

NEUNHEUSER BURKHARD, *Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit*. (Handbuch der Dogmengeschichte, hrsg. v. M. Schmaus u. A. Grillmeier, Bd. 4, Fsz. 4b.) (69.) Verlag Herder, Freiburg 1963. Brosch. DM 13.80.

Im Rahmen eines Handbuchs kann auch der Geschichte der Eucharistielehre des Mittelalters und der Neuzeit nur ein Faszikel eingeräumt werden, obgleich ein erschöpfender Forschungsbericht und eine grundlegende Orientierung über das Woher und den Bestand der kirchlichen Eucharistielehre einen stattlichen Band füllen könnten. Eine Summa dieser großen Geschichte muß sich mit Zusammenfassungen und Überblicken begnügen.

Im 1. Hauptstück skizziert Neunheuser die Eucharistielehre der mittelalterlichen „Ostkirche“, angefangen von Johannes v. Damaskus († 749) bis zum Unionskonzil von Ferrara-Florenz (1439). Die liturgische Betrachtung und Bezeugung und die theologische Spekulation bilden in der griechischen Kirche eine größere Einheit. Jenseits einer rein gedankhaften Vermittlung des Geheimnisses bewahrte die griechische Kirche den Glauben an die Gegenwart Christi im Sakrament im andenkenden, besinnlichen, betrachtenden Denken. Die theologischen Streitfragen (über die Verwendung gesäuerten Brotes in der Westkirche bzw. über die Bedeutung der Epiklese) betrafen weithin Fragen des sakramentalen Vollzugs und nicht des Wesens.

Die Eucharistielehre des frühen Mittelalters (vom 7. bis zum 12. Jahrhundert) wurde im großen und ganzen von den frankogallischen und angelsächsischen Gelehrten aus Kloster- und Domschulen getragen und verantwortet. Im bewußt gepflegten Anschluß an die Vätertradition prägten sich die beiden unterschiedlichen Denkformen der metabolisch-ambrosianischen und symbolisch-augustinischen Eucharistielehre aus. Sie kamen in den beiden Abendmahlsstreiten des 9. (zwischen Paschasius Radbertus und Rat[h]ramnus) und des 11. Jahrhunderts (des Berengar v. Tours) zum Austrag. Dieser Unterschied der Denkformen betrifft am Ende eine unterschiedliche Betrachtung des Geheimnisses: „Christus in seinem Leibe“. Das „verum corpus“ ist nicht allein der aus der Jungfrau geborene, gekreuzigte, auferweckte und verklarte Leib des Herrn, sondern er umgreift die Gemeinschaft derer, die im Sakrament und Glauben Christus zugehören. In den eucharistischen Auseinandersetzungen verbirgt sich das Ringen um das Verständnis des Geheimnisses Christi und der Kirche.

Bei der Darstellung der frühmittelalterlichen und vorscholastischen Eucharistielehre hielt sich Neunheuser wesentlich an die Forschungen von J. R. Geiselman. Abweichende Interpretationen der Eucharistielehre, z. B. des Ratramnus, wie sie C. GlioZZo, *La dottrina della conversione eucaristica in Paschasio Radberto e Ratramno* (Palermo 1945) und J. F. Fahey, *The Eucharistic Teaching of Ratramn of Corbie*

(Mundelein 1951) begründeten, verdienten wenigstens angemerkt zu werden. Die literar- und dogmengeschichtlichen Probleme des Eucharistietraktates aus der Schule des Anselm von Laon sind vielschichtiger als die kurzen Angaben (23 f.) verraten können.

Die früh- und hochscholastische Theologie, die seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts vornehmlich in den Pariser Schulen ihren Sitz hatte, hatte aus den vorgängigen Auseinandersetzungen in der Eucharistielehre als Hauptproblem die Klärung der *Identität* und *Differenz* des Corpus Domini überkommen. Die Frage der eucharistischen Wesensverwandlung ist die Frage nach der Selbigkeit (Identität) des sakramentalen und realen Herrenleibes. Die Unterscheidung von sacramentum, sacramentum et res und res (sacramenti) diente der Differenzierung der sakramentalen Leib-Wirklichkeit.

