

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 22 (1944)

Artikel: Der Opfercharakter der heiligen Messe nach Dominikus Soto und Melchior Cano

Autor: Halmer, Notker M.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-819636>

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: 23.02.2026

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

Der Opfercharakter der heiligen Messe nach Dominikus Soto und Melchior Cano.

Von Notker M. HALMER O. P.

Die meisten katholischen Theologen, die in der Zeit vom Ausbruch des reformatorischen Meßstreites (1520) bis zur Festlegung der kirchlichen Meßopferlehre auf dem Konzil von Trient (1562) über die hl. Messe geschrieben haben, sehen den Opfercharakter der Meßfeier in der unmittelbar an die Wandlung anschließenden Darbringung der Eucharistie. Im Gegensatz zu dieser Auffassung steht Cajetan, der die Wandlung selber als die wesentliche Opferhandlung der hl. Messe erklärt und von einer auf die Wandlung folgenden 'oblatio' absieht¹. Eine Art Mittelstellung zwischen diesen beiden Ansichten nehmen jene Theologen ein, die zwischen 'sacrificium' und 'oblatio' unterscheiden und die der 'oblatio' vorangehende Wandlung als 'sacrificium' erklären, wie z. B. Ruard Tapper².

Einen neuen Weg in der Erklärung des 'sacrificium' gehen in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts die beiden spanischen Dominikaner Dominikus Soto und Melchior Cano. Sie sehen das 'sacrificium' der hl. Messe nicht in der Wandlung, sondern in der Kommunion oder in einem mit der Kommunion zusammenhängenden Ritus gegeben.

I. Die Meßopferlehre des Dominikus Soto.

Dominikus Soto hat das Meßopfer in seinem berühmten Traktat 'De Justitia et Jure' (1556) und in seinem Kommentar zum 4. Sentenzenbuch (1557-59) behandelt. Ein Vergleich der beiden Darlegungen zeigt, daß Soto in seiner Auffassung vom Opfercharakter der hl. Messe eine Entwicklung durchgemacht hat.

¹ Vgl. « Divus Thomas » 21 (1943) 187-201.

² Ebenda 202-212.

1. 'De Justitia et Jure'¹.

Dem Hauptgedanken des Werkes entsprechend klärt Soto zunächst die Rechtsfrage des Opfers². Er weist nach, daß wir nicht bloß durch göttlich-positives oder gar menschliches Recht, sondern durch das Naturrecht zur Darbringung von Opfern verpflichtet sind. Im Zusammenhang mit diesem Nachweis macht sich Soto die Opferdefinition des hl. Augustinus zu eigen, nach der ein sichtbares Opfer das heilige Zeichen der inneren, unsichtbaren Opferhingabe ist³. Soto weist aber sofort auf die Schwierigkeit hin, die aus dieser Begriffsbestimmung für die Erklärung des Meßopfers entsteht, das ja nicht bloß ein sichtbares Zeichen unserer Opfergesinnung, sondern die Darbringung einer an sich unvergleichlich kostbaren Opfergabe ist. Er betont darum die Einzigkeit des eucharistischen Opfers, das sich nicht ohne weiteres mit den herkömmlichen Opfern vergleichen läßt⁴.

Dominikus Soto kennt und nennt den Artikel, in dem der hl. Thomas ex professo das Meßopfer behandelt⁵; aber er lehnt die beiden Gründe, die Thomas dafür angibt, daß man die Messe ein Opfer nennen darf, als ungenügend ab⁶. Als eigentlichen Grund, warum die Messe ein Opfer ist, nennt er die Darbringung des Leibes und Blutes Christi: «Est enim idem Eucharistiae sacramentum ob id victimata et sacrificium, quod idem realiter corpus eundemque sanguinem quae Christus in cruce obtulit, nos perinde offerimus»⁷; «quia corpus ipsum crucifixum et sanguinem fusum in memoriam passionis offerimus, vere et proprie absque ullo figmento sacrificamus»⁸. Soto setzt also

¹ Das Werk wurde 1556 in Salamanca erstmals gedruckt. — Ich zitiere nach folgender Ausgabe, die sich auf der Kantonsbibliothek Luzern findet: FRATRIS DOMINICI SOTO, SEGOBIENSIS THEOLOGI, ORDINIS PRAEDICATORUM, Caesareae maiestati a sacris confessionibus, Salmantini professoris, Libri decem DE JUSTITIA ET JURE. Nunc postremo post omnes omnium editiones summo studio, fide, exactaque diligentia recogniti. LUGDUNI ... MDLXIX. — Die Lyoner Ausgabe von 1582, die auf der Freiburger Universitäts- und Kantonsbibliothek einzusehen ist, stimmt mit dem Lyoner Druck von 1569 auch in den Seitenzahlen überein.

² Liber nonus. Quaestio I, Articulus I: Utrum Deo sacrificare sit de lege naturae. 275v-276r.

³ Q(uaestio) I, A(rticulus) II. 276v Mitte. — Vgl. *Augustinus*, De civitate Dei lib. 10, cap. 5: MPL 41, 282; CSEL 40¹, 452; ed. Dombart-Kalb 1, 408; Rouët de Journel 1744.

⁴ 276v unten.

⁵ III q. 83 a. 1.

⁶ Q. II, A. I, ad 1um. 279 r oben.

⁷ ad 2um. 279 r oben

⁸ ad 2um. 279 r oben.

die Begriffe 'oblatio' und 'sacrificium' gleich, obwohl er vorher den vom hl. Thomas gemachten Unterschied erwähnt hat¹, und er stellt dem Opfer, das Christus am Kreuz dargebracht hat, unser Opfer der hl. Messe gegenüber.

Daß die hl. Messe unser Opfer ist, kommt immer wieder zum Ausdruck. So z. B. bei der Behandlung des Abendmahlsopfers: « in coena dum nostrum sacrificium instituit, sese ut nos modo ipsum, obtulit »²; ebenso bei der Beantwortung der Frage, ob ein Mensch weniger Anteil an den Meßfrüchten empfängt, wenn die hl. Messe für mehrere Personen gefeiert wird als wenn sie nur für ihn allein dargebracht wird. Im Gegensatz zu Cajetan³ vertritt Soto die Ansicht, daß der Anteil an den Meßfrüchten geringer ist. Zwar sind die 'res contentae' — Christi Leib und Blut — von unendlichem Wert⁴; aber Soto macht geltend: « Sacrificium quod per sacerdotem, Christi ministrum, conficitur, non est infiniti valoris »⁵. Unter dem 'sacrificium' versteht er wieder die 'oblatio': « animadvertisendum est, videlicet huic nomini, sacrificium, non praecise corpus sanguinemque Christi supponi, sed haec dum offeruntur »⁶. Durch die Vielzahl der mitfeiernden Gläubigen wird das Opfer nicht vervielfältigt, denn — so sagt Soto — der Priester allein konsekriert und opfert mit den Worten der Kirche: « est unum solum [sacrificium] propter unicam oblationem atque intentionem sacerdotis, quae est de essentia sacrificii »⁷.

