentsmaterie allgemein bestimmten Materie der Firmung und Ölung geschieht diese Vorweihe durch eine eigens geweihte Amtsperson, und zwar ist diese eigene besondere Weihe darum notwendig, weil Christus diese Sakramente weder an sich hat vollziehen lassen noch selbst gespendet hat, also die Materie dieser Sakramente nicht durch eine Berührung wie die Taufmaterie mit seinem heiligsten Fleische weihen konnte.

Die zweite Stufe der Sanctificatio sacramentalis vollzieht sich an der im genannten Sinne vorgeweihten Materie dieser Sakramente in der Anwendung dieser Materie auf den Empfänger, im Akte des Gebrauches, und zwar mittels der sakramentalen Form, der Worte des Lebens. Die Wirkung dieser Sanctificatio ist die der Materie nicht mehr nur anfangshaft nur *inchoative*, sondern complete mitgeteilte Heiligungskraft, die zu der Aussage berechtigt, daß die Sakramente die Gnade enthalten. Die sakramentale Materie ist also, wenn auch nur vorübergehend, Träger einer Heiligungskraft, die ihr stufenweise mitgeteilt wird: einmal durch die Vorweihe (Berührung des Wassers mit dem Fleische Christi bei der Taufmaterie, besondere Weihe des Öles durch einen geweihten Amtsträger bei Firmung und Ölung), dann im Akte der Anwendung durch die sakramentale Form.

Diese beiden Sanctificationes haben aber nicht in sich selbst ihren Sinn, sie stehen im Dienste anderer Sanctificationes, die ihre Wirkungen nicht mehr in der sakramentalen Materie haben; der Träger dieser Wirkung ist der Mensch. Es handelt sich also jetzt um eine Sanctificatio hominis, aber um eine ganz besonders geartete. Verglichen mit der Sanctificatio, die der Materie zuteil ward, ist sie eine nobilior Sanctificatio: « Nobiliori modo applicantur ad divinum cultum ministri per ordines quam per vasa sacra »<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sppl. q. 37 a. 1 s. c.

Doch auch im Menschen hat nach Thomas eine doppelte Sanctificatio statt. Eine Sanctificatio, die allen Menschen eignet, die in einer Reinigung von Sünden und Überbleibseln der Sünde besteht — und eine zweite Sanctificatio, die nur wenigen Sakramenten eignet, jenen nämlich, die einen Charakter einprägen; diese letztere besteht in der Bestimmung zu einem heiligen Dienste: « In quolibet sacramento est aliqua sanctificatio; sed quaedam est sanctificatio, quae est communis omnibus sacramentis, scilicet emundatio a peccato vel a reliquiis peccati; et quaedam est sanctificatio, quae est specialis quibusdam sacramentis imprimantibus characterem scilicet deputatio ad aliquid sacrum »<sup>1</sup>. « Sacramenta N. L. sunt sanctificationes quaedam. Sanctificatio autem duobus modis accipitur: uno modo pro emundatione, quia sanctum est mundum. Alio modo pro mancipatione ad aliquid sacrum sicut dicitur altare sanctificari vel aliquid huiusmodi. Omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo, quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum. Sed quaedam sunt sanctificationes secundo modo, sicut patet praecipue in ordine, quia ordinatus mancipatur ad aliquid sacrum, non autem omnia, sicut patet de poenitentia. Quicumque autem mancipatur ad aliquid sacrum spirituale exercendum, oportet quod habeat spiritualem potestatem et solum talis. Et ideo non omnia sacramenta N. L. characterem imprimunt, sed quaedam, quae etiam secundo modo sanctificationes sunt »<sup>2</sup>.

Die Wirkung dieser neuen Sanctificatio, die am Menschen vollzogen wird, ist der sakramentale Charakter. Diese Wirkung wird vollzogen in Kraft und in Voraussetzung der beiden schon behandelten

<sup>1</sup> IV d. 7 q. 2 a. 2 s. 1; cf. d. 4 q. 1 a. 4 s. 2 c.

<sup>2</sup> I d. 15 q. 5 a. 1 s. 1 ad 1; IV d. 1 q. 1 a. 5 s. 1 ad 2: « Sanctificatio quandoque importat emundationem et confirmationem spiritualem, quae fit per gratiam: et sic sacramenta V. L. non dicebantur sacramenta, nisi quasi signa significantium. Alio modo sanctificatio importat mancipationem alicuius ad aliquod sacrum: et sic dicebantur sacramenta et quasi significantia quia per et fiebat quaedam idoneitas ad sacros usus et in templo et in vasis et in ministro et in populo ».

IV d. 15 a. 5 a. 1 s. 1 ad 1: « Sanctificari dupliciter dicitur: uno modo secundum quod sanctum dicitur mundum, prout sanctificatio dicitur emundatio a peccato per gratiam. Alio modo secundum quod sanctum dicitur firmum, prout dicitur sanctificatio confirmatio in bono per donum gratiae vel gloriae. Et istis duobus modis est tantum in rationali creatura et secundum hoc tantum fit missio ... Tertio modo dicitur sanctificatio secundum quod aliquid accommodatur ad usum divini cultus, quam decet omnis munditia et hoc modo dicuntur templum et vasa sanctificari ».



Sanctificationes. Allerdings findet sich bei Thomas zur Bezeichnung dieser Sanctificatio, die in der Mitteilung des sakramentalen Charakters besteht, häufiger der Terminus Consecratio. Während dieser Terminus heute fast ausschließlich benutzt wird zur Bezeichnung der Sanctificatio der eucharistischen Materie und im Zusammenhang mit der in der Priester- und Bischofsweihe stattfindenden Sanctificatio, sieht Thomas in der Mitteilung des Tauf- und Firmcharakters eine wirkliche Konsekration der Person. Vielleicht ist gerade auf die Einschränkung des Sinngehaltes dieses Wortes das Schwinden des Verständnisses für die hohe Bedeutung der Taufe und der Firmung zurückzuführen. Sobald Taufe und Firmung nicht mehr als Konsekration im Vollsinn des Wortes aufgefaßt werden, mußte es zu einer Überbetonung jenes Sakramentes kommen, das man nun im besondern Sinn als Hinweihe an Gott empfand, während man doch mit Recht sagen kann, daß die Taufe auf Grund des in ihr eingprägten Charakters eine viel tiefere Hinweihe an Gott darstellt als der in der Priesterweihe empfangene Charakter, wenn er in sich betrachtet wird. Für Thomas war Taufe und Firmung eben auf Grund des sakramentalen Charakters eine wirkliche Konsekration des Empfängers<sup>1</sup>.

