

Christus-Erdenlebens, und es kann ihr auch ebenso viel Beglückung wie den übrigen Christusfesten entnommen werden. Wer sich klar macht, was die Welt, was die Menschheit nicht nur der Auferstehung des Herrn, sondern was sie seiner „Auffahrt“ zum „Himmel“ verdankt, der kann sich daran nur freuen, und er wird wünschen, daß möglichst vielen Menschen die entsprechenden und zureichenden Gedanken zündend dargelegt würden, damit auch sie zu der Freude gelangen, die dem Geist des Himmelfahrtfestes gemäß ist.

Eucharistische Wandlung

Otto Semmelroth SJ, Frankfurt am Main

Die Feier der heiligen Eucharistie steht nicht zuletzt deshalb so in der Mitte des kirchlichen Glaubens und Lebens, weil ihrer zeichenhaften Aussage ein Realismus innewohnt, an dem alles übrige kirchliche Handeln teil hat. Der Realismus, mit dem das Heilsereignis, dessen gedacht wird, wirklich und wirksam gegenwärtiggesetzt wird, ist darin begründet, daß der Erlöser in den verwandelten Gestalten „wahrhaft, wirklich und wesentlich“ gegenwärtig ist, und das nicht ohne seine Geschichte und deren Höhepunkt, das Opfer am Kreuz. Daher erklärt es sich, daß die Kirche am Geheimnis der eucharistischen Wandlung nicht tasten läßt und daß Versuche, mit Hilfe neuzeitlichen Denkens dieses Geheimnis ergänzend und vielleicht vertiefend zu erklären, leicht dem Verdacht anheimfallen, den Realismus der eucharistischen Gegenwart des Herrn aufzulösen.

Es soll im folgenden keine vollständige Darstellung der neueren, vor allem im holländischen Raum angestellten Versuche, die eucharistische Wandlung etwa mit Hilfe der Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation zu deuten, gegeben werden. Das Anliegen, das dahinter steht, sollte aber gesehen und nicht durch vorschnelle Verketzerung seiner Bedeutung beraubt werden.

I. Gültigkeit und Grenze begrifflicher Aussagen

1. Das Konzil von Trient hatte gegenüber den reformatorischen Deutungsversuchen der eucharistischen Wandlung das Anliegen, die dort isolierten

Momente in das Ganze zu integrieren, indem es die Aussagen der Reformation nicht leugnete, aber aus ihrem „nur“ befreite. Brot und Wein werden nicht *nur* als Zeichen für die Gegenwart des Herrn bestimmt, ohne daß dadurch mit Brot und Wein selbst etwas geschähe. Die Elemente werden nicht *nur* vom Menschen in Kraft seines Glaubens anders betrachtet als vorher. Es wird nicht *nur* beim gläubigen Essen und Trinken des Abendmahls die Gnadenkraft des Herrn im Glaubenden wirksam. Das alles ist zwar auch wahr. Aber es ist nicht das Ganze, was die eucharistische Wandlung ausmacht. Bei den Deutungen, die das Konzil von Trient als unzulänglich erklärt hat, könnte alles, was sich ändert, außerhalb des eucharistischen Brotes und Weines liegen: Man könnte das Wesen der ›Wandlung‹ darin sehen, daß die Bedeutung Christi für uns durch die Zeichen symbolisch verkündet würde, oder im glaubenden Verhalten des Menschen, der angesichts der eucharistischen Zeichen sich der Gegenwart des Herrn aufschließt, oder im Wirken des Herrn selbst, der beim Essen und Trinken der eucharistischen Zeichen seine Gnade am Glaubenden wirksam werden läßt. Alles das geschähe angesichts der Zeichen, aber doch an ihnen vorbei; von ihnen angezeigt und veranlaßt, aber doch nicht in ihnen.

Demgegenüber hat das Konzil von Trient das Wandlungsgeschehen bei der Eucharistie im Sinne der uralten Glaubenstradition in Brot und Wein selbst hineinverlegt. Und es hat dabei die Hilfe der philosophischen Vorstellungen der Scholastik mit einiger Vorsicht in Anspruch genommen. „Durch die Konsekration von Brot und Wein geschieht eine Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi unseres Herrn, und der ganzen Substanz des Weines in die Substanz seines Blutes“ (DS 1642).

Bemerkenswert ist eine dreifache Vorsicht und Zurückhaltung des Konzils bei der Benutzung der scholastischen Begrifflichkeit. Zunächst will das Konzil mit der Anwendung des Begriffes ›Substanz‹ nicht vortäuschen, man könne mit Hilfe menschlichen Philosophierens das eucharistische Geschehen aufhören lassen, Geheimnis zu sein. Diese Gefahr, die manche in den neueren Deutungsversuchen zu wittern meinten, wohnt der Anwendung scholastischer Begriffe nicht weniger inne als eben diesen modernen Versuchen. Daß das Konzil diese Ambition nicht hatte, zeigt sich besonders deutlich daran, daß das Ereignis der eucharistischen Wandlung gar nicht in seiner objektiv, seinsmäßig vollständigen Wirklichkeit genannt wird. Rein objektiv wird ja durch die eucharistische Wandlung der ganze lebendige Herr gegenwärtig, da „Leib und Seele Christi des Herrn, der schon von den Toten auferstanden ist und nicht mehr sterben wird, miteinander verbunden sind, und seine Gottheit wegen deren wunderbarer hypostatischer Vereinigung mit Leib und Seele“ (DS 1640). An der weiter