2. 'In quartum Sententiarum Commentarii'⁸.

Im Sentenzenkommentar achtet Soto besser auf den Unterschied zwischen 'sacrificium' und 'oblatio'. Er sucht dem hl. Thomas auch darin zu folgen, daß er die 'repraesentatio crucis' als die eigentliche

¹ Im Prooemium zum Liber nonus. 275 v.

² Q. II, A. I, ad 3um. 279 r Mitte.

³ Vgl. den Kommentar Cajetans zu III q. 79 a. 5: *Leonina*, Tom. XII, 224.

⁴ Q. II, A. II. Prima conclusio. 279 v oben.

⁵ Q. II, A. II. Secunda conclusio. 279 v oben.

⁶ 279 v oben. — Vgl. auch: « His autem ambobus [= Konsekration und Kommunion] ratio sacrificii addit oblationem ». 279 v oben.

⁷ Solutio des Argumentum Sylvestri gegen die Tertia conclusio. 280 r unten.

⁸ Sotos Kommentar zum 4. Sentenzenbuch wurde erstmals 1557-59 in Salamanca gedruckt. — Ich zitiere nach der Löwener Ausgabe von 1573, die ich auf der Luzerner Kantonsbibliothek eingesehen habe: FRATRIS DOMINICI SOTO, SEGOBIENSIS, THEOLOGI, ORDINIS PRAEDICATORUM, Caesareae Maiestati a sacris Confessionibus, publici apud Salmanticenses Professoris, IN QUAR-

‘ratio sacrificii’ bezeichnet. Aber er hält nicht stramm am Unterschied zwischen ‘sacrificium’ und ‘oblatio’ fest, und in der Erklärung der ‘repraesentatio crucis’ weicht er sehr stark von Thomas ab.

Dist. 12 q. 1 a. 12 setzt Soto noch ‘sacrificium’ und ‘oblatio’ gleich¹; dist. 13 q. 1 a. 4 aber bezeichnet er die ‘repraesentatio’ des Leidens Christi als die ‘ratio sacrificii’ der hl. Messe². Die ‘repraesentatio crucis’, die das Wesen des Meßopfers ausmachen soll, sieht aber Soto nicht wie Thomas und Cajetan in den Brots- und Weinsgestalten als den Abbildern des blutleeren Leibes und des vergossenen Blutes und in der getrennten Konsekration des Brotes und Weines als einer Art mystischer Schlachtung, sondern im Genuß (sumptio) der Eucharistie, im Vernichten und Verbergen der Opfergabe als Bild des Todes und der Grablegung: « quia ratio sacrificij consistit in repraesentatione passionis Christi, fit ut dum a sacerdote sumitur, tunc quasi Christus immoletur, morsque eius et sepultura designetur »³.

Dist. 13 q. 2 a. 1 lesen wir: « Immolatur ergo hic Christus, ut dixit Sanct. Thom. in prima ratione: quia est repraesentatio illius passionis »⁴. Damit scheint Soto ohne weiteres anzunehmen, was er im Werk ‘De Justitia et Jure’ als unzureichend abgelehnt hatte. Aber er begnügt sich nicht mit dem Nachweis, daß die hl. Messe als ‘repraesentatio crucis’ ein Opfer ist. Er behält die ‘oblatio’ immer noch im Auge⁵. Ja er gibt sogar eine Begriffsbestimmung des ‘sacrificium’, die überhaupt nur die Darbringung einer Gabe erwähnt: « Sacrificium est munus illud, quod Deo de ijs rependimus, quae de manu sua accepimus »⁶.

Auch bei der Erklärung des Unterschiedes von Sakrament und Sacrificium nimmt Soto bloß auf die ‘oblatio’ Rücksicht: « rationes

TUM SENTENTIARUM COMMENTARII. Nunc postremo post omnes omnium editiones summo studio, fide, exactaque diligentia recogniti. LOVANII ... MDLXXIII.

¹ Expositio articuli. 332 a unten: « Habet quippe sacrosancta eucharistia ... et rationem sacrificij, et rationem sacramenti. Et quatenus sacrificium, est oblatio, qua sacerdos nomine populi Christum ... Deo offert ». — Dist. 12 q. 1 a. 12 entspricht III q. 80 a. 12.

² Dist. 13 q. 1 a. 4 entspricht III q. 82 a. 4.

³ Expositio articuli. 343 a unten.

⁴ 351 a oben, am Schluß der Antwort auf das 1. Argument der Lutheraner. — Dist. 13 q. 2 a. 1 entspricht III q. 83 a. 1.

⁵ Vgl. Dist. 13 q. 2 a. 1 in der Antwort auf den 3. reformatorischen Einwand. 351 a Mitte — unten.

⁶ Dist. 13 q. 2 a. 1 nach der Erklärung der ‘Argumenta S. Thomae’ ad 2um et ad 3um. 351 b unten.

sacramenti et sacrificij in hoc divino mysterio sic dignoscuntur ... ratio huius sacramenti in consecratione perficitur, sacrificium autem est quod Deo offertur : quare ratio eius in oblatione consistit »¹. Doch sofort greift Soto auf seine Behauptung zurück, daß die 'ratio sacrificii' in der 'repraesentatio passionis' gegeben sei : « Sed rogas. Nunquid in sola oblatione tota ratio sacrificij posita est ? Respondetur. Non prorsus »². Soto stellt fest, daß auch die Konsekration zum 'sacrificium' gehört, und zwar als das Bereiten der Opfergabe, die im Gebet 'Unde et memores' dargebracht wird. Konsekration und Oblation aber machen nach Sotos Ansicht nicht das ganze Meßopfer aus. « Quinvero et sumptio corporis et sanguinis potissimum ad sacrificium attinet. Illuc n. ratio immolationis perficitur : immolatio namque idem est quod sacrificatio : nempe, animalis occisio, a mola, id est, farre, quo victima inspergebatur »³.

Soto setzt also gewissermaßen die Begriffe 'sacrificium', 'sacrificatio', 'immolatio' und 'occisio' gleich. Wie weit er sich in der Anwendung dieser Begriffe auf die hl. Messe von Thomas — den er doch erklären will — entfernt, zeigen die beiden unmittelbar folgenden Sätze, in denen der Konsekration jede Beziehung zum Leiden abgesprochen, hingegen die Kommunion als eine vollkommene 'repraesentatio passionis' bezeichnet wird : « Mors autem Christi non repraesentatur in consecratione, imo consecratur, ut immoletur dum consumitur, nam illa est mortis et sepulturae Christi effigies. Et in sumptione sanguinis adhibetur imago effusionis ejus »⁴.

Wegen der Beziehung der 'sumptio sanguinis' auf die Vergießung des Blutes am Kreuz bezeichnet Soto die Priesterkommunion unter beiden Gestalten als Wesenselement des Meßopfers⁵. Der Genuß des Blutes macht aber nicht allein das Wesen des Opfers aus ; « consecratio et usus sacramenti, adhibita oblatione, rationem integrat sacrificij. Quapropter etiam populus, qui sacris assistens sanctam suscipit communionem, per ipsam etiam sumptionem suo ordine et gradu sacrificat »⁶. So opfern die Gläubigen nicht etwa bloß 'voto

¹ Dist. 13 q. 2 a. 1. 'Discrimen sacramenti et sacrificii'. 351 b unten.