Diese neue Stufe der Sanctificatio sacramentalis, in der der sakramentale Charakter mitgeteilt wird, gestattet einen Vergleich mit der Sanctificatio der eucharistischen Materie, insofern ihre Wirkung die Unwiederholbarkeit der beiden jeweiligen Sanctificationes begründet, nämlich jener, die in der Taufe, der Firmung und im Ordo statthat :

<sup>1</sup> C. G. IV c. 59 : « Hoc etiam commune est quid ex quo, res aliqua semel consecrata est, quamdiu manet, ulterius consecrari non debet, ne consecratio inefficax videatur. Unde cum baptismus sit quaedam consecratio hominis baptizati non est iterandum baptismum » ; III q. 66 a. 9 : « Baptismus iterari non potest ... quia baptismus imprimit characterem, qui est indelebilis et cum quaedam consecratione datur » ; Sppl. q. 30 a. 3 ad 2 : « Unctio quae fit in ordine et confirmatione est unctio consecrationis, qua homo deputatur ad aliquid sacrum ; sed unctio haec (sacramenti extremae unctionis) est unctio medicationis » ; C. G. IV c. 73 : « Unctio (extrema unctio) iterari potest, non enim huius sacramenti unctio est ad consecrandum sicut unctio confirmationis, ablutio baptismi et quaedam aliae unctiones, quae ideo nunquam iterantur, quia consecratio semper manet, dum res consecrata durat, propter efficaciam divinae virtutis consecrantis. Ordinatur autem huius sacramenti unctio ad sanandum, medicina autem sanativa toties iterari debet, quoties infirmitas iteratur ». Ad Rom. c. 7 : « Aliis autem se habet in sacramentis quae imprimunt characterem, qui est quaedam consecratio animae immortalis » ; IV d. 8 q. 1 a. 3 s. 3 ad 2 : « Per baptismum aliquis consecratur ad eucharistiae perceptionem, sicut per ordinem ad eius consecrationem ». Cf. Sppl. q. 34 a. 3 ; in. ad 2 ; III q. 67 a. 3.



« Sicut in eucharistiae sacramento sanctificatur materia, ita in baptismo sanctificatur recipiens characteris impressionem. Unde sicut fieret iniuria eucharistiae si hostia consecrata iterum consecraretur, ita fieret iniuria baptismo, si aliquis semel baptizatus, iterum baptizaretur, quia sicuti ibi sanctificatio refertur ad materiam, ita hic ad suscipientem sacramentum » <sup>1</sup>.

Diese Sanctificatio beinhaltet eine besondere Hinweihe an Gott, eine besondere Gottzugehörigkeit: « Quia nulla est conventio Christi ad Belial ideo quodcumque aliquid sanctificandum est ad cultum divinum, prius exorcitur, ut liberatum a potestate diaboli, qua illud in nocumentum hominis assumere poterat, *Deo consecratur*. Unde cum propria sanctificatio, qua *homo Deo consecratur*, sit in *baptismo*, oportet quod etiam homo prius exorcitur, quam baptizatur » <sup>2</sup>.

Diese gleiche Sanctificatio hominis legt anderseits einen Vergleich nahe mit jenen Sanctificationes, die wir bisher kennen gelernt haben, jenen nämlich, die an der sakramentalen Materie vollzogen werden, denen die Aufgabe zugewiesen ist, die Sanctificatio, von der nun die Rede ist, zu bewirken. Wie nämlich die zu heiligende Materie sich zu der Sanctificatio, die an ihr vollzogen wird, rein passiv verhält, so wird auch für die Sanctificatio, deren Wirkung der sakramentale Charakter ist und eben am Menschen vollzogen wird, nur ein Minimum an Aktivität, an vorbereitender Haltung erfordert; der Mensch verhält sich bei Empfange dieser Sanctificatio passiver als beim Empfang derjenigen Sanctificatio, die, wie wir sehen werden, eine emundatio a peccato et a reliquiis peccatis beinhaltet. Das ist denn auch der Grund, warum diese Sanctificatio per characterem, so wie die Sanctificatio der rein passiv sich verhaltenden Dinge, unverlierbar ist: « Impressio characteris est per quandam animae rationalis sanctificationem, prout sanctificatio dicitur deputatio alicuius ad aliquod sacrum. Ad hanc autem sanctificationem non magis active comparatur anima sanctificanda quam aqua sanctificanda vel oleum vel chrisma ad sui sanctificationem, nisi quod homo se subicit tali sanctificationi per consensum, res autem praedictae subiciuntur, quia libero arbitrio carent. Et ideo qualitercumque anima varietur per proprias operationes nunquam characterem amittit; sicut nec chrisma nec oleum nec panis consecratus unquam sanctificationem perdunt, qualiter-

<sup>1</sup> IV d. 6 q. 2 a. 1 s. 1 ad 1.

<sup>2</sup> IV d. 6 q. 1 a. 3 s. 1.

cumque mutantur, dummodo non corrumpantur »<sup>1</sup>. Da das Subjekt, der Träger der hier behandelten Sanctificatio, die anima rationalis ist, kann die Wirkung dieser Sanctificatio, der Charakter, nicht einmal durch die corruptio corporis humani, durch den Tod, bewirkt werden, sondern einzig durch die Vernichtung seines unmittelbaren Trägers, der Seele.

Diese Sanctificatio ist die Grundlage für alle hierarchischen Akte in der Kirche Christi: « Homini non competit actus hierarchicus ex natura sua, sed ex divina institutione et sanctificatione »<sup>2</sup>. Alle hierarchischen Akte, d. h. alle sakramentalen Kultakte, sind in ihrer Gültigkeit abhängig von dieser Sanctificatio. Nur die Taufe bildet wegen ihrer Heilsnotwendigkeit wieder eine Ausnahme. Das bedeutet, daß jeder Mensch, auch der Ungetaufte, gültiger Spender der Taufe ist. Thomas weist an der gleichen Stelle noch hin auf eine Entsprechung zwischen dem zur Gültigkeit genügenden Taufspender und der gültigen Taufmaterie. Ähnlich wie bei der Taufmaterie im Gegensatze zur Materie, etwa der Firmung und Ölung, eine besondere Sanctificatio der Materie durch eine Amtsperson, eine Persona sanctificata, nicht erforderlich ist, ebenso kann der Taufspender einer besondern Sanctificatio entbehren: « ... et quamvis simpliciter gradum hierarchicum non contulit omni homini, tamen actum istum (baptizandi) hierarchicum omnibus hominibus contulit propter necessitatem sicut omnibus aquis vim regenerativam dedit »<sup>3</sup>.

