

Theologisch-praktische Quartalschrift

1912.

65. Jahrgang.

—o III. Heft. o—

Die Weise der eucharistischen Gegenwart bei Thomas von Aquin.

Von Universitätsprofessor Dr G. Reinhold in Wien.

Binnen wenigen Monaten wird Österreichs Metropole den 23. internationalen eucharistischen Kongreß in ihren Mauern beherbergen und dem hochheiligen Sakramente eine glanzvolle Huldigung bereiten. Durch die Straßen der Hauptstadt, in denen sich für gewöhnlich nur die irdisch-materiellen Interessen breitmachen, wird der eucharistische Heiland in feierlichem Zuge getragen werden und die hastende, fried- und ruhelose Menschheit an sein Erlöserherz rufen: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken! Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinne, aber Schaden litte an seiner Seele?“ Freilich wird auch hier an vielen Weltkindern das Wort sich erfüllen: „Die Welt ist durch ihn gemacht, aber die Welt hat ihn nicht erkannt; er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf.“ Doch anderseits wird der Spender aller Gnaden auch so manchen Zuschauer, der nur aus Neugierde von irgend einem Fenster aus die eucharistischen Festlichkeiten beobachtet, dazu bewegen, eilends herabzusteigen und sein Herz dem Heiland zu öffnen, der darin seine Wohnung aufschlagen und ihm Heil widerfahren lassen will.

Vom heiligsten Altarsakramente sagt das Konzil von Trient, daß der Erlöser darin die Reichtümer seiner göttlichen Liebe zu den Menschen gleichsam ausgegossen und ein immerwährendes Denkmal seiner Wunder gesetzt hat, und dasselbe Konzil gebraucht ebenso wie die kirchliche Oration vom heiligsten Sakrament den Ausdruck „das

wunderbare Sakrament.“ In der Tat wiederholen sich hier alltäglich und an unzähligen Orten die Wunder, durch die der Heiland nach seiner Auferstehung den Jüngern bald hier, bald dort auf geheimnisvolle Weise erschien, um sie zu belehren und zu trösten und dann wieder auf ebenso wunderbare Weise zu verschwinden. Ja, das Wunder der eucharistischen Gegenwart Christi übersteigt noch die Wunder jener ersten Zeiten, weil die eucharistische Gegenwart des Leibes des Herrn nach göttlicher Anordnung bedingt ist durch eine ganz singuläre Umwandlung von leblosen Substanzen, wofür die Naturordnung keinerlei Analogie bietet, und weil der Leib des Herrn zu den zurückbleibenden Alzidenzen des Brotes und Weines eine ebenso singuläre Beziehung eingehet, kraft deren er nur innerhalb des von diesen Alzidenzen eingenommenen Raumes und zwar unabhängig von der Größe und der Teilung derselben gegenwärtig wird.

Das Tridentinum sagt von dieser Gegenwartsweise des eucharistischen Heilandes, daß wir sie zwar mit Worten kaum zu beschreiben, aber doch auf Grund der Offenbarungslehre als durch Gottes Kraft und Weisheit innerlich möglich zu erkennen vermögen. Die eucharistische Gegenwart gehört zu den Mysterien im eigentlichen Sinne, von denen das Vatikanische Konzil erklärt, daß sie, auch nachdem sie geoffenbart und im Glauben aufgenommen wurden, dennoch mit dem Schleier des Glaubens bedeckt und in ein gewisses Dunkel gehüllt bleiben, solange wir in diesem sterblichen Leben fern sind vom Herrn. Ein positives Erkennen des eucharistischen Mysteriums ist uns hieden versagt, kein körperliches Auge, auch wenn es einem verklärten Seligen angehörte, könnte die Gegenwartsweise Christi im Sakamente schauen, ja nicht einmal der natürliche Intellekt eines Engels wäre dies imstande, wenn er nicht durch das übernatürliche Licht der Glorie erleuchtet ist.¹⁾ Es muß uns darum genügen nachzuweisen, daß begründete Einwendungen gegen die innere Möglichkeit dieses hochheiligen Mysteriums nicht vorgebracht werden können. Mit besonderer Sorgfalt und Genauigkeit hat der heilige Thomas von Aquin, der ja auch gewürdigt wurde, das Fronleichnamsoffizium (i. J. 1264) zu verfassen, diesen Gegenstand behandelt und das Konzil von Trient, bei dessen Verhandlungen die Werke des heiligen Thomas neben der Heiligen Schrift auf dem Altare lagen, hat in den Definitionen über das heiligste Altars-

¹⁾ S. Thom. III. q. 76. a. 7.

jakrament dessen Terminologie angewendet. Wir werden also der Wahrheit am nächsten kommen, wenn wir uns im folgenden an die diesbezügliche Lehre des Doctor angelicus halten, die als der beste Kommentar zu den tridentinischen Definitionen gelten kann.

Der Zentralpunkt dieser Lehre, von dem aus alle übrigen Lehrpunkte ihre Beleuchtung und Begründung erhalten, ist die Verwandlung der Substanzen von Brot und Wein oder die Transubstantiation. Sie wurde vom Tridentinum als eigentlicher Glaubenssatz definiert, als solcher auch in das Tridentinische Glaubensbekenntnis aufgenommen und noch von Pius VI. in energischer Weise gegen die Unterstellung der Pistorienser (n. 29) verteidigt, als ob es sich hier nur um eine rein theoretische Schulfrage handle. Zum richtigen Verständnis der Kirchenlehre ist es darum vor allem notwendig, den von ihr zu Grunde gelegten Substanzbegriff klarzustellen.

Was ist die Substanz? Nach dem Dogma wird die Brotsubstanz verwandelt in den Leib des Herrn und sobald diese Umwandlung erfolgt ist, sind nur noch die der Brotsubstanz zuvor angehörigen Akzidenzen (Ausdehnung, Farbe, Geruch, Geschmack, Gewicht) unverändert zurückgeblieben, aber sie selbst ist nicht mehr da. Sie ist also etwas ganz anderes als diese Akzidenzen. Andererseits scheinen sich diese letzteren, wenigstens für unsere Sinneswahrnehmung, in nichts von dem nichtkonsekrierten Brote zu unterscheiden. Auch wenn wir ein solches Brot in seine Atome zerstäuben und dieselben mit dem Mikroskop untersuchen könnten, würden wir darin nichts entdecken, was sinnlich wahrnehmbar und doch von den genannten Akzidenzen verschieden wäre. Auch eine chemische Analyse würde vor und nach der Konsekration das gleiche Resultat ergeben. Diese Schwierigkeit einer sinnlichen Vorstellung der Körpersubstanz hat bekanntlich die neuere Philosophie bewogen, entweder die Substanz mit der bloßen Ausdehnung, die nach scholastischer Lehre nur ein Akzidens der Substanz und von ihr verschieden ist, zu identifizieren oder den Begriff einer objektiv = real existierenden Körpersubstanz überhaupt fallen zu lassen und an ihre Stelle rein subjektive, relativ konstant zusammenhängende Empfindungsgruppen zu setzen.