oben genannten Stelle wird jedoch gesagt, die Substanz des Brotes werde in die Substanz des Leibes und die Substanz des Weines in die des Blutes Christi verwandelt. Ein deutlicher Hinweis darauf, daß hier nicht in philosophischer Genauigkeit erschöpfend erklärt werden soll, was ontologisch geschieht, und daß vor allem durch die Anwendung des philosophischen Substanzbegriffes nicht die Zeichenhaftigkeit der Gegenwart des Herrn aufgehoben werden soll.

Ein zweiter Ausdruck der Vorsicht zeigt sich darin, daß der Begriff ›Substanz‹ nicht vom Begriff ›Akzidens‹ ergänzt wird. Was bei der eucharistischen Wandlung unverwandelt bleibt, während die Substanz verwandelt wird, ist bewußt nicht mit *dem* Begriff bezeichnet worden, den die scholastische Philosophie hier anwenden würde, sondern mit dem Wort ›Spezies‹, Erscheinungsbild (DS 1640, 1641, 1652). Das scholastische Begriffsmodell wird also nur analog angewendet und nicht als adäquate Deutung angesehen.

Und drittens führt das Konzil von Trient auch den Begriff ›Transsubstantiation‹, dem ja gerade die neueren Versuche die Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation an die Seite stellen wollen, in vorsichtiger Weise ein: „Diese Verwandlung wird passend und im eigentlichen Sinne von der katholischen Kirche Transsubstantiation genannt“ (DS 1642), oder: „Diese Verwandlung nennt die katholische Kirche sehr treffend (aptissime) Transsubstantiation“ (DS 1652). Auch diese Ausdrucksweise macht deutlich, daß der Begriff das Geheimnis nicht ausdeutet, man daher auch nicht darauf verzichten soll, andere Begriffe oder Beschreibungen zu suchen, die das, was dieser Begriff offen läßt oder auch als Mißdeutung nahelegt, ergänzen und ins Licht heben.

2. Angesichts neuerer Versuche, die wirkliche Gegenwart des Herrn in den verwandelten eucharistischen Gestalten zu erklären, hat Paul VI. unter dem 3. September 1965 seine Enzyklika „Mysterium Fidei“ veröffentlicht. In ihr wird in ziemlich scharfer Form der Begriff ›Transsubstantiation‹ als auch heute noch gültige Aussageform für das Geheimnis der eucharistischen Wandlung bezeichnet. So wie man nicht dulden dürfe, „daß die dogmatischen Formeln, die von den Ökumenischen Konzilien für die Geheimnisse der heiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung gebraucht wurden, für die Menschen unserer Zeit als nicht mehr geeignet gehalten werden und vermessen durch andere ersetzt werden müßten“, so könne man „in gleicher Weise nicht dulden, daß jeder auf eigene Faust die Formeln antasten kann, mit denen das Konzil von Trient das eucharistische Geheimnis zu glauben vorgelegt hat. Diese und andere Formeln, deren sich die Kirche bedient, um die Dogmen des Glaubens vorzulegen, drücken Begriffsinhalte aus, die nicht an eine bestimmte Kulturform, nicht

an eine bestimmte Phase wissenschaftlichen Fortschritts noch an diese oder jene theologische Schule gebunden sind; sie stellen vielmehr das dar, was der menschliche Geist über die Wirklichkeit in der universalen und notwendigen Erfahrung ausmacht und mit geeigneten und bestimmten Worten bezeichnet, die der Umgangssprache oder der gehobenen Sprache entnommen sind. Deswegen sind diese Formeln den Menschen aller Zeiten und Orte angepaßt“. Was mit diesen Worten gesagt wird, hatte Pius XII. in seiner Enzyklika „*Humani generis*“ vom Jahre 1950 noch schärfer ausgesprochen: „Es fehlt nicht an solchen, die dafür eintreten, daß die Lehre von der Transsubstantiation, weil sie sich auf einen veralteten philosophischen Substanzbegriff stütze, so geändert werden müsse, daß die wirkliche Gegenwart Christi in der heiligsten Eucharistie auf einen gewissen Symbolismus reduziert werde, nach dem die konsekrierten Gestalten nur wirk-same Zeichen einer geistlichen Gegenwart Christi und seiner engsten Verbindung mit seinen gläubigen Gliedern im mystischen Leib seien“ (DS 3891).

Der katholische Theologe kann also den Begriff ›Transsubstantiation‹ und die darin enthaltene Aussage von der Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi nicht ignorieren oder aufgeben. Dieser Begriff muß orientierender Ausgangspunkt auch für die Aussageweise bleiben, die wir heute über das eucharistische Wandlungsgeheimnis zu machen versuchen.