Gerade mit Rücksicht auf diese Sanctificatio, in der dem Menschen der sakramentale Charakter mitgeteilt wird, sagt Thomas immer wieder, sie bewirke in uns eine Konformität mit Christus oder der Trinität. Diese Conformatio beginnt schon in der Mitteilung des Taufcharakters: « Ad unam formam, quam aliquid perfecte repraesentat, non potest esse nisi una assimilatio: et ideo Patris non est nisi una perfecta imago scilicet Filius. Sed si non est perfecta repraesentatio, tunc possunt esse diversae assimilationes ad unum simplex. Et ideo diversae creaturae diversimode secundum suum modum divinam similitudinem habent. Et propter hoc non est inconveniens, si diversi characteres sint in anima, Trinitati secundum diversa conformentes »<sup>4</sup>. In der Firmung werden wir Christus, dem kämpfenden Könige, als Soldaten gleichgestaltet: « Per characterem quasi adscribimur ad familiam

<sup>1</sup> IV d. 4 q. 1 a. 1 s. 4.

<sup>3</sup> l. c.

<sup>2</sup> IV d. 5 q. 2 a. 1 s. 1 ad 1.

<sup>4</sup> IV d. 7 q. 2 a. 1 s. 2 ad 1.

Christi. Sed Christus sicut est Pater noster et sacerdos ita et Rex noster. Cum ergo per characterem baptismalem adscribamur ei quasi Patri filii regenerati per baptismum et per characterem ordinis quasi ministri sacerdoti summo, videtur simili ratione in confirmatione imprimi character, quo conformemur ei quasi milites regi »<sup>1</sup>. Durch die Sanctificatio, die wir im Ordo empfangen, wird der Mensch Christus dem Hohenpriester konformiert: « Ipse (Christus) fuit sacerdos quasi sacerdotium instituens; et ideo eius non est habere characterem, sed illius, qui aliunde sacerdotium recipit ut per characterem principali sacerdoti configuretur »<sup>2</sup>.

Alle bisher genannten Sanctificationes haben ihren Sinn nicht in sich, sie alle haben einen gemeinsamen Beziehungspunkt: das Sakrament der *Eucharistie*: « Per sanctificationes omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam vel consecrandam Eucharistiam »<sup>3</sup>. Alle Sanctificationes sind Voraussetzungen für den gültigen Empfang oder die gültige Spendung der Eucharistie. Allerdings ist die Beziehung der einzelnen Sanctificationes je wieder eine verschiedene. Die in der Taufe empfangene Sanctificatio ist notwendige Voraussetzung für den gültigen Empfang der Eucharistie; die in der Weihe empfangene Sanctificatio ist für die Konsekration der Eucharistie notwendige Voraussetzung. Die andern Sanctificationes sind nur insofern zur Gültigkeit erfordert, als sie zur Gültigkeit des auf die Eucharistie vorbereitenden Sakramentes unentbehrlich sind. Tatsächlich kommt hier einzig die durch die Berührung mit dem Fleische Christi und die durch das Wort am Wasser vollzogene Sanctificatio, sowie die Sanctificatio des Priesters durch den priesterlichen Charakter und schließlich die Sanctificatio des Bischofs in Frage. Da nämlich die Firmung und Ölung zum Empfange der Eucharistie nicht notwendig erfordert sind, können auch die auf diese Sakramente sich beziehenden Sanctificationes nicht zur Gültigkeit erforderlich sein. Trotzdem kann auch von diesen Sakramenten mit Recht gesagt werden, daß durch sie eine Praeparatio ad suscipiendam eucharistiam erreicht werde: Die Firmung gibt dem Menschen die Kraft, sich in Gefahren dem Empfange dieses Sakramentes nicht zu entziehen: « perficitur aliquid per confirmationem ut non vereatur se abstrahere a tali sacramento »<sup>4</sup>. Buße und

<sup>1</sup> IV d. 7 q. 2 a. 1 s. 1 pr.

<sup>2</sup> IV d. 4 q. 1 a. 3 s. 5 ad 1.

<sup>3</sup> III q. 73 a. 3.

<sup>4</sup> III q. 76 a. 3.

Ölung bereiten zum würdigen Empfang des Leibes Christi vor: « Per poenitentiam etiam et extremam unctionem praeparatur homo ad digne sumendum corpus Christi »<sup>1</sup>.

Auf die Eucharistie sind auch alle andern rein sakramentellen Sanctificationes bezogen: « Omnes illae sanctificationes (consecratio altaris, sacrarum vestium) ordinantur ad sacramentum eucharistiae; et ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quaedam »<sup>2</sup>.