² Dist. 13 q. 2 a. 1. Dubium bonum. 352 a oben.

³ Dist. 13 q. 2 a. 1. Dubium bonum. 352 a oben.

⁴ Dist. 13 q. 2 a. 1. Dubium bonum. 352 a oben.

⁵ Dist. 13 q. 2 a. 1. Nota. 352 a Mitte : « Ob idque, s. quia sumptio utriusque formae ad essentiam sacrificij attinet, tantae fuit curae Ecclesiae, ut nunquam sacerdos consecraret, quin utramque sumeret ».

⁶ Dist. 13 q. 2 a. 1. Nota. 352 a Mitte.

et pia devotione' mit, sondern setzen durch ihre Teilnahme am Opfermahl einen unmittelbar sakrifikalen Akt.

Bei der näheren Bestimmung der Personen, die das Meßopfer 'darbringen', schließt sich Soto jedoch ganz der allgemeinen Auffassung an: In erster Linie und unmittelbar opfert der Priester, indem er als der eigentliche Diener der Kirche verwandelt, darbringt und genießt; ganz allgemein und mittelbar opfert durch den Priester das christliche Volk; in besonderer Weise opfern alle, die mitfeiern, besonders die Altardiener und Sänger, und wer zum Unterhalt des Priesters beiträgt; 'specialissime' aber opfern jene, die ein besonderes Almosen für die betreffende Messe beisteuern, damit diese für sie oder für andere gefeiert werde¹. Die Kommunikanten erwähnt Soto bei dieser Aufzählung mit keinem Wort! So laufen die beiden Betrachtungsweisen der hl. Messe als 'oblatio' und als 'sacrificium' nebeneinander her. Soto gibt sich keine Mühe, sie miteinander in Einklang zu bringen.

Auch in der Erklärung der Wirkweise des Meßopfers 'ex opere operato' vernachläßigt Soto seine Auffassung vom 'sacrificium' der hl. Messe. Er schreibt nämlich: « Effectus ... virtute operis (quod aiunt) operati, hoc est, virtute hostiae et victimae quae offertur »². Warum schreibt er nicht « quae sacrificatur »? Oder gar « quae sumitur »? Denn an anderer Stelle lesen wir: « si post consecrationem sacerdos sacramenta non sumeret, sacrificium relinquatur truncum et imperfectum, neque effectu[m] sacrificij plenum haberet »³. Vielleicht sieht aber Soto hier den 'effectus sacrificii' als Wirkung der Kommunion im Gegensatz zu einem 'effectus oblationis', der ex opere operato auch Abwesenden und Verstorbenen zugute kommt. Das eigentliche Wesen des Meßopfers, von dem auch die Wirkungen der Messe als Opfer abhängen, wäre also nicht in der Kommunion, sondern in der Darbringung der Eucharistie gegeben.

Bei der Behandlung der Frage, ob eine hl. Messe, die für mehrere gefeiert wird, den einzelnen die gleiche Frucht bringt wie eine hl. Messe, die nur für eine Person dargebracht wird, scheidet die Kommunion naturgemäß völlig aus der Betrachtung aus. Aber es klingt doch eigenartig, wenn Soto meint: « ratione sacrificij considerantur et oblatio victimae, et subinde preces »⁴. Noch mehr befremdet es, wenn Soto

¹ Dist. 13 q. 2 a. 1. Tria dubia. Dubium secundum. 352 b Mitte.

² Dist. 13 q. 2 a. 1. Tria dubia. Dubium primum. 352 b Mitte.

³ Dist. 13 q. 2 a. 1. Discremen sacramenti et sacrificii. Nota. 352 a Mitte.

⁴ Dist. 13 q. 2 a. 1. De valore missae oblatae pro pluribus. 353 a-b.

den Unterschied von Sakrament und Sacrificium folgendermaßen erklärt: «ratio sacramenti consistit in receptione, quae reducitur ad genus passionis, ratio vero sacrificii in oblatione, quae reducitur ad genus actionis»¹. Die Kommunion, die Soto zuvor als eigentlich sakramentalen Akt bezeichnet hatte, erscheint jetzt als Sakrament im Gegensatz zum ‘sacrificium’, das schlechthin mit der ‘oblatio’ gleichgesetzt wird!

So ist es unmöglich, bei Dominikus Soto eine einheitliche Meßopfertheorie zu finden. Er hat bloß versucht, die Begriffe ‘repraesentatio passionis’, ‘immolatio’ und ‘destructio’ bzw. ‘occisio’ miteinander zu verbinden und auf die hl. Kommunion als ‘sacrificium’ anzuwenden. Daneben aber hat er an der ‘oblatio’, der Darbringung der Eucharistie durch den menschlichen Priester im Anschluß an die Wandlung, festgehalten und in dieser Darbringung das eigentliche Wesen der Messe als Opfer gesehen. Man wird darum Soto nicht gerecht, wenn man nur seine Ausführungen über das ‘sacrificium’ berücksichtigt und so den Anschein erweckt, daß er das Wesen des Meßopfers in der Zerstörung der Opfergabe durch den Genuß der Eucharistie sieht².

II. Die Meßopferlehre Melchior Canos.

Ähnlich wie Dominikus Soto, aber viel gründlicher und einheitlicher, hat Melchior Cano³ das Meßopfer zu erklären versucht. Bereits im Dezember 1551 hat er seine Anschauungen über die hl. Messe mündlich auf dem Konzil von Trient vorgetragen. Später hat er sie ausführlich im 12. Buch seiner berühmten ‘Loci theologici’ dargelegt. Die ‘Loci’ sind zwar erst 1563 gedruckt worden. Trotzdem müssen wir aber Cano — gleich wie Dominikus Soto — zu den vortridentinischen Meßopfertheologen rechnen; denn die ‘Loci’ sind in den

¹ 353 b.

² Vgl. *Pohle-Gierens*: Lehrbuch der Dogmatik. III. Band. ⁸ 1933, S. 353, wo über Sotos Meßopferlehre das Urteil gefällt wird: «Allein schwerlich läßt sich diese Anschauung vom Wesen des Meßopfers mit der Trienter Entscheidung in Einklang bringen (s. 22 can. 1): S. q. d. . . ., quod offerri non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari, a. s. ».

³ Über Canos Leben und Werke orientiert im Anschluß an *Fermin Caballero*: *Vida del ilmo Melchor Cano*, Madrid 1871 Dr. *Albert Lang* von S. 1-20 seiner Schrift: Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur theologischen Methodologie und ihrer Geschichte. Heft 6 der Münchener Studien zur historischen Theologie. München 1925.

fünfziger Jahren verfaßt, und Cano ist am 30. September 1560, d. h. zwei Jahre vor den Konzilsentscheidungen über die hl. Messe, gestorben¹.