Die Bemühungen und Anstrengungen um den Transsubstantiationsbegriff setzten *sachlich* in den antiberengarischen Schriften (des Lanfranc v. Canterbury, Guilmund v. Aversa und vor allem des Alger v. Lüttich) ein. Der Ruhm, den *Terminus* geprägt zu haben, gebührt – wie Neunheuser mit Recht darlegt – Roland Bandinelli (27). (S. 25 wird er irrtümlich Robert Bandinelli genannt!) Andere Namen scheiden aus. Vgl. S. 28, Anm. 17! (Darin muß es aber Stephanus v. Baugé bzw. Etienne de Baugé heißen!) Die eigentliche *Begriffsgeschichte* von transsubstantiation setzte allerdings erst in den sechziger Jahren des 12. Jahrhunderts ein. „Roland gebraucht das Wort nicht bei der eingehenden Darlegung der Wandlungslehre, sondern später gelegentlich...“ (S. 28, Anm. 17). Der *Terminus* ist ein *Hilfsbegriff* der Eucharistielehre und diente dem Verständnis und den Aussagen der Realpräsenz und Totalidentität des Corpus Domini. Alle Mutmaßungen über die aristotelische Abstammung des Begriffes sind unzutreffend!

Die Transsubstantiationslehre des 12. Jahrhunderts ist aber in der Tat differenzierter als die bisherigen Forschungen erkennen ließen. H. Jorissen, *Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik* (Münsterische Beiträge zur Theologie 28, 1, Münster 1965) wies nach, daß die eucharistische Wandlung nicht nur als Wesensverwandlung, sondern auch als Substratsverwandlung gedacht wurde, wobei bei der Wandlung nicht nur die Akzidentien sondern die Wesensform (Wesenseigentümlichkeiten) erhalten bleiben. Diese „Konsubstantialitätstheorie“ ist geschichtlich überaus bedeutsam. Sie wurde von Johannes von Paris zu Beginn des 14. Jahrhunderts wieder neu zur Sprache gebracht. Sie beschaffte ferner Duns Scotus (45), Wilhelm von Ockham (46) und deren Schüler. Sie wurde schließlich in einer die Einheit und Überzeugung der katholischen Kirche verletzenden Weise von John Wyclif (48) und den reformatorischen Theologen vertreten. Eine ökumenische Auseinander-



setzung über die Eucharistielehre muß notwendig auf diese Geschichte zurückkommen.

Um die Kernfrage der eucharistischen Wesensverwandlung baute die scholastische Theologie das Ganze (die Summa) der Eucharistielehre auf und erschloß so die Dimensionen des Geheimnisses „Christus in seinem Leibe“ in der eindeutigen Orientierung an der Realpräsenz des Corpus Domini. Hugo von S. Viktor gab der Summa De sacramentis und der Eucharistielehre einen existenzial-heilshaften Ausdruck. In den Erklärungen zur hl. Messe, unter denen auch die des Wilhelm Durandus d. Ä. im Rationale divinorum officiorum Beachtung verdient hätte, dominierte die Erklärung und Erbauung. In den selbständigen Eucharistietraktaten (z. B. des Wilhelm von Auvergne und Albert d. G.) und in den Eucharistiedistinktionen der Sentenzenwerke überwog das Systematische und Schulmäßige. In den Hymnen und Offizien zelebrierte das Mittelalter das Geheimnis. Das 12. Jahrhundert besorgte Inhalt und Aufbau des Traktates, das 13. Jahrhundert klärte die metaphysische Bewandnis der Aussagen und Begriffe. Über ein Thema wurde nicht sonderlich reflektiert, über die Eucharistie als Opfer. Bezüglich dieses Themas ist die mystische Theologie und die Sermonesliteratur des Mittelalters noch näher zu befragen.

In der spätmittelalterlichen Eucharistielehre des 14. und 15. Jahrhunderts machte der Autor bemerkenswerte Begriffs- und Themenverschiebungen aus, die sich in der Folgezeit sehr verhängnisvoll auswirkten. Die eucharistischen Deuteworte konnte Wilhelm von Ockham ebenso rein logisch analysieren, wie er den Transsubstantiationsbegriff rein naturphilosophisch beurteilte und kritisierte. Die Kritik und Vorsicht gegenüber einer begrifflichen Beglaubigung des Geheimnisses konnte sich in dieser Zeit mit unerhörter Wundersucht und irreführender Frömmigkeit verbinden (47 f.). Mit der kirchlichen Theologie wurde bisweilen gleichzeitig die Lehrautorität der Kirche in Frage gestellt. Eine unkritische Vermengung von Theologie und Lehramt ist für die Kritik des John Wyclif und Johannes Hus gegenüber der Kirche sehr bezeichnend. – In diesem ganzen § 4 konnte sich Neunheuser nur auf wenige theologiegeschichtliche Untersuchungen stützen.