Das ist ja das Eigentümliche der Eucharistie, das sie von allen Sakramenten unterscheidende, daß das Contentum dieses Sakramentes, das unter den Spezies Enthaltene nicht nur eine Kraft Christi, sondern Christus selbst ist. Ihr Contentum ist ein *Sanctum absolutum* oder ein *absolute Sanctum*, und nicht nur ein Sanctum in ordine ad aliud. Hier ist allerdings eine wichtige Feststellung zu machen. Wenn auch in der Sanctificatio der eucharistischen Materie ein Sanctum absolute bewirkt wird, der eucharistische Christus, so ist damit keineswegs ausgeschlossen, es ist vielmehr eingeschlossen, daß dieses Sanctum absolute zugleich ein Sanctum in ordine ad aliud ist, oder daß dieses Sanctum absolute zugleich die Aufgabe erfüllt, die in den andern Sakramenten dem « contentum relate ad aliud » eigen ist: nämlich die res tantum im Empfänger zu bewirken. Wenn das Contentum der Eucharistie ein absolute Sanctum genannt wird, so soll damit nur gesagt sein, daß der eucharistische Christus nicht wie die virtus instrumentalis in den andern Sakramenten ausschließlich ein Sanctum relate ad aliud ist. « In hoc sacramento illud quod est sanctificans hominem, est sanctum primo modo, quasi subiectum sanctitatis, quia est ipse Christus »<sup>3</sup>. Daß der eucharistische Christus tatsächlich zugleich wie die Virtus instrumentalis in dem Taufwasser ein Sanctum in ordine ad aliud ist, sagt Thomas an anderer Stelle noch ausdrücklich. Er vergleicht die beiden Wirklichkeiten, den Christus eucharisticus, sacramentalis, mit der Virtus instrumentalis in den andern Sakramenten und stellt fest, daß wie das Wasser kraft der Virtus instrumentalis die Gnade im Menschen bewirkt, so auch die eucharistischen Spezies des Brotes und Weines kraft des in ihnen enthaltenen sakramentalen Christus, die letztlich von der Eucharistie als Sakrament intendierte Wirkung, die Sanctificatio des Menschen, bewirken. « Aqua baptismi non causat aliquem spirituales effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus sancti

<sup>1</sup> l. c.<sup>2</sup> l. c.<sup>3</sup> IV d. 8 q. 1 a. 1 s. 1.

in aqua existentem. Sicut autem se habet virtus Spiritus sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi ad species panis et vini. Unde species panis et vini non efficiunt aliquid nisi virtute corporis veri »<sup>1</sup>. Damit macht Thomas die wichtige Feststellung: Auch der Christus eucharisticus ist nicht das Letzte, der sakramentale Christus will uns vielmehr dem Christus realis durch Gnadenmitteilung angleichen, eine gnadenhafte Umwandlung in uns vollziehen. Nicht die Manducatio sacramentalis genügt; sie muß immer mit der manducatio spiritualis, dem Empfang der Gnade, verbunden sein.

Diese Eigenart der eucharistischen Sanctificatio, daß in ihr nämlich ein Sanctum absolute gegenwärtig gesetzt wird, begründet es ferner, daß man von diesem Sakramente im Gegensatz zu allen andern Sakramenten in Wahrheit sagen kann, es komme in der Sanctificatio der Materie völlig zum Abschluß, es werde in der Weihe, der Consecratio der Materie vollzogen. Wir sahen schon, daß man dies von den andern Sakramenten, denen eine äußere Materie eignet, nicht in der Weise sagen kann, weil bei ihnen die Sanctificatio nur in der Mitteilung einer sakramentalen Kraft, eines Sanctum in ordine ad aliud besteht. Immer und immer wieder hebt der hl. Thomas diesen die Eucharistie auszeichnenden Charakter hervor. Die Perfectio quantum ad essentiam erfolgt bei der Eucharistie nicht erst in der Spendung der geweihten Materie, der konsekrierten eucharistischen Spezies, sondern in deren Konsekration: « Quamvis in essentia sua sacramentum sit perfectum sine usu sacramenti ... »<sup>2</sup>. « Tota perfectio huius sacramenti in ipsa materiae consecratione consistit, quae est per transsubstantiationem panis in corpus Christi »<sup>3</sup>. « Perfectio in sacramento baptismi consistit in ipso usu materiae, et ideo illud tantum aquae consecratur, verbo vitae, quod venit in usum. Sed perfectio huius sacramenti consistit in ipsa materiae consecratione et usus est consequens ad hoc sacramentum »<sup>4</sup>. « Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae »<sup>5</sup>. « Das Wesen dieses Sakramentes besteht in der Konsekration der Materie: « Minister non habet exteriorem actum in consecratione, in qua consistit essentia huius sacramenti,

<sup>1</sup> III q. 73 a. 1 ad 2.

<sup>2</sup> IV d. 13 q. 1 a. 3 s. 1 ad 1.

<sup>3</sup> IV d. 8 q. 2 a. 1 s. 1.

<sup>4</sup> IV d. 11 q. 2 a. 1 s. 3 ad 3.

<sup>5</sup> III q. 74 a. 2 ad 3; cf. III q. 78 a. 1; q. 80 a. 12 ad 2; a. 1 ad 1; q. 82 a. 4 ad 2; q. 74 a. 7.

quamvis habeat actum exteriorem in dispensatione, quae consequitur ad sacramentum; et ideo actus ministri in forma, quae est *essentia sacramenti*, poni non debuit »<sup>1</sup>.

Die *Perfectio quantum ad effectum* hat allerdings wie bei den andern Sakramenten in usu materiae statt: « Perfectionem quantum ad effectum sine usu non habet »<sup>2</sup>. Wenn Thomas also betont: usus sacramenti consequenter se habet, ad hoc sacramentum, so bedeutet das: consequenter ad eam perfectionem, quae est de essentia sacramenti. Wenn er sagt: tota perfectio huius sacramenti in ipsa materiae consecratione consistit, so ist mit dieser Perfectio wieder nur die Perfectio quantum ad essentiam gemeint, nicht aber die Perfectio quantum ad effectum.

## V.

Wir kennen nun folgende Arten der Sanctificatio: die rein sakramentale — wir nennen sie zum Unterschiede von der eigentlich sakramentalen die sakramentelle —, welche dem Gegenstande, an dem sie vollzogen wird, nichts innerlich Neues mitteilt, sondern ihn nur dem profanen Gebrauche entzieht und ihn dem Dienste Gottes zuweist. — Eine zweite Sanctificatio, die schon unmittelbar die sakramentale Materie betrifft, und nicht irgend einen Gegenstand, der nur dem Dienste Gottes zugewiesen wird. Es ist dies die Vorweihe der sakramentalen Materie: bei der Taufmaterie geschieht sie durch die Berührung mit dem Fleische Christi, wodurch dem Wasser und zwar allen Wassern eine geistige Zeugungskraft gegeben wird. Bei der Firmung und Ölung vollzieht sich diese Sanctificatio der Materie in der von einem Amtsträger vorgenommenen Konsekration (in dieser Consecratio wird das Sakrament aber noch nicht vollzogen). — Eine dritte Sanctificatio hat statt, wenn das Wort zu der im genannten Sinn vorgeweihten Materie hinzutritt: das Wort teilt der Materie die Virtus actu sanctificans mit, die Materie empfängt ein Neues, sie ist somit Träger der sakramentalen instrumentalen Kraft, einer Virtus Christi. Sie wird damit Mittel zur Herstellung des Kontaktes mit Christus; nun kann man in Wahrheit sagen: in materia continetur virtus Christi, sie enthält die Kraft Christi; in dieser Virtus ist dann die Gnade wie in ihrer werkzeuglichen Ursache enthalten.