Der aristotelisch = scholastische Substanzbegriff, welcher dem eucharistischen Dogma zu Grunde liegt, ist jedoch ein ganz anderer. Zunächst erfahren wir negativ, welche Prädikate die Körpersubstanz

nicht hat. Sie ist nicht sinnlich wahrnehmbar, nicht ausgedehnt, nicht dimensional durch den Körper verbreitet. Schon aus der dogmatischen Lehre, daß alles, was von dem konsekrierten Brote sinnlich wahrnehmbar ist, nur Alzidens, nicht Substanz ist, folgt, daß die körperliche Substanz selbst kein Gegenstand der Sinneswahrnehmung sein kann. In der Tat lehrt Thomas ausdrücklich,¹⁾ daß die Körpersubstanz weder mit dem körperlichen Auge gesehen, noch durch irgend einen anderen Sinn wahrgenommen, auch nicht durch die Phantasie vorgestellt, sondern nur durch den Intellekt erkannt werden kann, ferner,²⁾ daß sie unteilbar ist und zwar nicht nach Art eines Punktes, sondern weil sie überhaupt nicht zur quantitativen Ordnung gehört. Die Körpersubstanz ist aber auch nicht identisch mit der bloßen Ausdehnung nach Art eines mathematischen Körpers, wie Cartesius wollte, denn nach Thomas „geht die Natur der Körpersubstanz der Ausdehnung voraus“³⁾ und diese letztere ist mit allen übrigen Alzidenzen eine Wirkung und eine natürliche Resultante der Substanz.⁴⁾ Weil in sich selbst ausdehnungslos, ist die Körpersubstanz auch in dem nichtkonsekrierten Brote nicht localiter, d. h. nicht dimensional zugegen, so daß sie ganz in ganzem Brote und teilweise in einem Teile des Brotes zugegen wäre, sondern sie ist ebenso ganz im Teile wie im Ganzen gegenwärtig.⁵⁾

Positiv wird die Substanz definiert als „Wesenheit, der es zukommt, nicht in einem anderen, sondern in sich zu existieren“.⁶⁾ Wir haben also im Substanzbegriff ein doppeltes Element, eine Wesenheit oder Natur und das In sich Sein derselben oder ihre Subsistenz. Je nachdem der eine oder der andere der beiden genannten Definitionsbestandteile direkt ins Auge gefaßt wird, bezeichnet die Scholastik mit dem Namen Substanz zunächst entweder die Natur oder Wesenheit, welche in sich existiert, oder aber das in sich seiende Subjekt, das dann als Träger dieser Wesenheit erscheint und sich durch individuelle Eigentümlichkeiten von anderen Subjekten derselben Wesenheit unterscheidet. Zu wiederholten Malen macht Thomas von Aquin auf diese doppelte Bedeutung des Wortes Substanz auf-

¹⁾ III. q. 76. a. 7. — ²⁾ cont. gent. 4, 65; I. q. 50. a. 2.; in II. dist. 30. q. 2. a. 1. c. — ³⁾ III. q. 76. a. 3. ad 2. — ⁴⁾ I. q. 77. a. 6. ad 2. et 3. — ⁵⁾ III. q. 76. a. 5. — ⁶⁾ I. q. 3. a. 5. ad 1. u. III. q. 77. a. 1. ad 2.

merksam.¹⁾ Die kirchlichen Definitionen gebrauchen das Wort substantia immer nur im ersten Sinne von Natur oder Wesenheit (*οὐσία*), während sie zur Bezeichnung des in sich existierenden Subjektes dieser Natur den Ausdruck subsistentia oder subsistens (*ὑπόστασις*) setzen. So wird die zweite göttliche Person genannt consubstantialis Patri (Nicaenum), d. h. von gleicher Natur oder Wesenheit mit dem Vater. Die drei göttlichen Personen sind nach dem Later. IV. „tres quidem personae, sed una essentia, substantia seu natura“. Das Florentinum (decret. pro Jacobitis) lehrt: „trium (personarum) est una substantia, una essentia, una natura, una divinitas“ und in der praefatio de Trinitate heißt es: „unus Deus . . . non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae.“ In allen diesen Fällen bezeichnet das Wort substantia soviel als natura oder essentia. Das gilt auch von den kirchlichen Definitionen über die Transsubstantiation. Wenn das Lateran. IV., das Florentinum (pro Armenis) und das Tridentinum definieren, daß die „Substanz“ des Brotes verwandelt werde in den Leib Christi, so ist darunter direkt die substantielle Natur oder Wesenheit des Brotes zu verstehen, welche in verschiedenen Subjekten (Einzelbroten) subsistiert. Auch unsere deutsche dogmatische Terminologie gebraucht die Ausdrücke Substanzwandlung und Wesenswandlung als gleichbedeutend.

Was ist die substantielle Natur oder Wesenheit eines Körpers? Dass sie nicht dasselbe ist wie die Ausdehnung, Schwere, Farbe, der Geschmack und die übrigen sogenannten Akzidenzen, haben wir bereits gehört. Eine nähere positive Bestimmung der Natur oder Wesenheit können wir aus der scholastischen Lehre über das Verhältnis der Wesenheit zu eben diesen Akzidenzen entnehmen. Nach Thomas²⁾ ist die Wesenheit nicht bloß passives Subjekt, an dem die Akzidenzen haften und das sie trägt, sondern auch, sofern es sich um die eigenen, zur Natur selbst gehörigen, nicht bloß von außen verursachten Akzidenzen handelt, aktive Ursache derselben. Aehnlich wie das Licht die Farben sichtbar macht, lässt

¹⁾ I. q. 29. a. 2.: „Substantia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio. . . . Alio modo dicitur substantia subjectum vel suppositum, quod subsistit in genere substantiae.“ — III. q. 2. a. 6. ad 3.: „Substantia dupliciter dicitur: uno modo pro essentia sive natura, alio modo pro supposito sive hypostasi.“ — ²⁾ I. q. 77. a. 6. c. u. ad 2. und de pot. q. 9. a. 1.