1. Canos Referat zu Trient im Dezember 1551².

Die Art, wie Cano vor den Konzilstheologen das Meßopfer erklärt und gegen die reformatorischen Einwände verteidigt hat, zeigt seine Vertrautheit mit den Problemen und sein ehrliches Bemühen, sich mit diesen Problemen auseinanderzusetzen.

Cano geht vom allgemeinen Opferbegriff aus. 'Sacrificium' ist ihm ein 'opus religionis' und besagt soviel wie 'sacrum facere'³. Aber auch die Sakramente sind ein 'sacrum facere'; von ihnen unterscheidet sich das 'sacrificium' dadurch, daß eine hl. Sache Gott dargebracht wird⁴. Doch nicht jede Darbringung einer hl. Sache ist auch schon ein 'sacrificium'; denn Hebr. 5, 1 macht einen Unterschied zwischen 'dona' und 'sacrificia'. Zum 'sacrificium' im eigentlichen Sinne gehört nicht bloß die Darbringung einer hl. Sache, sondern auch deren Hervorbringung oder Zubereitung durch einen priesterlichen Akt⁵. Leider unterläßt Cano die Anwendung auf die hl. Messe. Aber man wird wohl kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß er die Konsekration und die Darbringung der konsekrierten Gestalten als 'sacrificium' im Vollsinn, d. h. als 'efficere' und 'offerre' einer hl. Sache auffaßt.

Den Opfercharakter und den Versöhnungswert der hl. Messe liest Cano, vielleicht durch Cajetan angeregt, aus den Konsekrationsworten heraus: « ex forma, qua conficitur in ecclesia corpus et sanguis Christi, quae forma efficit quod significat, cum dicitur: Quod pro

¹ M. Lepin behandelt in seinem Buche: *L'Idée du Sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours*. Paris 1926 sowohl Cano wie Dominikus Soto mit den nachtridentinischen Theologen. Ich kann mir das nur aus dem Bestreben Lepins erklären, den Destruktionsgedanken aus der Zeit vor den Konzilsentscheidungen fernzuhalten. Denn Lepin will nachweisen, daß die gesamte Theologie von den Vätern bis zum Konzil von Trient das Wesen des Meßopfers in der Darbringung der konsekrierten Gestalten gesehen hat.

² Einen Auszug aus diesem Vortrag findet man abgedruckt bei *Augustinus Theiner: Acta genuina ss. oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Julio III. et Pio IV. PP. MM. ab Angelo Massarello episcopo Thelesino ejusdem Concilii secretario conscripta. Tomus I. Zagrabiae s. a. [1874] 608 a-609 b.*

³ *Theiner*, I 608 a.

⁴ 608 a: « cum offertur res sacra, sacrificium est ».

⁵ 608 a: « proprie sacrificium est, cum res sacra offertur, et res ipsa efficitur et sacerdos efficit cum caeremonia sacra ».

vobis tradetur in remissionem peccatorum ; et evangelistae dicunt : Quod pro vobis datur, vel frangitur : ut cum hostia frangitur, pro peccatis frangitur »¹.

In der Beantwortung der reformatorischen Einwände spricht Cano wertvolle Gedanken aus, die stark an Cajetan erinnern : Christus ist der einzige Priester, der in der Messe sein Opferamt ausübt ; wir sind nur seine Stellvertreter, wir nehmen an seinem Priestertum teil und opfern in seinem Namen². Um die Einmaligkeit des Opfers Christi zu erklären, begnügt sich Cano nicht bloß mit dem Hinweis auf die Identität der Opfergabe am Kreuz und in der hl. Messe. Er fühlt auch, daß nicht einmal die Identität des Opferpriesters genügt. Ähnlich wie Cajetan sucht er eine gewisse Einheit des Opferaktes nachzuweisen : Das Kreuzopfer ist als 'oblatio universalis' zur Tilgung aller Sünden der ganzen Welt ausreichend ; durch die 'oblatio particularis' der hl. Messe erhalten wir Anteil an den Früchten des Opfertodes Christi ; « neque ideo plures oblationes dicuntur ; haec enim particularis subordinatur ad illam universalem »³.

So scheint sich Cano in Trient stark an Cajetan anzuschließen. In seinen 'Loci' aber geht er einen anderen Weg, der weit von Cajetan wegführt.

2. Die Meßopferlehre der 'Loci theologici'⁴.

Cano behandelt die Meßopferfrage im 12. Buch seiner 'Loci' sehr eingehend, als Beispiel für die Benutzung der 'loci theologici' in der Kontroverse⁵.

¹ 608 b.

² 608 b

³ 609 a.

⁴ Ich zitiere nach der weit verbreiteten Ausgabe, die auch Albert Lang benutzt hat : MELCHIORIS CANI EPISCOPI CANARIENSIS, Ex Ordine Praedicatorum, OPERA, In hac primum editione clarius divisa. BASSANI, MDCCXLVI. — Ein Exemplar dieser Ausgabe ist auf der Luzerner Kantonsbibliothek einzusehen.

⁵ In verschiedenen Ausgaben, z. B. Bassani 1746, Wien 1754, Venedig 1776, trägt der Abschnitt über das Meßopfer die Bezeichnung : Caput XII. In der Pariser Ausgabe von 1839 handelt es sich um das 11. Kapitel des 12. Buches. — Nach Lepin (S. 346 Anm. 1 und S. 340 Anm. 2) wird das Meßopfer in der Erstausgabe von Salamanca 1563 im 13. Kapitel behandelt. — Nach Franz Seraph. Renz : Die Geschichte des Meßopferbegriffes oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers. II. Band. Freising 1902, S. 101 handelt es sich bei der Löwener Ausgabe von 1564 gleichfalls um das 13. Kapitel.

A. Darstellung.

a) Das 'sacrificium' als Zerstörung der Opfergabe.

Zunächst führt Cano elf Einwände der Reformatoren gegen das Meßopfer an¹, um dann — ähnlich wie in Trient — den Opferbegriff klarzulegen². Bei der Bestimmung des spezifischen Unterschiedes des 'sacrificium' von der 'oblatio' rückt er aber von seiner in Trient gegebenen Erklärung ab. Er redet nicht mehr von einem 'efficere' der Opfergabe, sondern von einem 'facere aliquid' an der Opfergabe. Im Anschluß an Thomas bringt er verschiedene Beispiele, die alle auf eine Zerstörung der Opfergabe hinweisen³. Cano zögert nicht, daraus den Schluß zu ziehen, daß das Wesen des Sacrificiums in einer Art Zerstörung der Opfergabe besteht: « Scite ergo, ac praeclare D. Thomas admonuit, in eo sitam esse rationem sacrificii, si circa rem Deo oblatam quicquam fieret, quo res ipsa sacra quodammodo conficeretur. Nam si integrum, et illaesam sacerdos offerret, donum dici, et munus, non item sacrificium »⁴.

b) Das 'sacrificium internum' und 'externum' der heiligen Messe.