Was aber bedeuten diese lehramtlichen Mahnungen? Für den, der ernst nimmt, daß die dogmatischen Begriffsbildungen „das darstellen, was der menschliche Geist über die Wirklichkeit in der universalen und notwendigen Erfahrung ausmacht und mit geeigneten und bestimmten Worten bezeichnet, die der Umgangssprache oder der gehobenen Sprache entnommen sind“, wie es in der Enzyklika „*Mysterium Fidei*“ heißt, bleiben die alten Begriffe durchaus weiter gültige Aussagen und Hilfen zum Verständnis des eucharistischen Sakramentes. Aber sie sind das doch nur für den, der sich nicht scheut, den einigermaßen mühsamen Weg der Übersetzung zu gehen. Man sollte den Hinweis der Enzyklika auf „die Umgangssprache oder die gehobene Sprache“, der diese Begriffe entnommen sind, beachten. Sprache ist eine Wirklichkeit der Geschichte, in der die Menschen leben. Daher muß der Mensch von heute von seiner heutigen Umgangssprache her zunächst einmal in die Geschichte zurück fragen, was man damals mit diesem Begriff gemeint hat. Und in einem zweiten Schritt muß er dann fragen, was der damals so gemeinte Begriff von der geheimnisvollen Wirklichkeit, die gemeint ist, in analoger Weise einfängt.

Nicht aber kann mit den genannten Sätzen der beiden Enzykliken gemeint sein, daß der heutige Mensch ohne diese geistige Übersetzungsmühe,

einfach von seiner heutigen Art zu sprechen her, den Begriff der Transsubstantiation wie den der Substanz unmittelbar richtig verstehen könnte. Wenn der Mensch in seiner heutigen Umgangs- oder auch gehobenen Sprache von Substanz sprechen hört, denkt er kaum an jene metaphysische Wirklichkeit, die von denen gemeint war, die diesen Begriff geprägt haben und von der Substanz die Akzidentien unterschieden. Der Mensch von heute, auch der wissenschaftlich, das heißt aber naturwissenschaftlich Gebildete, begreift mit Substanz das, was man sehen und greifen, zusammensetzen oder zerbrechen, modellieren und gestalten kann. Es ist also eigentlich sehr viel mehr gerade das, was die Alten nicht meinten, wenn sie die Substanz von den Akzidentien unterschieden. Vom heutigen naturwissenschaftlichen Denken her hieße eine Verwandlung der Substanz, daß das gewandelt wird, was nach dem katholischen Eucharistieglauben in Wirklichkeit eben nicht gewandelt wird, das nämlich, was in Erscheinung tritt und greifbar ist. Würde man also ohne bewußtes Rückfragen nach dem Verständnis, das die Philosophie der Vorzeit mit dem Begriff Substanz und daher auch dem der Transsubstantiation verband, die eucharistische Wandlung deuten, so käme man geradezu zu einer Irrlehre.

Die dogmatische Formel von einst behält gewiß ihre Bedeutung, wie etwa die Sprache eines anderen Volkes als des eigenen ihre Bedeutung hat und behält. Aber wie diese Sprache bedarf auch die früher geprägte Formel der Übersetzung und Erklärung, im einen Fall der Übersetzung aus der Sprache des anderen Volkes in die eigene, im anderen Fall der Übersetzung aus dem Denken einer früheren Zeit oder einer bestimmten Philosophie in das Denken unserer Zeit. Warum sollte es nicht Beschreibungen oder Begriffe geben, die das, was in der Eucharistie geschieht und was die alte dogmatische Formel gemeint und zwar korrekt, aber doch nicht erschöpfend ausgesagt hat, *für uns Heutige* deutlicher, weil ergänzend sagen? Eben dies legt doch wohl die Enzyklika „Mysterium Fidei“ nahe, wenn sie sagt: „Diese Formeln können klarer und tiefer erklärt werden, nie aber in in einem anderen Sinn, als in dem sie gebraucht wurden, so daß mit dem Fortschritt des Glaubensverständnisses die Glaubenswahrheit unberührt bleibt“. Es würde dadurch ernstgenommen, daß die Aufnahme der Wahrheit, die uns Gott geoffenbart hat, in der Geschichte geschieht, und daß zu dieser Geschichte auch das Einfangen der immer gleichen Wahrheit in menschliche Vorstellungshilfen und Begriffe gehört, die in ihrem Wechsel einander ergänzen können, ohne den Sinn in sein Gegenteil zu verkehren.

3. Diese Hinweise auf Sachverhalte aus dem Bereich der theologischen Erkenntnislehre scheinen auf den ersten Blick nicht von allzu großer Bedeutung für das religiöse Leben zu sein. Dennoch gehören sie zu unseren