die substantielle Wesenheit die Akzidenzen durch eine Art Emanation aus sich hervorgerufen. Die Körpersubstanz als solche ist also weder ausgedehnt noch schwer, noch gefärbt, sondern sie ist das aktive Prinzip, aus dem alle die genannten akzidentellen Bestimmungen naturgemäß „resultieren“. Die Ausdrucksweise, welche Thomas hier anwendet, und die von ihm anderwärts¹⁾ vorgelegte Lehre, daß die Körpersubstanz, obwohl aus Materie und Form bestehend, dennoch von den Akzidenzen und speziell auch von der Ausdehnung verschieden, daher ausdehnungslos sei, legt für die nähere Erklärung der Natur oder Wesenheit ohne Zweifel einen gewissen Dynamismus nahe, insofern die Wesenheit als ein substantielles Kraftsystem aufgefaßt werden darf, das befähigt ist, zunächst die Ausdehnung und dann alle übrigen sogenannten Akzidenzen hervorzubringen, und das sich nach einer ganz bestimmten Art und nach einer bestimmten Richtung hin betätigt. Thomas nennt ja die Natur (oder Wesenheit) ausdrücklich das Prinzip der Tätigkeit.²⁾ Diese Auffassung erhält eine deutliche Bestätigung durch die Natur und Tätigkeitsweise jener Naturdinge, welche den substantiellen Charakter am deutlichsten an sich tragen, d. i. der organischen Lebewesen und ihrer Keime oder Samen. Der Lebensprozeß einer Pflanze oder eines Tieres, durch den ihre Natur oder Wesenheit sich betätigt, ist der Hauptsache nach die Verherrlung einer Kraft, welche den von außen aufgenommenen Nahrungsstoff in bestimmte Formen zwängt und nach einem einheitlichen Plane zu einem zusammenhängenden Ganzen ausbaut. Ebenso ist das Samenkorn nicht ein bloß äußerer Aggregat von Atomen, sondern die Zusammenfassung eines einheitlichen Systems latenter Kräfte, die unter günstigen äußeren Umständen zur Betätigung und Entwicklung gelangen. Dieses Kraftsystem ist nicht identisch mit dem ganzen Organismus und auch nicht mit seinen Teilen, sondern es ist das aktive Prinzip, das im Ganzen wie in den Teilen tätig ist und den Organismus hervorbringt und in seiner Form erhält. Was für die lebenden substantiellen Wesenheiten gilt, muß auch für die Wesenheiten der unbelebten Naturdinge und der Artefakten gelten. Die substantielle Natur oder Wesenheit z. B. des Goldes ist ein Kraftsystem von besonderer Beschaffenheit, welches die bekannten Eigenschaften des Goldes und keine anderen hervorbringt. Ebenso ist die substantielle Natur des Brotes eine besondere Art von Kraft-

¹⁾ III. q. 75. a. 6. — ²⁾ I. q. 29. a. 1. ad 4. u. III. q. 2. a. 1. u. 12.

anlage, durch welche alle Eigenschaften oder Akzidenzen des Brotes hervorgebracht werden. Durch die verschiedene Art und Richtung der Kräfte sind die verschiedenen substantiellen Naturen der Körper von einander verschieden. Eine derartige dynamische Auffassung der Körpersubstanz verflüchtigt keineswegs das körperliche Sein zu einem immateriellen oder geistigen und macht die Körperwelt nicht zu einer bloßen Illusion, denn es handelt sich ja hier um materielle Kräfte, die von den geistigen wesentlich verschieden sind und die nur einem materiellen Subjekte, nämlich der aus Materie und Form zusammengesetzten Substanz inhärieren können. Schon der berühmte Kommentator des heiligen Thomas, sein Ordensgenosse Kardinal Cajetanus, hat sich in der Erklärung zu III. q. 77. a. 1. für ein dynamisches Verhältnis zwischen Körpersubstanz und Akzidenzen ausgesprochen und diese Auffassung durch das Beispiel vom Samen erläutert. Die Qualität, so ungefähr drückt er sich aus, ist eine Kraftäußerung oder Kraftanlage (*virtus*) der Substanz, so wie wir sagen, daß der Same eine Kraftanlage des ihn erzeugenden Organismus ist. Ähnlich wie der Same existieren und sich entwickeln kann, auch wenn sein Mutterorganismus nicht mehr da ist, so können die Akzidenzen des Weines, da sie eine Kraftanlage (*virtus*) der Substanz des Weines waren, noch Wirkungen hervorbringen, auch wenn diese Substanz selbst nicht mehr da, beziehungsweise umgewandelt worden ist. In neuerer Zeit hat unter anderen der Münchener Dogmatiker Alois v. Schmid diesen Dynamismus unter gewissen Kautelen verteidigt und vom modernen Aktualitätsmonismus scharf abgegrenzt.¹⁾ Uebrigens beschreibt Thomas v. Aquin selbst²⁾ die aktiven und passiven Qualitäten (Akzidenzen) des Körpers als die werkzeugliche Kraft (*virtus instrumentalis*), mittelst deren die substantielle Form des Körpers ihre Wirkungen hervorbringt. Die modernen Theorien eines Rathenhofer, Ostwald und Wundt, welche alle Prozesse in der Körperwelt auf Kräfte, Energien oder Willenselemente zurückführen, sind also von der verachteten und vielgeschmähten Scholastik bereits vor sechshundert Jahren vorausgenommen worden und zwar mit weit besserer Anpassung an die Erfahrungstatsachen, welche uns weder ein subjektloses Geschehen noch die numerische Einzigkeit des tätigen Subjektes anzunehmen gestatten.

¹⁾ Herders Kirchenlexikon, s. v. „Altarsakrament“ u. „Transsubstantiation“.

— ²⁾ III. q. 77. a. 3. ad 3.

Eine derartige dynamische Auffassung der scholastischen Lehre über die Körpersubstanz wirft einiges Licht auch auf alle übrigen Lehrpunkte, die zum Dogma der eucharistischen Gegenwart gehören, und gestattet uns, dieselben, wenn auch nicht positiv zu durchschauen, so doch als innerlich nicht unmöglich zu erkennen. Besonders gilt dies von der Gegenwart unter den Teilen der Gestalten wie unter ihrer Gänze, von der sogenannten Konkordanz, von der Vervielfältigungsmöglichkeit der Gegenwart, von dem Zurückbleiben der Gestalten des Brotes ohne die Brotsubstanz und von der Umwandlung der Substanzen selbst.