<sup>1</sup> IV d. 8 q. 2 a. 1 s. 3 ad 2.

<sup>2</sup> IV d. 13 q. 1 a. 3 s. 1 ad 1.



Eine vierte Sanctificatio hat statt unter Voraussetzung und in Kraft der bisher genannten Sanctificationes. Diese neue Sanctificatio besteht in der Mitteilung des sakramentalen Charakters. Der Träger dieser Sanctificatio ist nicht mehr die Materie als solche, sondern der Mensch. Die Wirkung dieser Sanctificatio ist die « *Res et sacramentum* », während mit der Sanctificatio « *per verbum vitae* » nur das « *sacramentum tantum* » gegeben ist.

Diese *Res et sacramentum*, der Charakter, dessen Träger der Mensch ist, ist ihrerseits wiederum nicht eine Sanctificatio, die letztlich in sich selbst ihren Sinn hat. Sie ist selbst, wenn auch schon eine *configuratio ad Christum*, so doch eine werkzeugliche Kraft, sie ist auf ein anderes hingeordnet. Im Gegensatz zu der der Materie mitgeteilten *Virtus Christi*, die nur ein vorübergehendes, ein fließendes Sein hat, ist diese eine bleibende Kraft, ja eine unzerstörbare Kraft, die nur mit der Zerstörung ihres Trägers ihr eigenes Sein verliert. Diese Sanctificatio ist nichts anderes als die Mitteilung des sakramentalen Charakters: der Teilnahme am Priestertum Christi.

Der Beziehungspunkt, auf den diese letztgenannte Sanctificatio hingeordnet ist, ist der eucharistische Christus: « *Per sanctificationes omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam vel consecrandam eucharistiam* »<sup>1</sup>. Der eucharistische Christus ist ein *sanctum absolute*, während alle andern Sanctificationes nur ein Sanctum in ordine ad aliud beinhalten. Darum ist die Eucharistie auch in sich betrachtet, ohne ihre Beziehung zu der im Empfänger zu bewirkenden Gnade, ein erhabeneres Sakrament als alle andern Sakramente: « *Et ideo hoc sacramentum in se consideratum est dignius omnibus sacramentis, quia habet absolutam sanctitatem etiam praeter susipientem. Alia autem non habent nisi in ordine ad aliud. Et ideo hoc sacramentum est perfectio aliorum sacramentorum, quia omne, quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se* »<sup>2</sup>.

Wir sagten, daß die Sanctificationes aller Sakramente auf die Sanctificatio eucharistica ausgerichtet sind, insofern in ihr ein Sanctum absolutum enthalten ist.

Unter anderem Gesichtspunkte können wir aber auch sagen, daß alle diese Sanctificationes, die Sanctificatio eucharistica eingeschlossen, auf die Sanctificatio hominis ausgerichtet, hingeordnet sind. Diese Sanctificatio hominis ist die Sanctificatio im eigentlichen Vollsinn,

<sup>1</sup> III q. 73 a. 3.

<sup>2</sup> IV d. 8 q. 1 a. 1 s. 1.



die « vera Sanctificatio », von der alle andern Sanctificationes ihren Namen ableiten : « cum enim sacramenta novae legis sanctificationem quandam operentur, ibi perficitur sacramentum, ubi perficitur sanctificatio. In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed est ibi quaedam sanctificationis virtus instrumentalis, non permanens sed fluens in hominem, qui est *verae sanctificationis* subiectum. Et ideo sacramentum non perficitur in aqua, sed in applicatione aquae ad hominem, quae est ablutio »<sup>1</sup>.

Das dieser Sanctificatio entsprechende Sanctum ist ein Sanctum « *simpliciter et per se* : sicut quod est subiectum sanctitatis sicut dicitur homo sanctus »<sup>2</sup>. Freilich auch die Sanctificatio eucharistica setzt ein derartiges Sanctum gegenwärtig : den verklärten Christus selbst (ib.) und dadurch unterscheidet sie sich wesentlich von allen andern Sakramenten, daß in ihr das « Sanctificans hominem », also das der virtus instrumentalis in den andern Sakramenten Entsprechende nicht wie in andern Sakramenten *nur* ein « Sanctum in ordine ad aliud » ist, sondern *zugleich* Träger der vera sanctitas : « In hoc autem sacramento (eucharistiae) illud, quod est sanctificans hominem est sanctum primo modo quasi subiectum sanctitatis, quia est ipse Christus ». Et ideo ista sanctificatio materiae est hoc sacramentum (ib.). — Aber das ist das Eigentümliche, daß dieses in se Sanctum, das Träger der vera Sanctificatio ist, *zugleich* « Sanctum in ordine ad aliud » ist ; daß es als Wirkung die Sanctificatio hominis hat : « Sed sanctificatio hominis est effectus huius sacramenti ».

Übrigens besteht noch eine andere Analogie zwischen der Virtus in den andern Sakramenten und dem Corpus Christi in der Eucharistie : « Sicut ad species sensibiles aliorum sacramentorum se habet virtus, quae interius inest, quae sanctificationem acquirit, ex qua sacramentum efficit, ita in hoc sacramento se habet ipsum corpus Christi, quod per consecrationem sub speciebus fit »<sup>3</sup>.

Was beinhaltet nun diese vera sanctificatio ? Wird in ihr dem durch sie Geheiligten eine innere Form mitgeteilt, analog der verbleibenden oder fließenden Kraft, die wir als Wirkung der bisher beschriebenen Sanctificationes kennengelernt haben ? Diese Frage ist im Wesentlichen die gleiche wie die Frage nach der Wirkung der einzelnen Sakramente. Je nach dem Zwecke und der Aufgabe der einzelnen

<sup>1</sup> III q. 66 a. 1.

<sup>2</sup> IV d. 8 q. 1 a. 1 s. 1.

<sup>3</sup> 1. c. ad 2.