Überlegungen, die der religiösen Auswertung des eucharistischen Wandlungsgeheimnisses dienen wollen. Es geht nicht so sehr um die Frage nach einer besseren Begrifflichkeit. Es soll vielmehr im Bemühen um die richtige Vorstellung der Sache der Appell hörbar werden, der *im Geheimnis* liegt. In einem nur vom Begriff der Transsubstantiation bestimmten Verständnis des eucharistischen Geheimnisses liegt eine Gefahr, die gesehen werden muß: daß nämlich das Geheimnis der Eucharistie seine Fruchtbarkeit für den glaubenden Menschen verliert; daß es seiner Beziehung auf den Menschen entfremdet und in seiner vom Glauben losgelösten „Objektivität“ steril wird. Um dieser Gefahr zu begegnen, muß zunächst einmal eine übermäßige Angst, dem Geheimnis der Transsubstantiation fragend und suchend zu begegnen, gebannt werden. Die in letzter Zeit öfter geäußerte Angst ist verständlich. Denn die vom Lehramt der Kirche vollzogene dogmatische Definition scheint doch zu bedeuten, daß man die Wahrheit besitzt. Wie sollte man also noch suchen dürfen? Man muß aber zwei Mißverständnisse vermeiden. Einerseits heißt das Suchen im Bereich des Glaubens nicht, daß man noch nichts vom Gesuchten besitze. Der Besitz aber, dessen man sich im Griff der dogmatischen Formel erfreut, heißt anderseits nicht, daß nicht mehr gesucht werden müßte, um das Eingefangene wirklich geistig zu empfangen. Im Suchen nach dem, was die dogmatische Formel wiedergibt und doch zugleich auch verhüllt, vollzieht sich die religiöse, meditative Aneignung des Glaubens. Es ist darum kein Verstoß gegen den von der Kirche verkündeten Glauben, an dogmatische Ausdrucksformen suchend heranzugehen.

II. Transsignifikation und Transfinalisation

1. Die theologischen Versuche, die seit einiger Zeit die eucharistische Wandlung nicht ihres Geheimnisses berauben, aber doch dem Verständnis des heutigen Menschen erschließen möchten, stehen weithin im Zeichen der Begriffe ›Transsignifikation‹ und ›Transfinalisation‹. Diese Wortbildungen lassen eine doppelte Absicht ihrer Erfinder als möglich erscheinen. Es kann sein, daß der eine oder andere von ihnen nahelegen will, die neuen Begriffe sollten an die Stelle des alten, ihrer Meinung nach heute nicht mehr verständlichen Begriffs treten. Es könnte aber auch das Gegenteil gemeint sein. Kann nicht gerade durch die Ähnlichkeit der Wortbildung eine innere Verwandtschaft und ergänzende Zusammengehörigkeit der neueren Begriffe mit dem, was Transsubstantiation sagen soll, ausgedrückt sein? Die erstgenannte Deutung würde, vor allem wenn sie mit der Änderung der angewandten Begriffe auch den Inhalt des Dogmas ändern wollte, auf den kategorischen Widerstand nicht nur der Enzyklika

„*Humani generis*“ Pius' XII., sondern auch der Enzyklika „*Mysterium Fidei*“ Pauls VI. stoßen, in der es heißt: „Es ist nicht erlaubt, über das Geheimnis der Transsubstantiation zu sprechen, ohne die wunderbare Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in den Leib und der ganzen Substanz des Weines in das Blut Christi zu erwähnen, von der das Konzil von Trient spricht, so daß sie sich *nur*, wie sie sagen, auf die Transsignifikation oder Transfinalisation beschränken.“ Ein Verständnis von Transsignifikation und Transfinalisation in einem Sinne, den das in der Enzyklika angewandte Wörtchen „nur“ andeutet, würde dem Realismus der eucharistischen Wandlung nicht gerecht.

Die Aufgabe, vor der wir stehen, wenn wir das Geheimnis der Transsubstantiation sachlich richtig und zugleich in seiner religiös bewegenden Tiefe deuten und dazu den Dienst der genannten Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation heranziehen wollen – was in der Enzyklika „*Mysterium Fidei*“ ausdrücklich gebilligt wird –, läßt sich in die Doppelfrage fassen: Läßt der Begriff Transsubstantiation, der unzweideutig anzeigt, daß durch die eucharistische Wandlung mit Brot und Wein zuinnerst, „ontologisch“ – dieses Wort wendet die Enzyklika „*Mysterium Fidei*“ ausdrücklich an –, etwas geschehen ist, auch hinreichend den Appell, den das hier gemeinte Geheimnis an den glaubenden Menschen richtet, spüren? Und weisen umgekehrt die Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation, die diesen Appell deutlich werden lassen, auch hinreichend darauf hin, daß durch die eucharistische Wandlung das Sein dessen, was vorher Brot und Wein war, so anders geworden ist, daß das Konzil von Trient von der Änderung der ganzen Substanz sprechen konnte?

2. Nur dann können wir uns von den Begriffen ›Transsignifikation‹ und ›Transfinalisation‹ eine Hilfe versprechen, wenn sie nicht an die Stelle des Begriffes ›Transsubstantiation‹ treten, sondern diesen Begriff deutend ergänzen. Das kann nicht in einem bloßen Nebeneinander geschehen, wenn nicht die Gefahr entstehen soll, daß beide Begrifflichkeiten im Sinne des Entweder-Oder aufgefaßt werden. Denn das würde keinen ergänzenden Dienst der einen Aussage an der anderen bedeuten.