Gegenwart des Leibes Christi nicht bloß unter den ganzen Gestalten, sondern auch unter ihren Teilen. Wenn die substantielle Wesenheit von der Ausdehnung und den übrigen Akzidenzen verschieden und ihr aktives Prinzip ist, aus dem sie naturgemäß resultieren, und wenn sie deshalb als materielles Kraftsystem gedacht wird, so ist es klar, daß sie überall dort, wo diese aus ihr resultierenden Akzidenzen sich vorfinden, ebenso im Teil wie im Ganzen zugegen ist. Das gilt nicht bloß von der Substanz des eucharistischen Leibes Christi, sondern überhaupt von jeder Körpersubstanz. Weil in sich selbst ausdehnungslos, kann die substantielle Wesenheit als solche nicht geteilt und auch nicht nach Länge, Breite oder Tiefe gemessen werden. Sie ist darum innerhalb der aus ihr emanierenden Dimensionen nicht wie ein ausgedehnter Körper oder wie Thomas sagt, nicht localiter zugegen, sondern als unausgedehnte Kraftquelle, die überall dort ganz gegenwärtig ist, wo sie ihre Akzidenzen hervorbringt. So ist z. B. die substantielle Wesenheit des Menschen, d. h. das innere aktive Prinzip, das aus Stoff und Form das Menschengebilde macht, in einem Menschen von kleiner Statur ebenso vollständig vorhanden wie in einem Riesen.¹⁾ Diese eigentümliche Gegenwartsweise der Substanz nennt Thomas die „Gegenwart nach Art der Substanz“ (per modum substantiae). Sowie die Brotsubstanz selbst vor der Konsekration auf diese Weise innerhalb ihrer Dimensionen zugegen ist, ist es auch die Substanz des Leibes Christi innerhalb der konsekrierten Hostie. Aus dieser Gegenwartsweise „nach Art der Substanz“ zieht Thomas²⁾ den Schluß, daß der Leib Christi unter jedem Teile der Brotgestalten auch vor der Teilung oder Brechung der Hostie und nicht bloß,

¹⁾ S. Thom. III. q. 76. a. 1. ad 3. — ²⁾ III. q. 76. a. 3.

nachdem dieselbe gebrochen wurde, zugegen ist, daher das Beispiel vom Spiegel, in welchem, wenn er ungebrochen ist, das Spiegelbild nur im Ganzen, nicht auch in den Teilen vorhanden ist, nicht ganz zutreffend sei.

Die Konkomitanz. Da die Umwandlung der Brotsubstanz direkt nur auf die Substanz des Leibes Christi als ihr Ziel (terminus) gerichtet ist, so wird alles übrige, was mit der Substanz des Leibes Christi unzertrennlich verbunden ist, im Sakramente nicht kraft der Umwandlung selbst, ex vi verborum (Trident.) oder, wie Thomas sagt, ex vi sacramenti, sondern eben nur infolge dieser unzertrennlichen Verbindung als begleitendes Element (ex vi realis concomitantiae) gegenwärtig. Dahin gehören nicht nur die Seele Christi und seine Gottheit, ferner das Blut Christi unter den Gestalten des Brotes und sein Leib unter den Gestalten des Weines, sondern auch die quantitative Ausdehnung des Leibes und Blutes Christi. Daraus ergibt sich für Thomas die wichtige Konsequenz, daß die Dimensionen des eucharistischen Leibes Christi, obwohl sie¹⁾ denselben Umfang und dieselbe Gliederung wie der Leib Christi am himmlischen Orte besitzen, dennoch in keinem Verhältnis der Meßbarkeit zu den Dimensionen der Hostie stehen, sondern an der Gegenwartswise „nach Art der Substanz“ teilnehmen. Als Analogie für diese begleitweise Gegenwart erwähnt Thomas²⁾ die Gesichtswahrnehmung, welche z. B. von einem Stück Zucker direkt nur die weiße Farbe, nicht auch den süßen Geschmack auffaßt; in ihr ist also direkt nur die weiße Farbe, begleitender Weise (concomitante) aber auch die Süßigkeit gegeben, so daß man sagen kann, diese letztere sei in der Gesichtswahrnehmung nach Art der weißen Farbe (secundum modum albedinis) zugegen. Die Süßigkeit ist für den Gesichtssinn überhaupt nicht faßbar, obwohl sie real vorhanden und mit dem eigentlichen Gegenstand der Gesichtswahrnehmung verbunden ist. In analoger Weise sind die Dimensionen des Leibes Christi innerhalb der Hostie zwar zugegen, aber nach Weise der Substanz, so daß sie zu den Dimensionen der Hostie in keinerlei Beziehung der Meßbarkeit gesetzt werden können und man daher auch nicht von einem Hinausragen der Dimensionen des Leibes Christi über die Dimensionen der Hostie sprechen kann. Aus demselben Mangel einer Beziehung der Dimensionen des Leibes Christi zu den Dimensionen der Hostie und aus ihrer Gegenwart nach Art der Substanz

¹⁾ III. q. 76. a. 3. ad 2. et 4. — ²⁾ III. q. 76. a. 4. ad 1.

folgert Thomas¹⁾) dann weiter die natürliche Unmöglichkeit einer Einwirkung des Leibes Christi auf die Umgebung und dieser auf jenen, so daß der Leib Christi weder als Gesichtsbild auf irgend einem körperlichen Auge erscheinen noch selbst durch irgend einen in der Umgebung der Hostie befindlichen Körper alteriert werden kann. Bei dieser thomistischen Lehre vom Mangel einer Messbarkeit (commensuratio) der Dimensionen des Leibes Christi mit den Dimensionen der Hostie und der übrigen umgebenden Körper muß man allerdings noch die aristotelisch-scholastische Lehre vom Orte hinzunehmen. Ihr zufolge ist das Vorhandensein an einem Orte nur ein äußerer Akzidens, d. h. ein rein äußerliches Bezugensein auf die Oberfläche des umgebenden Körpers²⁾), das an der inneren Beschaffenheit des am Orte befindlichen Körpers nichts ändert, ihm nicht notwendig inhäriert und bei einem Körper, der nach Art der Substanz gegenwärtig ist, durch Gottes Allmacht aufgehoben werden kann. jedenfalls dürfen hier die uns sonst bekannten räumlichen und örtlichen Verhältnisse auf den nach Art der Substanz gegenwärtigen Leib Christi nicht angewendet werden. Daß ein solches Herausheben aus den uns sonst bekannten Raumverhältnissen nicht a priori unmöglich ist, beweisen die mannigfachen Raumtheorien, welche auf der einen Seite außer Länge, Breite und Tiefe noch eine vierte Dimension für möglich halten, auf der anderen Seite die objektive Realität des Raumes und der Ausdehnung überhaupt leugnen. Nach der ersten Theorie könnte ein Körper, der in die vierte Dimension entrückt wird, unserer Wahrnehmung und daher auch der Messbarkeit mit anderen dreidimensionalen Körpern durchaus entzogen werden; nach der letzteren gäbe es objektiv keine dimensionale Ausdehnung, daher auch keine Messbarkeit zwischen verschiedenen Ausdehnungsgrößen. Wir halten beide Theorien für unrichtig, aber die Tatsache, daß sie überhaupt von ernsten Denkern aufgestellt wurden, beweist, daß die Wissenschaft vom Orte und vom Raum durchaus nicht so durchsichtig und klar ist, als daß man in der thomistischen Lehre über die Gegenwartsweise des eucharistischen Leibes Christi ohne weiteres eine Unmöglichkeit finden dürfte.