Cano weiß aber, daß die eigentliche Opfergabe der hl. Messe, Christus selber, nicht zerstört werden kann, sondern nur die Gestalten von Brot und Wein. Darum unterscheidet er — analog zur Doppelbetrachtung des Eucharistie-Sakraments als 'sacramentum tantum' und als 'res et sacramentum' — im Eucharistie-Opfer das 'sacrificium externum' der Brots- und Weinstandarten und das 'sacrificium internum' des Leibes und Blutes Christi⁵.

Das 'sacrificium internum' besteht für Cano darin, daß in der Meßfeier der Leib Christi 'ad efficientiam' gebrochen wird, gleich als ob er jetzt für uns am Kreuz gebrochen würde — und daß Christi Blut nicht anders 'ad effectum' vergossen wird, als wenn es jetzt am Kreuz vergossen würde⁶. Denn die 'oblatio particularis' der hl. Messe ist nichts anderes als die 'applicatio ad efficiendum' der 'oblatio universalis', d. h. der Opferhingabe Christi am Kreuz⁷. Das 'sacrificium internum' ist somit der zum unblutigen Opfer gehörende unblutige, mystische Tod, « id est effectus mortis, ceu nunc praesens adisset »⁸.

¹ 400 b-404 a.

² 404 a-404 b.

³ 405 a.

⁴ 405 a-b.

⁵ 407 b.

⁶ 410 b.

⁷ 418 a.

⁸ 419 a.

Der mystische Tod ist also nach Canos Ansicht vor allem etwas Wirkmäßiges, dem aber etwas Seinshaftes zugrunde liegt. Denn Cano sagt: « At corpus vivum et spirans nos offerimus . . . non tamen a nobis aut corpus offertur quia vivum est, aut sanguis quia est in corpore. Sed illud quia mactatum, hic quia effusus in cruce »¹.

Dieses ‘sacrificium internum’ folgert Cano, wahrscheinlich durch Cajetan beeinflußt, aus der Verbindung der Konsekrationsworte: ‘Das ist mein Leib, der für euch dahingegeben wird’ mit dem Auftrag: ‘Dies tut zu meinem Andenken’ — unabhängig davon, ob Christus selber beim letzten Abendmahl geopfert hat oder nicht².

Im ‘sacrificium externum’, das sich an den Gestalten von Brot und Wein vollzieht, wird gleichfalls auf mystische, bildliche Weise Christi Leib gebrochen und sein Blut vergossen³, und zwar durch das Brechen der Hostie und den Genuß der Gestalten. Nach Canos Ansicht hat die Verwandlung von Brot und Wein in Christi Leib und Blut keine Bedeutung für das ‘sacrificium externum’. Ausdrücklich wird festgestellt, daß vor dem Brechen der Hostie keine sakrifikale Handlung an den Opfergaben erfolgt sei und darum das ‘sacrificium’ nicht vollzogen sein könne⁴. Cano faßt das ‘sacrificium externum’ einseitig als Zerstörung der Opfergabe auf; er beruft sich dabei auf II-II q. 85 a. 3 ad 3um, wo Thomas das Wesen des Sacrificiums darin erblickt, daß etwas an der Opfergabe geschieht « ut quum panis frangitur, et comeditur »⁵.

Wegen diesem ‘sacrificium externum’ wäre die Messe auch ohne reale Gegenwart Christi ein Opfer. Denn dann wären Brot und Wein die eigentliche Opfergabe, an der die Priester sakrifikale Handlungen vornehmen, « panem scilicet frangentes, hujusque portionem tingentes vino: adde, si placet, rem utramque etiam consumentes »⁶. Kurz darauf zählt Cano als Teile des ‘sacrificium externum’ auf: « offerri, frangi, tungi, adde etiam consumi »⁷. Es fällt auf, daß in beiden Texten der Genuß der Gestalten nicht in gleicher Linie mit der Darbringung, dem Brechen der Hostie und der Vermischung der Gestalten genannt wird.

¹ 418 b.

² 410 b. — Daß sich Christus beim letzten Abendmahl wirklich geopfert hat, beweist Cano 410 b aus den Präsensformen ‘datur’, ‘effunditur’ und ‘frangitur’.

³ 410 b: « mystice, et tanquam in exemplari, atque imagine ».

⁴ 422 b: « Cum itaque circa species ante fractionem nihil sit a sacrificio factum, ne sacrificium quidem peractum est ». — Vgl. auch Anm. 31.

⁵ 422 a-b.

⁶ 411 a.

⁷ 411 b.

c) Die 'oblatio' der heiligen Messe.

Cano erwähnt die 'oblatio' der hl. Messe an verschiedensten Stellen. Sie gilt ihm als selbstverständlich ; denn ohne Darbringung der Opfergabe könnte es auch kein *Sacrificium* geben¹.

d) Das Meßopfer als 'repraesentatio crucis'.

Die Unterschiede einerseits zwischen 'oblatio' und 'sacrificium' und anderseits zwischen 'sacrificium internum' und 'externum' bringen es mit sich, daß Cano unter verschiedenen Gesichtspunkten von der 'repraesentatio crucis' spricht.

So sieht er einmal in der 'oblatio' als solcher die eigentliche Darstellung des Kreuzopfers : « Christus enim non jussit, ut dicamus haec in memoriam ejus, sed ut faciamus . . . Symbolis ergo, et non verbis tantummodo sacrificii Christi memoria in altari repraesentanda erit. Alioqui si manducatio est, non oblatio, exemplar, et imago coenae erit, exemplar, et imago sacrificii non erit »².

Cano gibt aber zu, daß auch die Kommunion eine 'repraesentatio crucis' ist : « non inficiar equidem, quin manducando corpus, sanguinemque potando, in divisione sanguinis ex corpore, id quod in cruce gestum est, aperte designetur »³. Also nicht der Genuß als solcher, sondern der getrennte Genuß der konsekrierten Gestalten als den Sinnbildern des blutleeren Leibes und des vergossenen Blutes ist eine Darstellung des Kreuzopfers. Cano fügt aber gleich bei, daß diese in der Kommunion gelegene 'repraesentatio passionis' nicht genügt ; denn « in separatione sanguinis a corpore mors significari potest, non autem proprie significatur hostia, nisi corpus, quod moritur, offeratur »⁴. Die Opferhingabe in den Tod wird also nicht durch die getrennte Kommunion der beiden Gestalten, sondern durch die Darbringung des Leibes und Blutes Christi versinnbildet.

Anderseits stellt Cano in Abrede, daß vor der 'fractio' der Kreuzestod symbolisiert worden sei⁵. So wie Cano in der 'fractio' der Hostie

¹ 404 b : « Oblatio igitur est de ratione sacrificii ». — 435 a : « Sine oblatione autem sacrificium non est ».

² 409 b-410 a.

³ 410 a-b.

⁴ 410 b.

⁵ 422 b : « Item cum symbolis rerum, Christo instituente, debeamus mortem ipsius agere, si verum, et perfectum nostrum sacrificium est, eiusque victimae absolutum exemplar, quam Christus in cruce praebuit ; nullum autem sit rerum

und in der 'consumptio' der Gestalten das 'sacrificium externum' gegeben sieht, faßt er diese Riten auch als die eigentlichen Symbole des Kreuzopfers, insofern am Kreuze Christus als Opfergabe getötet worden ist.

e) Die heilige Messe als Versöhnungsopfer.