Beide Aussagen würden nicht einmal dann hinreichend miteinander verbunden, wenn mit der verschiedenen Begrifflichkeit nur zwei Gesichtspunkte der gleichen Sache bezeichnet würden. Der wahre Dienst der Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation am Transsubstantiationsbegriff kann nur im inneren Zueinandergehören liegen, so daß der innere Sinn des einen Begriffes durch die Ergänzung der anderen sichtbar gemacht wird. Diese innere Verbindung muß nach zwei Richtungen hin befragt werden: gewissermaßen nach vorn, insofern das, was Transsubstantiation bedeutet, durch die Begriffe Transfinalisation und Transsignifika-

tion entfaltet wird, aber auch nach rückwärts, insofern vielleicht doch das, was Transsignifikation und Transfinalisation sagt, die Transsubstantiation verwirklicht.

a) Daß durch das Geschehnis der Transsubstantiation etwas geschieht, was korrekterweise mit Transsignifikation und Transfinalisation bezeichnet werden kann, hat die Enzyklika „Mysterium Fidei“ selbst bestätigt. Gemeint ist damit dies: Wenn durch die Wandlungsworte des Priesters die ganze Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes und die ganze Substanz des Weines in die Substanz des Blutes Christi verwandelt werden, so wird dieses Geschehen durch den Begriff Transsubstantiation zunächst nur als ein ontologischer Sachverhalt gekennzeichnet. Es wird gesagt, daß hier etwas in seinem Sein verändert worden ist. Daß dies aber nun nicht um des objektiven Seins willen geschieht, sondern mit Bezug auf den Menschen, um dessen Einbeziehung in den Heilsbereich willen dieses ganze Geheimnis ja doch gestiftet worden ist, bedarf einer eigenen Aussage, die im Begriff Transsubstantiation noch nicht ausdrücklich gemacht ist. Gewiß sind Brot und Wein dadurch, daß sie in der Transsubstantiation in ihrem objektiven Sein etwas anderes geworden sind, als was sie vorher waren, auch in ein real anderes Verhältnis zum Menschen getreten als vorher. Aber ausgesprochen ist durch den Begriff Transsubstantiation die Neuheit dieses Verhältnisses noch nicht, sondern nur das Andersgewordensein der Sache selbst. Und da man dieses Andersgewordensein nicht sehen kann – was man in den eucharistischen Gaben sehen kann, ist ja gerade nicht anders geworden –, ist es sinnvoll, daß man das Andersgewordensein der Beziehung der verwandelten Wirklichkeit auf den Menschen mit eigenen begrifflichen Aussagen deutlich macht.

Das aber leisten die beiden Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation. Sie bekunden, daß die Transsubstantiation der eucharistischen Gaben nicht um ihrer selbst, sondern um des Menschen und um seines Heils willen geschehen ist. Die verwandelten Gaben haben für den Menschen eine *neue Bedeutung* und einen *neuen Zweck*. Welcher Zweck das ist, wird allerdings auch durch diese beiden Begriffe noch nicht ausdrücklich gesagt. Aber sie machen doch immerhin darauf aufmerksam, daß die unsichtbar verwandelte Sache einen neuen Zweck hat, den man nun erfragen muß, um sich im eigenen Verhalten danach zu richten.

Diese ergänzende Funktion der beiden neueren Begriffe gegenüber dem alten Begriff der Transsubstantiation wird in der Enzyklika „Mysterium Fidei“ mit folgenden Worten ausgesagt: „Nach der Transsubstantiation haben die Gestalten von Brot und Wein ohne Zweifel eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck, da sie nicht weiter gewöhnliches Brot und gewöhnlicher Trank sind, sondern Zeichen einer heiligen Sache und Zei-

chen geistlicher Speise. Aber sie bekommen deshalb eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck, weil sie eine neue Wirklichkeit oder Realität enthalten, die wir mit Recht ontologisch nennen.“

b) Wir sollten aber auch fragen, ob die neueren Begriffe nicht auch den Begriff der Transsubstantiation gewissermaßen nach rückwärts ergänzen. Kann man den Satz der Enzyklika „Mysterium Fidei“: „Die Gestalten bekommen deshalb eine neue Bedeutung und einen neuen Zweck, weil sie eine neue Wirklichkeit oder Realität enthalten“, nicht auch umkehren und sagen: Dadurch, daß die Gaben aufgrund des priesterlichen, im Namen und in der Vollmacht Christi gesprochenen Wandlungswortes einen neuen Sinn und einen neuen Zweck für den Menschen bekommen haben, sind sie in ihrer ganzen Substanz zu einer neuen Realität geworden? Kann nicht, wenigstens im Bereich des allmächtig göttlichen Wirkens, eine neue Bestimmung, die einer Sache für den Menschen gegeben wird, deren ganze Substanz metaphysisch ändern, selbst wenn sie in dem Bereich, den die Erfahrungswissenschaft zu beobachten hat, die ›Substanz‹ bleibt, die sie vorher war? In der eucharistischen Wandlung ein Geschehen nicht der physischen, sondern der metaphysischen Ordnung zu sehen, ist vom Dogma der Kirche her nicht verwehrt. Dem widerspricht auch die Aussage der Enzyklika „Mysterium Fidei“ nicht, daß in den verwandelten Gaben „der ganze und vollständige Christus in seiner physischen Realität auch körperlich gegenwärtig ist, wenn auch nicht auf die Weise, in der sonst körperliche Gegenstände sich an ihrem Ort befinden“. Da nun einmal die „physische Realität“ des verklärten Christus nicht nach der Daseinsweise diesseitiger Körper bestimmt werden kann, ist die Weise seiner Anwesenheit „nicht auf die Weise, in der sonst körperliche Gegenstände sich an ihrem Ort befinden“, zu erklären. Wie sie aber positiv bestimmt werden kann, ist nicht leicht zu sagen.