Sakramente ist diese Sanctificatio in gewisser Weise verschieden; und je nach dieser Verschiedenheit sprechen wir von einer Verschiedenheit der sakramentalen Gnaden. Dies eine aber ist allen sakramentalen Gnaden gemeinsam: sie begründen nämlich alle eine Sanctitas im Sinne einer Emundatio, einer inneren *Reinigung*: « Sacramenta N. L. sunt sanctificationes quaedam. Sanctificatio autem duobus modis accipitur: uno modo pro emundatione, quia sanctum est *mundum*. Alio modo pro mancipatione ad aliquid sacrum sicut dicitur altare sanctificari vel aliquod huiusmodi. Omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo, quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum »<sup>1</sup>. Außer dieser Grundbedeutung der Reinheit (Thomas hatte ihn etymologisch falsch abgeleitet von dem griechischen Wort ἄγιος; « dicitur enim ἄγιος quasi sine terra »; und gemäß der Ableitung Isidors von « sanguine tinctus »: « ut intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi qui purificari volebant sanguine hostiae tingebantur »)<sup>2</sup> erkennt Thomas dem Worte sanctus, indem er es mit Recht von dem lateinischen sancire ableitet, die Bedeutung der Unverletzlichkeit zu, oder positiv ausgedrückt, der Befestigung im Guten: « Alio modo (sanctitas) importat *firmitatem*, unde apud antiquos sancta dicebantur, quae legibus erant munita ut violari non deberent »<sup>3</sup>. Allerdings ist zu beachten, daß Thomas an dieser Stelle von der Sanctitas als sittlicher Tugend spricht und nicht zunächst von der durch die « heiligmachende Gnade » begründeten Sanctitas. Aber die beiden Grundbedeutungen — Munditia und Firmitas — die er hier der Sanctitas, insofern die sittliche Tugend gemeint ist, zuerkennt, kehren auch dort immer wieder, wo er von der durch die heiligmachende Gnade begründeten Sanctitas spricht, deren Träger nur die vernunftbegabte Kreatur sein kann. Dies ist jene Sanctitas, die eine Munditia und Firmitas begründet und in jedem Sakramente vermittelt wird. « Sanctificatio importat emundationem et confirmationem spiritualem »<sup>4</sup>. « In quolibet sacramento est aliqua sanctificatio: sed quaedam est sanctificatio in sacramento, quae est communis omnibus sacramentis scilicet emundatio a peccato vel a reliquiis peccati »<sup>5</sup>.

Daß diese Emundatio, diese Reinigung und Entsündigung formell durch die Gnade gewirkt wird, die darum mit Betonung heiligmachende Gnade genannt wird, sagt Thomas ausdrücklich: « Sanctificatio tripliciter dicitur uno modo secundum quod sanctum dicitur mundum,

<sup>1</sup> I d. 15 q. 5 a. 1 s. 1 ad 1.

<sup>3</sup> 1. c.

<sup>4</sup> 1. c.

<sup>2</sup> II-II q. 81 a. 8.

<sup>5</sup> IV d. 7 q. 2 a. 2 s. 1.

prout sanctificatio dicitur emundatio a peccato per *gratiam*. Alio modo secundum quod sanctum dicitur firmum, prout dicitur sanctificatio confirmatio in bono per donum *gratiae* vel gloriae. Et istis duobus modis est tantum in rationali creatura et secundum hoc fit missio. Tertio modo dicitur, secundum quod aliquid accomodatur ad usum divini cultus, quem decet omnis munditia et hoc modo dicitur templum et vasa sanctificari »<sup>1</sup>. Gleichfalls: « non posset esse remissio, si non ad esset infusio gratiae ». Die Formalursache dieser beiden Wirkungen, der Munditia und der Firmitas, ist also die Gnade: « Quia sanctificatio emundationem a culpa dicit, quae *sine gratia esse non potest* gratiae est autem firmitatem quandam facere; ideo effectus sanctificationis in generali est duplex scilicet emundare et confirmare »<sup>2</sup>. Die mit der Gnade geschenkte Munditia ist also von einer gewissen Firmitas nicht trennbar. Allerdings lassen beide Wirkungen der Heiligung Grade und Steigerungen zu, eben je nach dem Maße der mitgeteilten Gnade, wonach sich die Annäherung an Christus, die Gleichförmigkeit mit Christus bemißt: « secundum gradum propinquitatis ad Christum est gradus sanctificationis »<sup>3</sup>.

Diese durch die Gnade begründete Sanctitas ist die tiefste Wurzel jener Heiligkeit, jener Sanctitas, insofern sie als sittliche Tugend aufgefaßt wird. Der durch die Gnade, als Teilhaber an der göttlichen Natur geheiligte Mensch, empfängt mit der Gnade auch die sittliche Tugend der Sanctitas. Heilig im Sinne der sittlichen Tugend ist der Mensch, der sich selbst und alle seine Akte, nicht nur die im engern Sinne religiösen Akte, wie Opfer, Gebet usw., sondern sich selbst und alle seine Tugendakte Gott weiht, sich mit seinem Sein und all seinem Tun Gott zuwendet. « Sic ergo sanctitas dicitur, per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo ... Sanctitas dicitur secundum quod homo non solum haec (sacrificia et oblationes), sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quod homo se disponit per bona quaedam opera ad cultum divinum »<sup>4</sup>.

## VI.

Es ist klar, daß diese Sanctificatio, welche die Munditia und Firmitas beinhaltet und in der gegenwärtigen Heilsordnung normalerweise durch die Sakramente vermittelt wird, nicht so an diese Sakra-

<sup>1</sup> I d. 15 q. 5 a. 1 s. 1 ad 1; I-II q. 113 a. 2.

<sup>2</sup> III d. 3 q. 1 a. 2 s. 1.

<sup>3</sup> IV d. 6 q. 1 a. 1 s. 1.