Cano verteidigt gegen die Reformatoren, daß die hl. Messe nicht bloß ein Dankopfer, sondern auch ein Versöhnungsopfer ist¹. Diese Versöhnung ist aber nicht als das Werk des menschlichen Priesters, sondern als Christi Werk aufzufassen. Christus allein ist in dem Sinne Priester, daß er Gott versöhnt; wir sind bloß die 'Ausspender seiner Geheimnisse', « applicantes populo sanguinem, quem ille effudit in cruce, et simul cum illo offerentes »².

Als 'oblatio particularis' ist die hl. Messe nichts anderes als die 'applicatio ad efficiendum' der 'oblatio universalis', die Christus am Kreuz vollzogen hat. Das Kreuzopfer ist die 'causa principalis perfecta', die aber ohne 'causae adjuvantes' keine Wirkungen erzielt³.

f) Inwieweit kann die heilige Messe Sünden tilgen?

Cano behandelt diese Frage sehr ausführlich. Bevor er seine eigene Meinung wiedergibt, weist er verschiedene andere Ansichten zurück. So lehnt er die Auffassung ab, daß die hl. Messe sogar Todsünden tilgen könne. Er meint, diese Ansicht widerspreche der allgemeinen Lehre der Theologen und mache das Bußsakrament überflüssig⁴. Anderseits genüge es nicht, der hl. Messe inbezug auf die Sündenvergebung nur impetratorischen Wert zuzuschreiben⁵. Und schließlich lehnt Cano auch die von ihm in Trient vertretene Auffassung ab, daß die hl. Messe wohl Sündenstrafen tilgen könne, nicht aber die Sündenschuld. Cano gibt diese Ansicht auf, weil sie den Unterschied zwischen Todsünde und läßlicher Sünde nicht beachte⁶.

Zur Lösung der Frage weist ihm seine Auffassung von der Kommunion als sakrifikalem Akt den Weg. So läßt Cano zunächst die 'oblatio' ganz beiseite und betrachtet bloß die Kommunion. Er nimmt

symbolum ante quam species frangantur, misceantur, consumentur; certissimum accipere argumentum possumus, ante fractionem nondum esse expletum sacrificium ».

¹ 414 b: « sacrificium ... quod nobis Deum placatum propitiumque reddat ».

² 416 b.

³ 419 b.

⁴ 429 b.

⁵ 432 a.

⁶ 429 b.

an, daß durch die mit dem Genuß der Eucharistie verbundene Gnadenwirkung die Sünden 'ex consequenti' nachgelassen werden¹, und zwar « non quia offertur ... sed quia sumitur »². « Eadem enim hac ratione et sacramentum est, et perfectio sacrificii »³. Unter den Sünden, die so durch die Kommunion getilgt werden, versteht Cano die nach dem Empfang des Bußsakramentes verbliebenen läßlichen Sünden und zeitlichen Sündenstrafen⁴, in Ausnahmefällen auch Todsünden, dann nämlich, wenn der Kommunikant sich deren nicht bewußt ist⁵.

Außer der sündentilgenden Kraft der Kommunion nimmt Cano aber doch auch eine entsprechende Wirkung der Oblation an: « Hoc enim ... oblatu sacrificio disponimur, abluimur, praeparamur, ut ad mensam dominicam puriter, nedum amice, valeamus accedere, epulisque accumbere divum »⁶. Aber diese Wirkung ist nur als Vorbereitung auf die Kommunion gedacht und kommt darum nur den Kommunikanten zugut: « Verum cum species habeat panis et vini, idemque et altare hic et mensa sit, ratio ipsa rerum et ordo naturae postulat, ut hujus altaris effectus in illis existat, qui mensae hujus participes esse possunt »⁷. Schließlich gibt aber Cano doch auch zu, daß die sündentilgende Kraft der Eucharistie, die den Kommunikanten 'ex opere operato' zuteil wird, 'quasi orationis loco' auch denen zugute kommt oder wenigstens zugute kommen kann, für die das Meßopfer dargebracht wird⁸. Gemeint ist die Sündenschuld. Denn bezüglich der Sündenstrafen hält Cano dafür, daß sie kraft der Verdienste des Blutes Christi 'ex opere operato' auch in jenen getilgt werden, für die das Meßopfer gefeiert wird⁹.

B. Würdigung.

Cano zählt ohne Zweifel zu den interessantesten und gründlichsten Meßopfertheologen der gegenreformatorisch-vortridentinischen Zeit. Sowohl seine Behandlung der reformatorischen Einwände wie sein Versuch, eine zusammenhängende, einheitliche Erklärung des Meßopfers zu geben, sind aller Beachtung wert.

¹ 430 a.

² 430 a. — Vgl. auch folgende Anm.

³ 430 a. — Vgl. auch 431 b: « non quia offertur, sed quia sumitur. Tunc enim, ut saepe dixi, consummatur sacrificium ».

⁴ 430 b.

⁵ 431 b. — Cano beruft sich auf Thomas. Vgl. III q. 79 a. 3.

⁶ 430 b.

⁷ 431 b.

⁸ 431 b-432 a.

⁹ 432 a.

Obwohl Cano die Reformatoren als Dummköpfe und als Nichtswisser hinstellt¹, gibt er doch ihre Anschauungen mit großem Verständnis ausführlich wieder. Er nimmt nicht nur auf die Anschauungen Luthers und Melanchthons, sondern auch auf die Einwände von Butzer und Oecolampad und besonders von Calvin Rücksicht.

Auch in der zeitgenössischen katholischen Meßopferliteratur kennt sich Cano aus. Er selber nennt den Bischof von Rochester², Albertus Pighius³, Ambrosius Catharinus⁴ und Cajetan⁵. Auch Tapper scheint er zu kennen⁶.

Ob Cano bei der Ausarbeitung seiner Meßopferlehre bereits den Traktat 'De Justitia et Jure' und den Sentenzenkommentar seines Mitbruders und Nachfolgers auf dem ersten Lehrstuhl von Salamanca, Dominikus Soto⁷, mitbenützen konnte, ist schwer zu entscheiden. Ohne Zweifel hat Cano manches mit Dominikus Soto gemeinsam. Das besagt aber noch nicht, daß Cano von Soto abhängig ist⁸. Es steht nämlich nicht fest, wann Cano die einzelnen Teile seiner 'Loci' verfaßt hat. Nach Albert Lang⁹ waren die ersten zehn Bücher schon 1553 ausgearbeitet; über das 12. Buch, das den Meßopfertraktat enthält, macht Lang keine näheren Angaben. Cano hat zwar manche seiner Ansichten über das Meßopfer bereits im Dezember 1551 in Trient vorgetragen. Aber gerade die mit Dominikus Soto übereinstimmende, an Thomas anschließende Unterscheidung zwischen Sacrificium und Oblatio und die auf diesem Unterschied aufgebaute Erklärung der Kommunion als

¹ Vgl. die beiden letzten sehr unfreundlichen Sätze des Meßopferkapitels: «Abeant ergo caeci et indocti Lutherani, quos in uno hoc exemplo patefecimus disciplinarum omnium ignaros esse, Theologiae, Philosophiae, Dialecticae, Grammaticae. Nec enim rem tantummodo, sed sacrificii etiam nomen ignorant». 435 a.