Auch im natürlichen Bereich körperlicher Gegenwart von Personen kann man mit Recht eine rein lokale von der personalen Gegenwart unterscheiden, wobei durchaus beides miteinander verbunden sein kann. Zwei Menschen können einander rein lokal gegenwärtig sein, ohne auch personale Gegenwart zu verwirklichen, wenn sie etwa rein tatsächlich zugleich in einem Raum sind, ohne in bewußter, persönlicher Verbindung miteinander zu stehen. Umgekehrt können zwei liebende Menschen rein lokal weit voneinander getrennt und doch personal einander so nahe sein, daß man von echter Gegenwart sprechen kann. Personale Gegenwart kann selbstverständlich auch mit lokaler Gegenwart verbunden sein; ja, die personale Gegenwart wird immer auch zu lokaler Objektivierung drängen, wenigstens im stellvertretenden Zeichen. Im Fall der eucharistischen Gegenwart des Herrn wird die *personale* Gegenwart – auf die es eigentlich

ankommt – durch die Begriffe Transsignifikation und Transfinalisation ausgedrückt. Der Gottmensch hat den Gestalten von Brot und Wein durch die Wandlungsworte seines Priesters die Bedeutung von Gaben seiner Liebe, Zeichen seiner liebenden Anwesenheit bei den Menschen gegeben. Er hat sich mit den Gaben so identifiziert, daß er darin personal gegenwärtig ist. Das hat im Fall der Eucharistie aufgrund der gottmenschlichen Möglichkeiten Christi die Wirkung, daß er zugleich auch lokal und körperlich gegenwärtig wird, allerdings „nicht auf die Weise, in der sonst körperliche Gegenstände sich an ihrem Ort befinden“, wohl aber so, daß metaphysisch die Substanz des Brotes und Weines aufgehört hat, das zu sein, was sie vorher als Mittel natürlicher, alltäglicher Nahrung war. Die Enzyklika „Mysterium Fidei“ sagt, Christus beginne „kraft der Wandlungsworte *sakramental* gegenwärtig zu sein als geistliche Speise der Gläubigen“. „Sakramentale“ Gegenwart heißt Gegenwart unter Zeichen, also aufgrund von Transsignifikation; die Gegenwart „als geistliche Speise der Gläubigen“ heißt Gegenwart unter einem neuen Zweck, also aufgrund von Transfinalisation. Würde man Zweck und Zeichen und die darin liegende Beziehung auf den Menschen im Sinne eines äußerlichen Akzidens von der Substanz des Brotes und Weines unterscheiden, so geschähe keine Transsubstantiation. Aber das sakramentale Zeichen, in dem der Herr gegenwärtig ist, darf man sich nicht nach Art eines Gehäuses vorstellen, in dem der Herr weilt, ohne es selbst innerlich, in seinem Wesen, seiner Substanz zu verändern. Die Gegenwart des Herrn im sakramentalen Zeichen darf man nicht als „bloßen Symbolismus“ herabwerten, es sei denn, man verstehe das Symbol in jenem Realismus, wie er dem Sakrament eigen ist, das „die Gnade enthält, die es bezeichnet“ (DS 1606). Es handelt sich auch nicht um eine bloß subjektive, sondern um objektive Wandlung in den Gaben selbst. Und diese Gaben hören nie mehr auf, das zu sein, was sie durch die Wandlung geworden sind, selbst wenn kein Mensch mehr daran denken sollte. Das Verwandeltsein zur Gabe Christi für und an die Menschen, die neue Bedeutung und der neue Zweck, den die Gaben dadurch empfangen haben, bestimmen, konstituieren ein neues Sein dieser Gaben. Es geschieht echte Transsubstantiation.

III. Die Eucharistie als Anruf an den Glaubenden

In einem letzten Abschnitt sei der Anruf herausgearbeitet, den die eucharistische Wandlung an den Glaubenden ergehen läßt, wie sie im vorhin Dargelegten erscheint. In zweifacher, auf den ersten Blick gegensätzlicher Weise müssen wir diesen appellierenden Charakter der Eucharistie betrachten. Einmal muß das eucharistische Geheimnis in der rechten Weise dynamisiert, von einer falschen statischen Betrachtung befreit werden, die

es nicht hinreichend wirksam werden läßt. Gleichzeitig aber muß eine der Eucharistie eigene Statik zur Geltung gebracht werden, die der eucharistischen Gegenwart des Herrn im Unterschied zu anderen Weisen realer Gegenwart Christi im Leben der Kirche eigen ist.