Vervielfältigung der eucharistischen Gegenwart. Mit der Gegenwart „nach Art der Substanz“ des eucharistischen Leibes Christi, die nicht lokaler Natur ist und nicht nach Dimensionen gemessen werden kann, hängt auch zusammen die Art, wie diese Gegen-

¹⁾ III. q. 76. a. 7. — ²⁾ III. q. 76. a. 5. ad 3.

wart innerhalb der sakramentalen Gestalten entsteht, und die Gleichzeitigkeit der Gegenwart an allen jenen Orten, wo sich konsekrierte Gestalten befinden. Was den ersten Punkt betrifft, so kann nach Thomas¹⁾ hier von einer örtlichen Bewegung des Leibes Christi von seinem Aufenthaltsorte im Himmel, dessen nähere Lage uns übrigens unbekannt ist, zu dem von der Hostie eingenommenen Räume keine Rede sein. Im Falle einer örtlichen Bewegung müßte der Leib Christi den himmlischen Ort verlassen und von dort aus zu gleicher Zeit in verschiedenen Richtungen zu den verschiedenen konsekrierten Hostien sich hinbewegen; ferner müßte er alle die dazwischen liegenden Räume durchmessen. Weil das alles nach Thomas unmöglich ist, so kann die Vergegenwärtigung des Leibes Christi nur durch eine Umwandlung der Brotsubstanz in die Substanz des Leibes Christi erfolgen. Durch diese Umwandlung wird Christus in der Eucharistie gegenwärtig ohne jede örtliche Bewegung und ohne seinen Ort im Himmel zu verlassen. Man kann auch nicht von einer lokalen Distanz zwischen dem Leibe Christi im Himmel und dem in der Eucharistie gegenwärtigen Leibe Christi sprechen. Schon daraus ergibt sich, daß sich Thomas das Gegenwärtigwerden des Leibes Christi nach Analogie des Gegenwärtigwerdens rein geistiger Substanzen denkt, welche ohne Ortsbewegung und ohne die Zwischenräume zu durchmessen, überall dort gegenwärtig werden, wo sie ihre Kraft anwenden.²⁾ Er spricht auch ausdrücklich von einer „gewissermaßen geistigen Art“ („quodam spirituali modo“ cont. gent. 4, 68), auf welche der Leib Christi genossen wird, und von einer „unsichtbaren“ Art eben dieses Genusses³⁾ und der Gegenwart im Sakrament selber⁴⁾, und die Bewegung des eucharistischen Leibes in und mit den Gestalten erläutert er nach der Analogie der Bewegung geistiger Substanzen.⁵⁾ An diese gewisse „Vergeistigung“ des Leibes Christi erinnert uns übrigens auch die scholastische Darstellung der Gründe für die Subtilität des verklärten Auferstehungsleibes.⁶⁾ Nach Suppl. q. 83. a. 1. u. 6. besitzt nach der Auferstehung des Leibes die verklärte Seele eine vollkommene Herrschaft über den Leib, so daß es in ihrer Macht liegt, die Betätigung jener Eigenschaften des Leibes, durch die er auf andere Körper einwirkt, zu suspendieren und den Leib entweder sichtbar oder

¹⁾ III. q. 75. a. 2. — ²⁾ I. q. 8. a. 2. ad 2. u. q. 53. a. 2. — ³⁾ III. q. 75. a. 5. — ⁴⁾ III. q. 81. a. 3. — ⁵⁾ III. q. 76. a. 6. — ⁶⁾ III. q. 76. a. 8; III. q. 54. a. 1. ad 2. u. a. 3. ad 1.; III. q. 14. a. 1. ad 2. u. Suppl. q. 83. a. 1. u. 6.

unsichtbar zu machen. Bis zu einem gewissen Grade liegt es ja auch in der Macht eines gewöhnlichen Menschen, den Gesichtsausdruck zu verändern, und wie die Traurigkeit den Körper abzehrt, vermag die Freude ihn blühend zu machen und zu erklären.¹⁾ Die Seele ist es, die den Körper formt und als Wesensform läßt sie alle die Akzidenzen, zu denen auch die Ausdehnung gehört, aus sich emanieren. Daher ist es denkbar, daß sie die Einwirkungsfähigkeit des Körpers auf andere Körper bestimmt. Nun ist aber der eucharistische Leib eben der verklärte Leib Christi, und auch vor seiner Auferstehung, daher auch beim letzten Abendmahl, wo zum ersten Male die eucharistische Vergegenwärtigung stattfand, wurde die Verklärung des Leibes Christi nur dispensative ferngehalten.²⁾

Auch die gleichzeitige Gegenwart unter vielen sakramentalen Gestalten, die sich an verschiedenen Orten befinden, darf nach Thomas nicht als eine lokale oder als eine Multilocation aufgefaßt werden. Eine solche Multilocation, darin bestehend, daß ein Körper nach seinen Dimensionen gleichzeitig an mehreren Orten zugegen ist, würde den betreffenden Körper von sich selber trennen und seine Dimensionen ins Ungemessene wachsen lassen. Das hält Thomas für innerlich unmöglich und auch durch die göttliche Allmacht nicht realisierbar.³⁾ Auch hier muß also die Vervielfältigung einer nicht lokalen Gegenwart nach Art der geistigen Substanzen angenommen werden. Rein geistige Wesen sind ohne lokale Bewegung jedesmal dort gegenwärtig, wo sie ihre Kraft anwenden. Sie können aber diese Kraft gleichzeitig an mehreren Orten anwenden. In analoger Weise kann der Leib Christi, der nicht nach seinen Dimensionen, sondern nach Art der Substanz in der Eucharistie zugegen ist, gleichzeitig an vielen Orten gegenwärtig sein. Dabei unterscheidet sich aber die Gegenwartsweise des eucharistischen Leibes Christi von der Gegenwart reiner Geistwesen dadurch, daß die letzteren, wegen der Endlichkeit ihrer Natur, ihre Kraft und darum auch ihre Gegenwart nur auf einen bestimmten endlichen Teil der Körperwelt ausdehnen können, während für die sakramentale Gegenwartsweise, die durch Substanzverwandlung zustande kommt, keine andere Grenze der Vervielfältigung gesetzt ist als die Vervielfältigung der konsekrierbaren Brote, die eine unbestimmbare große ist.

¹⁾ I. II. q. 37. a. 4. — ²⁾ III. q. 45. a. 2.; q. 81. a. 3. — ³⁾ quodlib. 3. a. 2. u. in IV. dist. 44. q. 2. a. 2. sol. 3. ad. 4. Dagegen anders Suppl. q. 83. a. 3.