² 423 b. — Gemeint ist John Fisher, der in mehreren seiner Schriften das Meßopfer behandelt.

³ 426 b. — Pighius kommt in zwei Schriften auf das Meßopfer zu sprechen.

⁴ 429 b. — Cano spielt auf die Tractatio De veritate incruenti sacrificii novi et aeterni testamenti an, die zusammen mit anderen Werken 1552 in Rom gedruckt worden ist.

⁵ 433 b.

⁶ 429 a erwähnt Cano zwei Gründe, die für den Nachlaß von Todsünden durch das Meßopfer zu sprechen scheinen, und zwar fast wörtlich übereinstimmend mit Tapper, Explicatio 287 oben.

⁷ Dominikus Soto hatte von 1532-49 den zweiten Lehrstuhl inne. 1552 wurde ihm der erste Lehrstuhl übertragen, der seit 1546 Cano gehörte.

⁸ *De la Taille* (Mysterium fidei. Parisiis 1921) schreibt S. 304: «Dominicus Sotus atque sequaces ejus, Canus et Bellarminus...». — *Lepin* behandelt Cano vor Soto, den er einfach als Zeitgenossen Canos einführt. Vgl. *Lepin*, S. 346-349.

⁹ *Lang*, S. 18.

Sakrifikalakt vermißt man in Trient. Als Cano nach mehrjähriger Abwesenheit von Salamanca im Jahre 1557 in diese Universitätsstadt zurückkehrte, traf er Dominikus Soto an, dessen Sentenzenkommentar wohl bereits fertig vorlag. Ob Cano damals das Meßopferkapitel der 'Loci' auch schon ausgearbeitet hatte, und zwar in der uns vorliegenden Form, wird nicht leicht festzustellen sein. Darum ist es schwer, zu entscheiden, ob Cano oder Dominikus Soto der eigentliche Urheber der 'Destruktionstheorie' ist. Auf den Unterschied zwischen Cano und Dominikus Soto wurde bereits verwiesen. Bei Soto steht die 'sumptio' oder besser gesagt die 'consumptio' der konsekrierten Gestalten im Vordergrund ; Cano sieht eher im Brechen der Hostie die Zerstörung der Opfergabe.

Renz und Lepin¹ scheinen mir Cano nicht ganz richtig verstanden zu haben.

Renz meint, Cano habe mit dem Ausdruck 'sacrificium externum' den 'modus immolandi externus accessoriusque' Cajetans nachgeahmt². Er übersieht, daß zwischen dem 'modus' Cajetans und dem 'sacrificium externum' Canos ein großer Unterschied besteht³. Der 'modus' Cajetans betrifft die Brots- und Weingestalten, insofern sie den am Kreuz geopferten Christus 'immolatio modo' durch die getrennte Konsekration darstellen ; das 'sacrificium externum' Canos hingegen hat mit der getrennten Konsekration und überhaupt mit der Wandlung nichts zu tun, sondern bezieht sich auf die 'fractio' und die 'consumptio' der konsekrierten Gestalten bzw. der Gestalten an sich ohne Rücksicht auf die wirkliche Gegenwart Christi. Der 'modus quotidianus, externus, accessoriusque' Cajetans steht ferner dem 'unicus substancialis ac primaevus immolandi modus' des Kreuzes gegenüber ; das 'sacrificium externum' Canos aber findet im 'sacrificium internum' der hl. Messe selber sein Gegenstück. Cano begründet auch seine Ausdrücke 'sacrificium externum' und 'internum' durch den Vergleich mit dem Eucharistiesakrament als 'sacramentum tantum' und als 'res et sacramentum'. So besteht zwischen dem 'modus externus' Cajetans und dem 'sacrificium externum' Canos kein Zusammenhang. Eher könnte man annehmen, daß Cano sich durch die berühmte Opferdefinition

¹ Renz, II 95-102 ; Lepin, 346-349.

² Renz, II 95.

³ Vgl. die Erklärung des 'modus externus' Cajetans in « Divus Thomas » 21 (1943) 194 f.

des hl. Augustinus hat anregen lassen: « *Sacrificium visibile, invisibilis sacrificii Sacramentum, id est sacrum signum est* »¹. Cano wird diese Begriffsbestimmung aus der zeitgenössischen Meßopferliteratur und aus dem von ihm oft zitierten Dekretum Gratians gekannt haben.

Weiter schreibt Renz²: « Cano versteht also genau wie Kardinal Hosius unter dem mystischen Opferakt jene äußeren Handlungen, durch welche der Tod Christi bildlich dargestellt wird ». Diese Behauptung ist richtig bis auf die Worte 'genau wie Kardinal Hosius'; denn bei Hosius wird Christi Tod durch die getrennten Gestalten bildlich dargestellt³, bei Cano aber durch das Brechen der Hostie und durch den Genuß der Eucharistie.

Das Wesentliche der Meßopferlehre Canos glaubt Renz in folgenden Sätzen zusammenfassen zu können: « Die präsentische Opferung Christi ist nach Cano eine äußerlich mystische Tötung Christi, und zwar des bereits gegenwärtig gesetzten, und eine innerlich wirksame Zuwendung der Früchte seines blutigen Sakrificiums. Die mystische Tötung aber ist Opferhandlung seitens der Kirche insofern, als die Gläubigen mit Christus vereinigt den am Kreuz Hängenden dem Vater darbringen, durch das Bild der Tötung lebhaft unter das Kreuz gestellt »⁴. Hier werden die Begriffe 'präsentische Opferung', 'äußerlich mystische Tötung', 'Opferhandlung' und 'Darbringung' durcheinandergeworfen. Nur die äußerlich mystische Tötung Christi und die innerlich wirksame Zuwendung der Kreuzesfrüchte werden deutlich voneinander geschieden; sie stellen das 'sacrificium externum' und 'internum' dar. Nach Canos Darlegungen besteht aber das 'sacrificium externum', bezw. die äußerlich mystische Tötung Christi nicht in einer präsentischen Opferung oder Darbringung durch die Gläubigen, sondern in priesterlich sakrifikalen Akten, im Brechen der Hostie und in der 'consumptio' der konsekrierten Gestalten. Zwar gehört nach Cano auch die 'oblatio' zum Opfer; sie ist sogar wesentlich⁵. Aber sie ist etwas ganz anderes als das 'sacrificium'. 'Oblatio' und 'sacrificium' machen die hl. Messe aus. Man kann zwar auch die Darbringung des durch die Doppelkonsekration

¹ *De civitate Dei lib. 10 cap. 5.* — Vgl. S. 32 Anm. 3.

² *Renz*, II 97.