<sup>4</sup> II-II q. 81 a. 8.

mente gebunden sein kann, daß ein anderer Weg zu ihrer Vermittlung ausgeschlossen wäre : « Non alligavit (Deus) virtutem suam sacramentis, ut non possit sine sacramentorum ministris aliquem sanctificare »<sup>1</sup>. Ja diese außersakramentale Sanctificatio vermag gegebenenfalls ein reicheres Maß an Gnaden zu vermitteln als die sakramentale Sanctificatio, kann also, intensiv betrachtet, größere Wirkungen setzen als die sakramentale ; sie steht der sakramentalen allerdings was die Extensivität der Wirkungen angeht, immer nach, da sie ja den sakramentalen Charakter niemals verleiht : « Baptismus quantum ad aliquid excedit *extensive* sanctificationem, quia in baptismo imprimitur character et corporaliter homo morti Christi configuratur. Quamvis *intensive* in sanctificatione amplior gratia fortassis praebeatur. Et ideo non fit iniuria sanctificationi si sanctificatis baptismus conferatur »<sup>2</sup>. « Non totum quod facit baptismus factum est per sanctificationem, quia non imprimit characterem et ideo baptismus non frustra additur, in quo etiam sanctificatis gratia augeretur »<sup>3</sup>.

Das klassische Beispiel für diese außersakramentale Sanctificatio, in der ein außergewöhnliches Maß an Gnade geschenkt wurde, ohne daß auch der sakramentale Charakter mitgeteilt worden wäre, ist die Sanctificatio der Mutter Gottes. Von ihr gilt vor allem : « Deus huic legi sacramentorum potentiam suam non alligavit, quin aliquibus ex speciali privilegio gratiam suam conferre possit, antequam nascantur ex utero »<sup>4</sup>.

Die Stufen dieser Sanctificatio, der sich steigenden Reinheit und Festigkeit, der Angleichung an Christus, hat Thomas, was die Mutter Gottes angeht, kurz umrissen. Sowohl die Mundatio als auch die Firmitas entfalteten sich in dreifacher Stufung ; zunächst wurde sie in ihrer eigenen Empfängnis von der Erbsünde befreit ; in der Empfängnis ihres Sohnes wurde der Fomes peccati vollständig getilgt. In der Verherrlichung wurde alles Leid von ihr genommen. Und die Stufen der Befestigung : In der Zeugung empfing sie eine Gnade, die sie zum Guten geneigt machte ; in der Empfängnis Christi erhielt diese befestigende Pilgergnade ihre Vollendung ; in der Verherrlichung erfreut sie sich des Genusses der Fülle aller Güter : « In prima sanctificatione fuit liberata a culpa originali ; in conceptione Filii fuit

<sup>1</sup> IV d. 6 q. 1 a. 1 s. 2.

<sup>2</sup> IV d. 6 q. 1 a. 1 s. 3.

<sup>3</sup> l. c. ad 2.

<sup>4</sup> III q. 27 a. 1 ad 2 ; III d. 3 q. 1 a. 1 s. 3 ad 1.

totaliter a fomite munda; in sui glorificatione fuit liberata ab omni miseria ... In sua sanctificatione adepta est gratia inclinans ad bonum; in Conceptione Filii Dei consummata est eius gratia firmans eam in bono; in sui glorificatione consummata est eius gratia perficiens eam in fruitione omnis boni »<sup>1</sup>.

Wenn auch die vorliegende Abhandlung nur die Stufen der sakramentalen Sanctificatio darstellen wollte, so sei es doch gestattet, nur andeutungsweise auf die höchste Stufe der Sanctificatio überhaupt hinzuweisen, wie sie in der Menschheit Christi verwirklicht war. Daß der Urheber der sakramentalen Sanctificatio nicht selbst auf diese sacramentalis sanctificatio angewiesen sein konnte, ist klar. Denn einmal hat die sakramentale Sanctificatio, in der die Gnade mitgeteilt wird, stets medizinellen Charakter; sie setzt einen sündigen Zustand voraus, der durch die Sanctificatio aufgehoben wird; dann verlangt es die Eigenart Christi, daß seine Heiligung schon vollzogen werden mußte, zu einem Zeitpunkte, in dem eine sakramentale Sanctificatio an ihm noch gar nicht vorgenommen werden konnte. In Christus war die menschliche Natur hypostatisch mit der Person des Logos, also einer göttlichen Person, verbunden; und zwar hat diese Verbindung im ersten Augenblick der Empfängnis der menschlichen Natur Christi stattgefunden: « Contra fidem est dicere quod caro Christi prius fuerit concepta et postmodum assumpta a Verbo Dei »<sup>2</sup>. Die hypostatische Vereinigung der Menschennatur mit der zweiten Person in der Gottheit ist aber der tiefste Grund für die Heiligung der menschlichen Natur Christi durch die geschaffene Gnade: « Necesse est ponere in Christo gratiam habitualement ... Primo quidem propter unionem animae illius ad Verbum Dei. Quanto enim aliquod receptivum est propinquius causae influenti, tanto magis participat de influentia eius »<sup>3</sup>. Aus diesen Voraussetzungen heraus schließt Thomas: « Unde consequens est quod in *primo instanti suae conceptionis* Christus habuit plenitudinem gratiae sanctificantis animam et corpus »<sup>4</sup>. Diese Gratia sanctificans ist aber die *Formalursache* der Heiligkeit: « Actus personalis gratiae qui est *sanctum facere formaliter habentem*, est ratio iustificationis aliorum, quae pertinet ad gratiam capitis »<sup>5</sup>. Diese in

<sup>1</sup> III q. 27 a. 5 ad 2.

<sup>2</sup> III q. 33 a. 3.

<sup>3</sup> III q. 7 a. 1.

<sup>4</sup> III q. 34 a. 1.

<sup>5</sup> III q. 8 a. 5 ad 2.



der Gnade begründete geschaffene oder akzidentelle Heiligkeit Christi war eine alles Maß übersteigende Heiligkeit, und zwar besaß Christus dieses übersteigende Maß an Heiligkeit vom ersten Augenblick seines Daseins<sup>1</sup> als eine ihm allein zukommende Gabe<sup>2</sup>.