Die zurückbleibenden Gestalten des Brotes ohne Brotsubstanz. Aus dem Verhältnis der substantiellen Wesenheit zu den Akzidenzen als ihres aktiven hervorbringenden Prinzips lässt sich einigermaßen auch das Verbleiben der Akzidenzen des Brotes ohne die Brotsubstanz als möglich erkennen. Die Kausalität, welche der Substanz gegenüber den Akzidenzen zukommt, wird von Thomas¹⁾ als finalis, quodammodo activa und materialis, also als zielstellend, tätig hervorbringend und tragend beschrieben, insofern die substantielle Wesenheit das Sein der Akzidenzen durch eine gewisse Aktivität aus sich hervorgehen lässt und mit sich selber als Trägerin verbindet. Keinesfalls jedoch kann die substantielle Wesenheit auch als Formalprinzip der Akzidenzen gelten, d. h. sie kann wohl hervorbringende Ursache, Ziel und Trägerin z. B. der Ausdehnung, Figur, Farbe, aber sie kann nicht selbst formell ausgedehnt, rund oder gefärbt sein. Während nun diese letztgenannte Art von Kausalität, die Formalursache, niemals durch ein fremdes Agens ersetzbar ist, liegt kein Widerspruch darin, daß die drei erstgenannten Arten (Ziel, hervorbringende Tätigkeit und tragendes Subjekt) auch durch ein fremdes Agens ersetzt werden können. Als solches wird bei Thomas²⁾ die göttliche Kraft (*virtus divina*) selber genannt, welche als *causa prima* die Tätigkeit der nicht mehr vorhandenen Brotsubstanz ersetzt und deren Wirkungen hervorbringt. Die sogenannten Akzidenzen sind eben „Kraftwirkungen“ der substantiellen Wesenheit (Al. v. Schmid), näherhin „Expansiv- und Attraktionsbewegungen, die als räumliche Ausdehnung, als Widerstand, Farbe usw. erscheinen“ und die durch gewisse Medien, den Aether, die Luft oder das Wasser, zu unseren Sinnesorganen geleitet werden. Es liegt kein Widerspruch darin, daß solche Kraftwirkungen auch durch unmittelbar göttliche Einwirkung entstehen. Nach Thomas³⁾ inhärieren die zurückbleibenden Akzidenzen weder der Substanz des Leibes Christi, welche als verklärt und leidensunfähig keine äußeren Einflüsse erfahren kann, noch auch der Luft, von der sie etwa getragen würden, weil die Brotakzidenzen der substantiellen Wesenheit der Luft nicht entsprechen, weil sie ferner nicht mit der Luft zusammen existieren, sondern dieselbe verdrängen, und weil die Luft nicht gleichzeitig ihre eigenen und fremde Akzidenzen besitzen kann. Sie existieren vielmehr ohne Subjekt oder Träger, wie das auch das Konzil von Konstanz gegen Wicleff (n. 2.) und der

¹⁾ I. q. 77. a. 6. ad 2. — ²⁾ III. q. 77. a. 1. — ³⁾ III. q. 77. a. 1.

Catechismus Romanus ausgesprochen haben, wobei die dimensive Quantität gegenüber den übrigen Akzidenzen die Stelle des Subjektes vertritt¹⁾ und so durch göttliche Einwirkung die Wirkungsfähigkeit und die eigentümlichen Eigenschaften der Substanz erhält²⁾, daher auch dieselben Wirkungen auf andere Körper hervorbringen und von ihnen erleiden kann.³⁾ Durch den vom Konzil von Konstanz gebrauchten Ausdruck „accidentia“⁴⁾ wird auch die Hypothese unmöglich, als ob der vom Lateran. IV. und vom Tridentinum gebrauchte Ausdruck species von bloßen „Schein“-Gestalten ohne objektive Realität verstanden werden dürfte. Thomas gebraucht übrigens beide Ausdrücke als gleichbedeutend.⁵⁾ Weil das, was die Naturwissenschaft Stoff und Kraft nennt, im philosophischen Sinne eben nur Akzidenzen oder Kraftäußerungen der substantiellen Wesenheit sind, diese aber durch göttliche Einwirkung im Sein und Wirken erhalten bleiben, so kann auch auf Grund der naturwissenschaftlichen Gesetze von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft gegen die dogmatische Lehre von der Umwandlung der Brotsubstanz und vom Zurückbleiben der Akzidenzen kein ernster Einwand erhoben werden.⁶⁾ Nach Thomas⁷⁾ sind die zurückbleibenden Akzidenzen Formen, die ohne Materie existieren, und auch diese Ausdrucksweise bestätigt die Berechtigung einer dynamischen Auffassung der Körpersubstanz, weil sie, obwohl aus Stoff und Form zusammengesetzt, weder mit der Ausdehnung noch mit irgend einem anderen Akzidens identisch ist. Gerade deshalb, weil jeder Körper einerseits ausgedehnt ist, andererseits, wie es besonders bei den organischen Körpern (Pflanzen, Tieren) evident ist, eine Einheit darstellt, so kann die substantielle Wesenheit, aus der beide Eigentümlichkeiten emanieren, nur ein doppelseitiges, ein materiales und formales zugleich sein, das sowohl die Vielfachheit der Teile als auch die Einheit des Seins hervorbringt.⁸⁾ Als schwierig anerkennt Thomas selbst⁹⁾ die Frage, wiejo aus den subjektlosen Brotazkidenzen, die weder einen Stoff noch eine substantielle Form besitzen, dennoch wieder andere körperliche Substanzen entstehen können, wenn die Akzidenzen z. B. verbrannt oder als Nahrung genossen werden. Ein etwaiges Zurück-

¹⁾ III. q. 77. a. 5. u. cont. gent. 4, 63. — ²⁾ III. q. 77. a. 5. ad 3. —

³⁾ ibid. a. 3. — ⁴⁾ „accidentia panis non manent sine subjecto in sacramento altaris.“ — ⁵⁾ III. q. 75. a. 8. — ⁶⁾ Vgl. Alois v. Schmid a. a. D. — ⁷⁾ III. q. 77. a. 3. ad 1. u. a. 4. ad 2. — ⁸⁾ De Maria, philosophia peripatetico — scholastica (1892) tom. II. pag. 18. — ⁹⁾ III. q. 77. a. 5.

fehren der Brotsubstanz, das nur durch ein neues Wunder bewirkt werden könnte, lehnt Thomas unbedingt ab. Er hält es für besser zu sagen, daß die dimensionale Quantität, welche ohnehin für alle übrigen Akzidenzen als Subjekt fungiert, alle die Leistungsfähigkeit erhält, welche sonst die Materie besitzt, und zwar nicht auf Grund eines neuen Wunders, sondern infolge der Substanzwandlung, durch welche die dimensionale Quantität des Brotes die „Kraft und Eigentümlichkeit einer Substanz“ (vim et proprietatem substantiae, III. q. 77. a. 5. ad 3) empfängt.