1. Der dynamische Charakter der verwandelten eucharistischen Gabe zeigt sich in zweifacher Hinsicht. Zunächst einmal ist sie Gabe des Herrn, der sich mit ihr identifiziert hat, nicht nur, um bei uns zu *sein*, sondern um auf uns *zuzukommen*, sich uns zu geben zur Lebenseinheit mit ihm, nachdem wir auf den Anruf dieses Auf-uns-zu-Kommens geantwortet haben. Zweitens bezieht er uns ein in die dynamische Wirklichkeit, von der die Gegenwart des Herrn in den gewandelten Gestalten nicht getrennt werden darf, sein Opfer nämlich, das die Eucharistiefeier im Realgedächtnis gegenwärtig setzt.

a) Bei aller Ehrfurcht vor der Lehre von der Transsubstantiation kann man doch nicht die ihr innewohnende Gefahr übersehen, die Gegenwart des Herrn zwar kraftvoll herauszustellen, aber sie dann doch der dynamischen Eigenart zu berauben, die Gegenwart im biblisch heilsgeschichtlichen Verständnis hat. Gegenwart kennzeichnet die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk. So ist er seinem Volk mehr gegenwärtig als anderen Völkern, obwohl er doch allgegenwärtig ist. Wieso ist aber Gott mehr bei seinem Volk gegenwärtig, wenn er in der Wolke oder Feuersäule vor ihm herzieht oder über der Bundeslade in der Schechina thront? Die heilsgeschichtliche Gegenwart Gottes ist mehr als Gottes Allgegenwart. Für das Heil des Menschen ist die objektive, rein tatsächliche Anwesenheit Gottes nicht von Bedeutung, wenn sie nicht die Gestalt des gegenseitigen Sich-hingebens und Füreinander-wirkens von Gott und Menschen gewinnt.

Das gilt auch für die Anwesenheit des Gottmenschen, der durch seinen Heiligen Geist unsichtbar in seiner Kirche gegenwärtig ist und dessen Gegenwart vor allem im eucharistischen Sakrament zeichenhaft sichtbar gemacht wird. Das Mittelalter hat die Lehre von der durch die Transsubstantiation gewirkten Gegenwart Christi in den Gestalten des Sakramentes theologisch perfekt herausgearbeitet. Die religiöse Praxis des Mittelalters zeigt aber auch, daß mit der begrifflich klaren Darstellung der objektiven Gegenwart des Herrn in den heiligen Gestalten noch nicht das Gespür für den eigentlichen Sinn dieser Gegenwart gesichert ist. Sonst hätte ja wohl das vierte Laterankonzil im Jahre 1215 nicht das Gebot erlassen müssen, wenigstens einmal im Jahre das zu erfüllen, worauf die sakramentalen Zeichen hinweisen: die Speise zu essen, in der sich der Herr darbietet. Die Einführung des Fronleichnamfestes bezeugt ganz sicher den Glauben an die reale Gegenwart des Herrn in den eucharisti-

schen Gestalten, und dennoch wird man nicht leugnen können, daß der Sinn dieser Gegenwart durch eine einseitige Anbetungsfrömmigkeit, die in sich durchaus wertvoll und lobenswert ist, sehr leicht verdeckt zu werden droht; ist sie doch der Gefahr nicht entgangen, den im Sakrament gegenwärtigen Herrn nur „auszusetzen“, statt ihn auch als Speise aufzunehmen.

Das heißt also: Es wird zwar die reale Gegenwart Christi, dessen Substanz in der eucharistischen Wandlung an die Stelle der Substanz von Brot und Wein getreten ist, vollkommen bejaht. Aber die drängende Dynamik dieser Gegenwart auf den Menschen hin wird – wenigstens in dem Sinne, der der Gestalt des sakramentalen Zeichens, das ja doch Speise ist, entspricht – kaum empfunden. Natürlich ist auch in der Anbetung des sakramental gegenwärtigen Herrn, im Einhertragen des Allerheiligsten durch die Fluren und Straßen eine bedeutungsvolle Bezogenheit des so gegenwärtigen Herrn auf den Menschen ausgedrückt. Aber man müßte dabei zugleich den Appell des Zeichens der Speise hören und befolgen und im Zeichen des sakramentalen Essens den im Zeichen gegenwärtigen Herrn gnadenhaft aufnehmen.

Hier nun ist durch die Begriffe der Transsignifikation und Transfinalisation ein Hinweis auf eine echte Ergänzung gegeben. Es wird gezeigt, daß es dem Sinn dieses Sakramentes nicht genügt, an eine objektive Gegenwart des Herrn im verwandelten Brot und Wein zu glauben und diesen Glauben in der Gestalt der Anbetung auszudrücken. Der Glaube an den unter diesen Zeichen gegenwärtigen Herrn darf das Bewußtsein des Glaubenden nicht aus dem Hindrängen zur Mahlbegegnung entlassen. Selbst wenn die Besuchung des im Tabernakel gegenwärtigen Herrn auch dann sehr sinnvoll bleibt, wenn die sakramentale Speise hier und jetzt nicht gegessen werden kann; selbst wenn eine eucharistische Anbetungsandacht ihren Sinn nicht deshalb verliert, weil man in ihr die eucharistische Speise nicht auch zum Essen gereicht bekommt: Die drängende Finalität des sakramentalen Zeichens bleibt dennoch auch in diesen Übungen eucharistischer Frömmigkeit bestehen.

