

dargestellt und nirgends das Opfer als Object der Strafe betrachtet. Im Gegentheil war man der Ansicht, daß Geopfert zur Gemeinschaft mit Gott gelangen. Ueberhaupt war das Menschenopfer nicht Straftod, sondern eine Verherrlichung, Vergöttlichung. Gerade diese Vergöttlichung wurde aber auch für die Opfernden angestrebt, denn die Opfer vertraten die Stelle der Opfernden. Nun ist diese Stellvertretung zunächst nicht als streng juristische, sondern als symbolische anzusehen, welche insofern auch eine reale Bedeutung erhielt, als der Opfernde in der Bestimmung sein eigenes Leben mit dem Leben des Opfers an die Gottheit hingab und dadurch der Gemeinschaft würdig wurde (igitur non sacrificia sanctificant hominem, non enim indiget sacrificio Deus; sed conscientia ejus, qui offert, sanctificat sacrificium, pura existens, et praestat acceptare Deum quasi ab amico; Irenaeus, Advers. haer. 4, 18, 3). Hierin wie in der Stellung des Menschen zur ganzen Natur liegt auch das berechtigte Moment der juristischen Erklärung, zumal wenn man die ethische Seite in Betracht zieht. Denn ist es auch richtig, daß die heidnischen Religionen vorniegend Naturreligionen waren und die Sühne deshalb kosmisch faßten (d. h. als eine Hingabe des Individuellen an das Allgemeine, des Einzellebens an das Lebensprincip in der Natur), ja daß auch das Opfer zur Symbolik der Kosmologie und Theogonie wurde, wie es z. B. die Osiris-Isis-Mythe zeigt und die Wabl der den Göttern heiligen und sie repräsentirenden Thiere beweist, so ist doch nicht zu verkennen, daß dieser Naturalismus mit seinen kosmologischen Speculationen ein Product späterer Reflexion ist, und daß der ethische Charakter in den indogermanischen und semitischen Religionen nie ganz verwischt wurde, so sehr auch das Ziel der Sühne auf Befänstigung des launischen Zornes der Götter gerichtet und durch zeitliches Unglück bestimmt war. Weber die Inder und Iraner noch die Assyrier und Babylonier hätten sonst so tiefergreifende Hymnen über Sünde und Schuld, Strafe und Erlösung verfaßt. Die Opfer hatten ja auch eine ernste Seite, strebten auch sittliche Entsündigung und Heiligung an; sie hatten jedoch ihr höchstes Ziel in der Vereinigung mit Gott. Der Heide betrachtet sein Opfer nicht als Mittel, sondern als Schlußglied im Prozesse seiner Rechtfertigung, denkt sich sein Opfer als reale Sühnung, welche die schließliche Vereinigung mit Gott bewirkt. Die perschwische Umwandlung der Opfergabe durch das Feuer symbolisirte die Umwandlung, Vollendung des Opfernden, welche in der Tischgemeinschaft den Abschluß fand. Die τελειωσις, Vollendung, ist der Zweck des Opfers (Hebr. 9, 9; 10, 1, 14). Im Allgemeinen kann man also das Opfer definiren als die Darbringung (προσφορά, oblatio) einer äußern Gabe aus unserem Eigenthum, welche durch die Weihe (saoratio) in Gottes Eigenthum übergeht und durch irgend eine Um-

gestaltung, gewöhnlich durch das Ausgießen und Verbrennen, von Gott angenommen wird und den Opfernden heiligt, zur Gemeinschaft Gottes bringt. In der Darbringung der Gabe liegt eine Entäußerung, wie sie nach der innern und äußern Seite dem gewöhnlichen Begriff des Opferbringens entspricht; dieselbe hat aber zum Zweck, Gott die schuldige Hochachtung und Ehrerbietung zu beweisen, die Huld Gottes zu bewahren oder wieder zu gewinnen und besondere Bitten und Wünsche zu unterstützen. Haben die Väter und Scholastiker auch die juristische Seite stark betont, so haben sie doch den Zweck der Heiligung und Liebesgemeinschaft nicht übersehen. Besonders Augustinus ist hierin vorangegangen (Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo . . . Etsi ab homine fit vel offertur, tamen sacrificium res divina est, ita ut hoc quoque vocabulo id Latini veteres appellaverint. Si ergo corpus . . . sacrificium est, quanto magis anima ipsa cum se refert ad Deum, ut igne amoris ejus accensa formam concupiscentiae saecularis amittat fit sacrificium; De civit. Dei 10, 6). Isidor resumirt allgemein: Sacrificium est victima et quaecunque cremantur in ara seu ponuntur. Omne quod Deo datur aut dedicatur aut consecratur (Etym. 6, 19, 30). Alexander von Hales nähert sich Augustinus (Sacrificium est oblatio, quae sacra fit offerendo et sanctificat offerentem; Summa theol. 3, q. 55, n. 4, a. 1). Der hl. Thomas betont die Anerkennung der göttlichen Herrschaft (In oblationibus et sacrificiis, secundum quod homo ex rebus suis, quasi in recognitionem quod habere ea a Deo, in honorem Dei ea offerebat; Summa theol. 1, 2, q. 102, a. 3. Sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum ad eum placandum; 3, q. 48, a. 3. Ad hoc quod spiritus hominis perfectus uniat Deo; 3, q. 22, a. 2. Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicatur. Et hoc ipsum nomen sonat: nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum; 2, 2, q. 85, a. 3 ad 3). Später hat man statt des aliquid facere circa rem oblatam das consecrare rem gebraucht (Suarez) und dieses wieder näher erklärt durch consecrare per immutationem. Daraus ergab sich die Schuldefinition: Sacrificium est oblatio rei corporalis, qua haec res per immutationem (transformativam) consecratur et consociando consecratur in testimonium majestatis et ordinis creaturae in Deum, ut primum principium et ultimum finem (vgl. Tanner in 2, 2, disp. 5, q. 3, dub. 1; Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik III, Freiburg 1882, 403). Seit Vasquez wurde aus der consecratio eine de-