Außer dieser in der geschaffenen Gnade gründenden akzidentellen Heiligkeit eignete nach allgemeiner Lehre der Theologen der Menschheit Christi, kraft der hypostatischen Union, eine ungeschaffene Heiligkeit, durch die diese Menschheit substantial geheiligt wurde. Thomas hat sich zu dieser Frage ausdrücklich kaum geäußert. Wohl bietet eine seiner letzten Schriften einen Text, der als Ansatzpunkt für die spätere Entwicklung der Lehre von der substantialen Heiligkeit der Menschheit Christi in Anspruch genommen werden kann: « Coniunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem, et haec est per charitatem, quae quodammodo facit per affectionem hominem unum cum Deo ... Alia vero coniunctio est hominis ad Deum non solum per affectum aut inhabitationem (accidentalem), sed etiam per unionem hypostaticam seu personae, ut scilicet una et eadem hypostasis seu persona sit Deus et homo. Et haec quidem coniunctio hominis ad Deum est propria Jesu Christi, de qua coniunctione plura iam dicta sunt. Haec etiam est hominis Christi gratia singularis, quod est Deo unitus in unitate personae: et ideo gratis datum est, quia et naturae facultatem excedit et hoc donum merita nulla praecedunt. Sed et gratissimum Deo facit, ita ut de ipso singulariter dicatur: hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui »<sup>3</sup>. Thomas spricht hier von dem Homo Christus und sagt von ihm aus, er sei Gott überaus angenehm, in ihm habe Gott sein Wohlgefallen. Nach dem Contexte gründet sich dieses Wohlgefallen aber nicht auf die gratia creata accidentalis, auf die geschaffene heiligmachende Gnade, von der Thomas an dieser Stelle gar nicht spricht. Das Wohlgefallen gründet sich einzig darauf, daß der Logos sich selbst, und damit seine eigene unerschaffene Heiligkeit, der Menschheit hypostatisch mitteilt.

Es erübrigt sich, noch ein Wort zu sagen über die Heiligkeit Gottes, die Urbild und Quell jeglicher geschöpflicher Heiligkeit ist. Auch über die Heiligkeit Gottes finden wir bei Thomas nur spärliche Aussagen. Er spricht nicht von der Heiligkeit Gottes bei der Behandlung

<sup>1</sup> III q. 7 a. 9, 11, 12.

<sup>2</sup> III q. 7 a. 10.

<sup>3</sup> Comp. Theol. 212.

der Vollkommenheiten Gottes, weder bei der Darlegung der göttlichen Seinsvollkommenheiten noch bei der Darstellung der göttlichen Tätigkeitsvollkommenheiten. Nur in der Trinitätslehre, gelegentlich der Erklärung des Eigennamens der dritten Person in der Gottheit, des Heiligen Geistes, des Spiritus *Sanctus*, deutet er an, was unter der Heiligkeit Gottes gemeint ist. Sie ist ihm die «*eminens bonitas Dei*» und die «*immobilis bonitas*». «*Considerandum est autem quod cum bonum amatum habeat rationem finis, ex fine autem motus voluntarius bonus vel malus reddatur, necesse est quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus est, eminentem quandam obtineat bonitatem, quae nomine sanctitatis exprimitur, sive dicatur sanctum quasi purum, secundum Graecos, quia in Deo est purissima bonitas ab omni defectu immunis, sive dicatur sanctum i. e. firmum secundum Latinos, quia in Deo est immobilis bonitas, propter quod omnia quae ad Deum ordinantur sancta dicuntur, sicut templa et vasa templi et omnia divino cultui mancipata (ideo convenienter igitur Spiritus, quo nobis insinuatur amor quo Deus se amat, Spiritus Sanctus nominatur)*»<sup>1</sup>. Heiligkeit Gottes bezeichnet die Reinheit, die Lauterkeit der göttlichen Güte: «*Per hoc vero quod dicitur Sanctus significatur puritas divinae bonitatis*»<sup>2</sup>. Es genügt aber nicht irgendeine Puritas, es muß vielmehr eine Puritas sein, die auch von außen her unverletzlich ist: «*Per sanctitatem intelligitur munditia ... tertius gradus munditiae est ut sit omnino immaculata. Maculari enim dicitur, quod non ab intrinseco, sed ab extrinseco inquinatur. Erit enim omnino immaculata munditia, cum non solum in seipso aliquis puritatem habet, sed etiam nihil est exterius, quod eum ad immunditiam trahere possit*»<sup>3</sup>.

Diese Ausführungen machten deutlich, wie umfassend der Begriff der Sanctificatio noch bei Thomas ist. Er besagt nicht nur eine sittliche Haltung, eine sittliche Tugend, auch nicht nur das, was die heutige Theologie unter Sanctificatio zu verstehen pflegt: den Akt der Mitteilung der heiligmachenden Gnade, der Teilhabe an der göttlichen Natur. Alles was irgendwie in besonderer Weise auf Gott hin geordnet wird, empfängt im Akte dieser Hinordnung eine Sanctificatio. Darum werden zunächst schon jene Dinge, die dem profanen Gebrauch entzogen und irgendwie in den Dienst Gottes gestellt

<sup>1</sup> ib. c. 47.

<sup>2</sup> I q. 36 a. 1.

<sup>3</sup> De div. nom. c. 12 lect. unic.



werden, heilig genannt; an ihnen vollzieht sich eine Sanctificatio. Eine höhere Stufe der Heiligung der Dinge ist jene, durch die ganz bestimmte Dinge nicht mehr nur irgendwie dem profanen Gebrauche entzogen und irgendwie in den Kultdienst gestellt werden, sondern zur Materie eines Sakramentes festgesetzt und bestimmt werden, wodurch ihnen inchoative eine göttliche Heiligungskraft mitgeteilt wird. Als dritte Stufe der sakramentalen Heiligung lernten wir jene kennen, in der diese Virtus divina complete mitgeteilt wird mittels der sakramentalen Worte, und zwar im Akte der Applicatio der sakramentalen Materie auf den Empfänger, d. h. allgemein gesprochen, im eigentlichen Akte des Sakramentsvollzuges. — Betrafen die bisher erwähnten Sanctificationes ausschließlich leblose Dinge, die sakramentale Materie, so wird in der vierten Sanctificatio schon der Mensch ergriffen; nur der Mensch kann Subjekt dieser Sanctificatio sein: allerdings empfängt er in dieser Sanctificatio noch nicht die Gnade als Teilhabe an der göttlichen Natur, sondern die Wirkung dieser Sanctificatio ist jene bleibende instrumentale Kraft, die zugleich ein unterscheidendes Christuszeichen ist, das wir den sakramentalen Charakter nennen. Endlich kommt die Sanctificatio zum Abschluß in der Mitteilung der Munditia und Firmitas, die durch die Gnade im eigentlichen Sinne begründet wird, der Gnade als Teilhabe an der göttlichen Natur.

---