Man kann noch fragen, zu welchem Zwecke die Akzidenzen des Brotes zurückbleiben, nachdem die Substanz des Brotes umgewandelt wurde. Nach all dem bisher Gesagten lassen sich darüber folgende Erwägungen anstellen. Da der Leib Christi wegen seiner Gegenwartswise „nach Art der Substanz“ in der Eucharistie keine lokalen Beziehungen zur Umgebung besitzt und auf dieselbe keinen physischen Einfluß übt, so würden wir ohne das Verbleiben der Akzidenzen gar keinen bestimmten Ort angeben können, wo der Leib Christi gegenwärtig wird.¹⁾ Infolgedessen wäre die sakramentale Gegenwart überhaupt unmöglich, aber auch der sakramentale Charakter der Eucharistie wäre undenkbar, da kein äußeres, sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade vorhanden wäre. Ferner wird durch das Zurückbleiben der Akzidenzen, wie Thomas²⁾ hervorhebt, dem Empfang des Leibes Christi der Charakter einer Speise gewahrt, und zwar gerade unter jenen Formen, welche am meisten die Ernährung des Menschen bewirken und häufig angewendet werden. Schließlich wird auf diese Weise eine hervorragende Gelegenheit zur Betätigung der Tugend des Glaubens geboten.

Die Umwandlung der Substanzen selbst. Der Vorgang, durch welchen die Gegenwart des Leibes Christi in der Eucharistie bewirkt wird, ist nach dem Dogma eine Umwandlung, conversio (Florentinum pro Arm., Trident.) der Brotsubstanz in die Substanz des Leibes Christi. Die Pistorienser wollten das Wort Transubstantiation vermieden wissen und dabei doch die wahrhafte, reale und substantiale Gegenwart Christi im Sakramente festhalten, als ob die nähtere Art und Weise, wie Christus gegenwärtig wird, für das Dogma selbst nebенfächlich wäre (n. 29). Pius VI. erklärte die Weglassung jenes Ausdruckes als gefährlich und als geeignet, die

¹⁾ S. Thom. cont. gent. 4, 63. — ²⁾ III. q. 75. a. 5.

Erklärung der katholischen Wahrheit hinsichtlich des Dogmas der Transubstantiation zu erschweren, beziehungsweise der Häresie Vor- schub zu leisten. Damit bestätigt das höchste kirchliche Lehramt indirekt die Argumentation des heiligen Thomas¹⁾, wonach der Leib Christi auf keine andere Weise als durch Umwandlung der Brotsubstanz gegenwärtig werden kann. Wer also die Transubstantiation leugnet, müßte nach Thomas auch die reale Gegenwart Christi im Sakramente leugnen. Der heilige Lehrer gibt dafür folgende Begründung. Wenn etwas an einem Orte zu sein anfängt, wo es früher nicht war, so kann das nur entweder durch eine Ortsveränderung geschehen oder durch die Umwandlung eines anderen, das bereits an diesem Orte zugegen war. Nun ist aber eine lokale Bewegung, durch welche der Leib Christi im Sakramente gegenwärtig würde, ausgeschlossen, weil der Leib Christi dann seinen Ort im Himmel verlassen, alle Mittelräume durchwandern und gleichzeitig sich nach verschiedenen Richtungen bewegen müßte, was alles unmöglich ist. Man kann auch nicht sagen, daß der Leib Christi zugleich mit der Brotsubstanz und neben ihr gegenwärtig sein könnte (Luther), weil das Verbleiben der Brotsubstanz ausgeschlossen ist durch den Inhalt der Konsekrationssformel, welche, wenn die Brotsubstanz zurückbliebe, nicht lauten könnte: „Das ist mein Leib“, sondern „hier ist mein Leib“, und weil auch die Anbetung des heiligsten Sakramentes dadurch ausgeschlossen wäre.

Diese Umwandlung hat keine Analogie im Naturbereich und kann unter keine Gattung der natürlichen Veränderungen eingereiht werden. Denn während bei den natürlichen Umwandlungen (z. B. des Holzes in Asche) immer ein gemeinsames Subjekt vorhanden ist, das nur die Formen wechselt, haben wir hier eine Umwandlung der Substanzen selbst und man kann höchstens von einem Quasi-Subjekte sprechen, das eben die beiden Substanzen (des Brotes und des Leibes Christi) selbst sind, sowie wir bei Dingen, die wir zählen, die gezählten Dinge selbst als den gemeinsamen Träger der Zahl auffassen.²⁾ Wenn das Konzil von Trient (sess. 13. cap. 4) ausdrücklich betont, daß die „ganze“ Substanz des Brotes umgewandelt werde, so hat es diese Bezeichnung aus Thomas genommen, der damit zum Ausdruck bringen wollte, daß beide Wesensbestandteile der Brotsubstanz umgewandelt werden, sowohl die Materie als die sub-

¹⁾ III. q. 75. a. — ²⁾ III. q. 75. a. 4. ad 1.

stantielle Form.¹⁾ Ein anderer wesentlicher Unterschied zwischen dieser eigentlich so zu nennenden Transubstantiation und den natürlichen Umwandlungen besteht darin, daß bei den letzteren immer etwas Neues, numerisch Verschiedenes entsteht, während bei der ersteren das Endstadium der Umwandlung (*terminus ad quem*) die bereits vorher existierende individuelle Substanz des Leibes Christi und mit dieser numerisch, nicht bloß spezifisch identisch ist. Thomas²⁾ gibt zu, daß der Begriff einer solchen Umwandlung für unser Denken noch größere Schwierigkeiten bietet als der Begriff der Schöpfung aus nichts. Da jedoch Gottes Allmacht evidenter Weise ebenso imstande ist, ein schon bestehendes Wesen zu vernichten, wie ein noch nicht bestehendes individuelles Wesen zu erschaffen, weil ihr Einfluß sich auf das ganze Sein der Geschöpfe erstreckt,³⁾ so vermögen wir auch keinen inneren Widerspruch in der Substanzverwandlung zu entdecken, bei welcher das ganze Sein der einen Substanz in das der anderen übergeht, was sachlich mit dem Aufhören der ersteren und dem Dasein der letzteren zusammenfällt. Durch die von Thomas nahegelegte dynamische Auffassung der Körpersubstanz wird übrigens die Schwierigkeit einer begrifflichen Erfassung dieser Umwandlung einigermaßen vermindert, weil uns die Umwandlung materieller Kräfte in einander auch aus der gewohnten Naturordnung bekannt ist.⁴⁾ Die Substanz des Leibes Christi erfährt bei dieser Umwandlung keinerlei innere Veränderung, sondern nimmt nur ein neues Beziehungsverhältnis (*habitudo*)⁵⁾ zu den Akzidenzen an, das Kardinal Billot⁶⁾ näherhin als eine *relatio rationis* und eine *denominatio extrinseca* beschreibt, gleich der Gegenwart Gottes selbst in den Kreaturen. Auch der Catechismus Romanus⁷⁾ hebt ausdrücklich hervor, daß durch die Transubstantiation keinerlei (innere) Veränderung am Leibe Christi hervorgebracht werde (*sine ulla Domini nostri mutatione; neque enim Christus aut generatur aut mutatur aut augescit, sed in sua substantia totus permanet*). Auch eine Aufhebung des Identitätsgesetzes ist hier nicht gegeben, weil die Brotsubstanz und die Substanz des Leibes Christi nicht als identisch gesetzt, sondern in einander durch Gottes Kraft umgewandelt werden,