³ Vgl. die von Stanislaus Hosius im Anschluß an die polnische Provinzialsynode von Petrikau (Juni 1551) ausgearbeitete 'Confessio catholicae fidei christiane'. Moguntiae 1557.

⁴ *Renz*, II 102.

⁵ Vgl. oben S. 40 unter d).

unter dem Bild des Todes gegenwärtig gesetzten Christus als mystische Tötung bezeichnen ; aber Cano tut das nicht. Für ihn ist der mystische Tod entweder im 'sacrificium externum' gegeben, das mit der Darbringung überhaupt nichts zu tun hat — oder im 'sacrificium internum', insofern Christus 'ad effectum' getötet wird¹. Vom Sinn der getrennten Gestalten redet Cano auffallend wenig. Nie bezeichnet er die Doppelkonsekration als Darstellung des Kreuzestodes oder gar als mystische Schlachtung. Ja, er behauptet sogar, daß vor der 'fractio' der Kreuzestod in keiner Weise zur Darstellung gelangt sei². Wenn er dagegen schreibt, die 'oblatio crucis' könne nur durch die 'oblatio missae' repräsentiert werden³, so unterscheidet er klar zwischen der 'repraesentatio mortis', die in der 'fractio' und 'consumptio' gegeben ist und zwischen der 'repraesentatio oblationis crucis', für die einzig die Darbringung des gegenwärtigen Christus in Frage kommt. Es ist also wichtig, die verschiedenen Ausdrücke genau in dem Sinne zu nehmen, in dem Cano sie versteht.

Auch *Lepin* legt Cano nicht richtig aus. Er meint, für Cano habe die 'fractio' offenbar nur symbolischen Wert⁴. Daß die 'fractio' symbolischen Wert hat ist klar⁵ ; aber darüber hinaus hat sie noch einen anderen Sinn, den man nicht übersehen darf. Sie ist eine sakrifikale Handlung, ein 'facere aliquid circa rem oblatam' und macht dadurch die Meßfeier zu einem 'sacrificium' im eigentlichen Sinn. Dieser Gedanke kommt am stärksten zum Ausdruck, wenn Cano von der realen Gegenwart Christi absieht⁶. Die 'fractio' ist für Cano nicht bloß Symbol des Todes Christi, sondern wirkliche Zerstörung der Opfergabe des 'sacrificium externum'.

Lepin schreibt weiter : «Au contraire (d. h. im Gegensatz zur 'fractio'), il semble présenter parfois la Communion comme un acte de destruction actuelle. Il parle de 'consomption des espèces', contribuant à 'la perfection du sacrifice'... En réalité, l'idée de destruction ne paraît pas répondre à sa pensée personnelle, bien arrêtée»⁷. Weil für Cano die Kommunion auch ein Symbol der Schlachtung Christi ist, glaubt

¹ Vgl. oben S. 41 f. unter b).

² Vgl. Anm. 5 zu S. 42.

³ Vgl. oben S. 42 unter d).

⁴ *Lepin*, 347.

⁵ Vgl. oben S. 41 unter b) und S. 42 f. unter c).

⁶ Vgl. oben S. 41 unter b).

⁷ *Lepin*, 347 f.

also Lepin, den Gedanken an eine wirkliche Zerstörung der Opfergabe ausschließen zu können. Beide Gesichtspunkte lassen sich jedoch sehr gut miteinander verbinden. Gerade die Unterscheidung des 'sacrificium externum' und 'internum' zwingt zur Annahme, daß Cano der Kommunion beide Aufgaben zuweist: für das 'sacrificium internum', das sich auf den wahren Leib und das wahre Blut Christi bezieht, ist die 'consumptio' Symbol; für das 'sacrificium externum' aber, das die Brots- und Weinstäbchen betrifft, ist sie tatsächliche Zerstörung.

Da Cano die 'fractio' als Zerstörungsritus vor der Kommunion bevorzugt¹, ist es merkwürdig, daß Lepin eher inbezug auf die Kommunion Bedenken hat, ihr nur symbolischen Wert zuzuschreiben. Er bemüht sich darum, diese Bedenken durch eine andere Überlegung zu zerstreuen: « Aussi, malgré que S. Thomas ait parlé expressément de 'pain mangé', et que la manducation du pain soit particulièrement apte à appuyer l'idée de destruction, fait-il valoir de préférence la Communion au point de vue du sang répandu »². Ich gebe zu, daß bei Cano die 'effusio sanguinis' in der Kommunion als Symbol des Todes Christi eine bevorzugte Rolle spielt. In dieser Hinsicht hält sich Cano an Lanfranc³. Wo aber Cano die Kommunion als 'consumptio' bezeichnet, macht er keinen Unterschied zugunsten des Blutes. Wenn er feststellt, daß die Kirche von jeher den Genuss der Eucharistie als 'consumere', nicht aber als 'edere' bezeichnet, denkt er offenbar zunächst an den Genuss der Hostie und nicht des Blutes⁴.

Lepin wird ständig irregeleitet, weil er offenbar den Unterschied zwischen dem 'sacrificium internum' und 'externum' übersehen hat. So bereitet ihm die Stelle: « Nam si (rem) integrum et illaesam sacerdos offerret, donum dici et munus, non item sacrificium » große Verlegenheit. Er führt sie nur in einer Anmerkung auf⁵ und meint dazu, dieser Satz stimme mit der Idee, die Cano selber vom eucharistischen Opfer habe — daß nämlich Christus ohne Veränderung dargebracht werde — nicht überein. Er weiß sich nur dadurch zu helfen, daß er schreibt:

¹ Vgl. oben S. 41 letzte Zeilen.

² *Lepin*, 348.

³ Vgl. Beati Lanfranci Cantuariensis Archiepiscopi De corpore et sanguine Domini adversus Berengarium Turonensem Liber. Cap. XIII. MPL 150, 423 A.

⁴ 422 a: « Quae causa catholicis perpetua fuit, ut dum sacerdos species sumit, non edere illum dicant, edat licet, sed consumere. Ut intelligamus in missa potius haberi rationem consumptionis, quam manducationis, magisque sacrificium spectari quam coenam ».

⁵ *Lepin*, 346 Anm. 2.

« Il faut donc s'en tenir à l'explication plus large, donnée d'abord, à savoir que l'action requise consiste à faire la chose sacrée, plutôt qu'à la détruire ». In den 'Loci' spricht Cano aber nie davon, daß 'facere aliquid circa res oblatas' im Sinne von 'efficere res oblatas' zu verstehen sei. Das scheint mir ein deutliches Zeichen dafür zu sein, daß Cano seine im Jahre 1551 in Trient vorgetragene Ansicht geändert hat. Es geht darum nicht an, die in den 'Loci' sehr ausführlich und klar entwickelten Gedanken umzubiegen und ihnen Gewalt anzutun. Wenn man den in Canos Meßopferlehre entscheidenden Unterschied des 'sacrificium externum' und 'internum' beachtet, fällt es nicht schwer, die Zerstörung der äußeren Opfergabe trotz der Unversehrtheit der inneren Opfergabe anzunehmen.