Die reformatorische Kritik an der überkommenen Eucharistielehre enthüllte schlagartig wesentliche Mängel der spätscholastischen Lehre. Diese betrafen vornehmlich die Integrität der (Mahl-) Gestalt des Sakramentes, die Bedeutung des Transsubstantiationsbegriffes für die Betrachtung des Mysteriums und den Opfercharakter der Eucharistie. In der Auseinandersetzung mit dem reformatorischen Protest, der die Mängel aufdeckte, aber nicht behob, war die katholische Theologie und die Kirche gezwungen, zugleich ihre Lehre zu verteidigen und zu vertiefen. Die Theologen (Thomas Murner, Johannes Eck, Kaspar Schatzgeyer, Kardinal Cajetan u. a.) und die Väter des Tridentinums hatten darum doppelte Arbeit zu leisten. Sie arbeiteten gut,

obgleich sie nicht alle theologischen Versäumnisse und Probleme aufarbeiten konnten. Das Nebeneinander der Aussagen über die Eucharistie als Sakrament und als Opfer ist unbefriedigend (vgl. 58 f.). Das Unterscheidende der Eucharistie als Opfer konnte nicht vollends erhellt werden. Praktische liturgische Fragen der Meßfeier, des Kommunionempfanges und der eucharistischen Frömmigkeit blieben offen.

Die nachtridentinische Eucharistielehre, die im 6. und letzten Hauptstück skizziert wird, war vollauf mit den Problemen der spätmittelalterlichen und reformatorischen Theologie beschäftigt. Mit ungewöhnlicher Intensität ließen sich die Theologen in den diversen Oblationstheorien auf den Opfercharakter der Eucharistie ein. Jenseits einer rein gedenkenden Vermittlung des Heiles sucht die Mysterientheologie in der Feier der Geheimnisse einen unmittelbaren Zugang zur Heilswirklichkeit. Die meditative und kontemplative Kraft gläubigen Denkens und Schauens und die repräsentative Macht der Liturgie wurden wieder entdeckt.

Aus den Skizzen, Überblicken und Zusammenfassungen, mit denen sich ein Faszikel begnügen muß, fallen am Ende erhellende Lichter auf die gegenwärtige Situation der kirchlichen Lehre und Botschaft über die Eucharistie. Sie beleuchten dogmengeschichtliche Aufgaben, theologische Anliegen und praktische Erfordernisse. Wer die Geschichte der Eucharistielehre kennt, kann weder in der Theologie noch im geistlichen Amt von der Hand in den Mund leben.

Bad Godesberg

Ludwig Hödl

FÜGLISTER NOTKER, *Die Heilsbedeutung des Pascha*. (Studien zum Alten und Neuen Testament, hrsg. v. V. Kamp und J. Schmid, Bd. VIII.) (309.) Kösel-Verlag, München 1963. Kart. DM 36.–.

Der Verfasser geht von der Annahme aus, daß die neutestamentlich-christliche Soteriologie vom altjüdischen Paschaheil her aufgebaut und zu verstehen ist. Jesu Abschiedsmahl war ein Paschamahl und enthielt daher die Gedanken des atl. Pascha-Themenkreises einschließlich der Bedeutung des Moses. In den Paulusbriefen, im 1 Petr., in der Apk ist hingewiesen auf das „Lamm“. Der Verfasser hebt dann die Bedeutung des Blutritus heraus, das Blut als Sitz der Lebenskraft gehört Gott. Es entsühnt durch die ihm innewohnende Seele, erhöht die Lebenskraft, die durch die Sünde geschwächt ist. Eine parallele Bedeutung gewinnt das Blut der Beschneidung. Zugleich ist der Blutritus nicht nur eine Erinnerung Israels an Gott, sondern auch die Erinnerung Gottes an Israel. Beides ist wichtig für die Erfüllung im NT.

Eng verbunden mit dem Entsühnungsgedanken ist der der Auserwählung bzw. der Erlösung, so daß der atl. Blutritus sakrifizielle und sakramentale Vorbedeutung für den ntl. bekommt. In einer analogen Weise wird das ungesäuerte Brot als das erste Brot der neuen Ernte mit seiner Erinnerungsfunktion an den Auszug mit