¹⁾ III. q. 75. a. 4. in corp. u. ad 3. — ²⁾ III q. 75. a. 8. ad 3. — ³⁾ III. q. 75. a. 4. — ⁴⁾ Vergleiche den sog. entropologischen Gottesbeweis bei Gutherlet, Apologetik, I. Bd. (1888) S. 153. — ⁵⁾ S. Tom. III. q. 76. a. 6. — ⁶⁾ Billot, de Eucharistia 1889 (Lithograph.), pag. 188 u. 194. — ⁷⁾ p. 2. c. 4. q. 35.

wobei ihre Nichtidentität in der stärksten Weise betont wird. Daß alle lokalen Beziehungen und Bewegungen von der Art, wie die Substanz des Leibes Christi unter den Gestalten gegenwärtig wird, auszuschließen sind, wurde schon oben bei der Besprechung der „Gegenwart nach Art der Substanz“ erörtert.

In dieser Weise ungefähr hat der Fürst der Scholastik, Thomas von Aquin, seine Anschauungen über die eucharistische Gegenwartsweise dargelegt und begründet. Er war sich wohl bewußt, daß der positive Beweis für die Tatsache des Mysteriums nur aus der Offenbarung, nicht aus dem Bereich des Vernunftwissens entnommen werden kann, daß aber die Vernunft befähigt ist, die gegen das Dogma erhobenen Einwendungen zu entkräften und damit zu zeigen, daß das Mysterium wohl übervernünftig, aber nicht unvernünftig sei. Wir haben gerade in der thomistischen Behandlung dieses Gegenstandes ein klassisches Beispiel für die Art, wie die Scholastik die in den Offenbarungsquellen verborgenen Schätze der Wahrheit mit Hilfe der Philosophie zu heben, zu sichten und in ihrer ganzen Schönheit darzustellen versteht, ohne irgend einer Schwierigkeit, die vom Vernunftstandpunkt aus erhoben werden kann, auszuweichen. Aber andererseits ersehen wir daraus auch den Wert und die Notwendigkeit einer gesunden Philosophie, denn ohne die letztere wäre ein näheres Verständnis der eucharistischen Gegenwart geradezu unmöglich. Wir haben in der meisterhaften Arbeit des heiligen Thomas ein wahrhaftes Kompendium der ganzen aristotelisch-scholastischen Philosophie. Im Mittelpunkt steht die Lehre von der Substanz; an sie reihen sich dann naturgemäß die scholastischen Lehrsätze über so ziemlich alle Kategorien des akzidentiellen Seins.

Wir haben uns hier rein auf die philosophische Seite der Frage nach der Gegenwartsweise des eucharistischen Heilandes beschränkt, ohne auf die übrigen, nicht minder wichtigen Fragen über das Motiv und den Zweck der Einsetzung der Eucharistie, über die Wirkungen ihres Genusses, über ihre Notwendigkeit und ihren Opfercharakter einzugehen. Nur eines wollen wir noch hervorheben. Wenn Gott sich herbeiläßt, durch die Jahrhunderte hindurch alltäglich an unzähligen Orten das Wunder der eucharistischen Vergegenwärtigung zu vollziehen, das größer ist als selbst das Wunder der Schöpfung, wenn er darin die Reichtümer seiner göttlichen Liebe zu uns gleichsam ausgegossen hat und wenn Christus selbst erklärt, daß ohne den Genüß

dieses hochheiligen Sakramentes das übernatürliche Leben der Seele auf die Dauer nicht bewahrt werden kann, so wird es klar, welch unermeßliche Schuld die Menschheit auf sich lädt, wenn sie dieses Sakrament ignoriert und auf seine Gnadenschäze verzichtet. Möge der eucharistische Kongreß dazu beitragen, den würdigen Empfang des heiligen Sakramentes wirksam zu fördern!

Exerzitien und Ordensberuf.

Von Aug. Behmkuhl S. J., Valkenburg (Holland).

Eine Zuschrift an die Redaktion dieser Zeitschrift beanstandet das Verfahren eines Exerzitienleiters, der bei Lehrerinnen-Exerzitien die Rede auf den klösterlichen Beruf gebracht und die Entscheidung gefällt habe: Wer den Beruf zum Ordensstande habe, müsse diesem Folge leisten; wer aber den Beruf nicht habe, dürfe nicht eintreten.

Es dürfte schwer halten, das Richtige oder Unrichtige, das Passende oder Unzweckmäßige, welches in diesen Worten gefunden werden kann, in ein paar Zeilen klar zu legen. Es wird sich daher der Mühe lohnen, an eine etwas eingehendere Beantwortung folgender Fragen heranzutreten:

1. Zielen die Standesexerzitien auf die Weckung des Ordensberufes ab?
2. Was ist Ordensberuf?
3. Welche Pflicht ist es, dem Ordensberufe zu folgen?

I.

Vielleicht wurden zu keiner Zeit so vielfach die sogenannten geistlichen Exerzitien gehalten, wie in unseren Tagen. Es ist das ein recht erfreuliches Zeichen eines regen katholischen Lebens. Da gibt's öffentliche oder gemeinsame und Privaterexerzitien, Exerzitien für die verschiedensten Kreise und Lebensstände: Exerzitien für Ordensleute, für Priester, für Lehrer und Lehrerinnen, Exerzitien für Männer, für Jünglinge, Exerzitien für Frauen und für Jungfrauen, Exerzitien für Studenten, Exerzitien für Arbeiter, für Lehrlinge, für Refruten usw.

Aus dieser bloßen Aufzählung der verschiedenen Klassen, für welche eigene Exerzitien gegeben zu werden pflegen, geht schon hervor, daß es nicht zum Wesen der Exerzitien gehört, den Beruf zum Ordensstand zu wecken, und daß das nicht der Hauptzweck derselben ist, noch auch zum allgemeinen Zwecke derselben zählt. Gleichwohl kann jemand gerade zu dem speziellen Zwecke die heiligen Exerzitien machen, um mit sich selber und mit Gott betreffs der Berufswahl zu Rate zu gehen und sich über etwaigen Ordensberuf klar zu werden.