b) Das gilt erst recht und vor allem für die Mitfeier jener Liturgie, in der die eucharistische Speise bereitet wird, der heiligen Messe. Gewiß werden wir uns vor einem falschen Perfektionismus hüten müssen, der nur die Teilnahme an der Messe gelten lassen möchte, in der auch das Mahl in der eucharistischen Kommunion genossen wird. Aber es muß dem Mitfeiernenden, der, aus welchem Grund auch immer, die heilige Kommunion nicht empfängt, bewußt sein, daß in diesem Fall die Mitfeier eben nicht zu ihrer vollen Gestalt kommt. Und wenn er jene „geistliche Kommunion“ vollzieht, wie sie möglich ist, ohne daß die geistliche Teilnahme im leibhaftig-

gen Essen zum vollen Ausdruck kommt, so muß die geistliche Teilnahme an der heiligen Messe eben doch auch auf das Mahl der heiligen Kommunion ausgerichtet sein. Geistliche Teilnahme an der heiligen Messe muß, wenn sie ohne sakramentale Kommunion geschieht, das Eingeständnis einbegreifen, daß man eigentlich die Kommunion empfangen müßte, es aber leider hier und jetzt nicht kann; sie muß sich also gedrängt fühlen, bei nächstmöglicher Gelegenheit doch auch wieder in der Vollgestalt teilzunehmen, also nicht nur bei der Anrichtung des Mahles und beim Essen der anderen zuzuschauen, sondern auch selbst beim Mahl, das ja doch auch *für mich* angerichtet ist, mitzuessen.

Wohin, in welche Richtung drängt nun diese auf die Kommunion ausgerichtete Dynamik? Das zu bedenken, ist wichtig, damit die geistig-personale Teilnahme, die ja in der sakramentalen Mitfeier ihren von Christus gesetzten Ausdruck findet, in der sinnentsprechenden Weise geschieht, die personale Dynamik in die vom sakramentalen Zeichen gewiesene Richtung geht. Um das zu sehen, muß man bedenken, daß das Mahl, das in der Kommunion genossen wird, in der eucharistischen Wandlung angerichtet wird, daß also der Akt, in dem „der Herr kraft der Wandlungsworte beginnt, sakramental gegenwärtig zu werden als geistliche Speise der Gläubigen“, eben der Augenblick ist, in dem „der Herr sich unblutig im Meßopfer opfert, in dem er das Kreuzopfer vergegenwärtigt“. So die Enzyklika „Mysterium Fidei“. Die drängende Einladung der eucharistischen Speise geht also dahin, im Essen der Speise, in der Christus mit seinem Opfer gegenwärtig ist, einzugehen in das Opfer des Herrn. Die Dynamik der sakramentalen Zeichen richtet sich also nach unten, auf die Menschen zu, insofern der im Opfer gegenwärtige Herr nach den Menschen greift, wenn er sich ihnen in der Gestalt der Speise reichen läßt. Sie geht aber zugleich nach oben zu Gott hin, insofern sie die kommunizierenden Menschen einbezieht in das Opfer Christi, das als Hingabe an den Vater nach oben steigt. Und die Gnade des Sakramentes besteht darin, daß die Teilnahme am Opfer Christi bis in die Vollendung hineinreicht, die der Opfertod Christi in Auferstehung und Himmelfahrt erfahren hat. Wer sakramental in den Opfertod Christi eingeht, geht ebenso in Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn ein, wenn auch vorläufig noch in der Verhüllung, die dem diesseitigen Dasein eigen ist.

2. Diese doppelte Dynamik der eucharistischen Wandlung steht nun nicht im Gegensatz zu einer Statik, die ihr wiederum eine eigene Bedeutung im Leben der Kirche gibt. Man muß die Gegenwart des Herrn in der Eucharistie vergleichen mit anderen Weisen seiner Gegenwart im Leben und Wirken der Kirche, die ja selbst das ursakramentale Grundzeichen der Heilsgegenwart des Herrn ist. Daß es Gegenwart Christi auch außer-

halb der Eucharistie gibt, haben sowohl die Enzyklika „*Mediator Dei*“ Pius' XII. wie die Konstitution des Konzils über die heilige Liturgie wie auch mit einer gewissen Besonderheit die Enzyklika „*Mysterium Fidei*“ Pauls VI. bezeugt. Diese drei Dokumente zählen verschiedene Weisen der Gegenwart Christi in seiner Kirche und ihrem Handeln auf: „Wir wissen alle wohl, daß es nicht nur eine einzige Weise gibt, unter der Christus seiner Kirche gegenwärtig ist“, betont Paul VI. in „*Mysterium Fidei*“. Der Herr ist gegenwärtig im Beten der Kirche, in ihren Werken der Barmherzigkeit, auf ihrer Pilgerfahrt zum ewigen Leben, in der Predigt, in der Leitung der Seelen, in der Feier des Meßopfers und in den Sakramenten. Und die Besonderheit der Gegenwart Christi in den verwandelten Gaben der Eucharistie im Unterschied zu den anderen Gegenwartsweisen wird nicht darin gesehen, daß etwa nur diese „real“ sei. Vielmehr wird betont, daß die reale Gegenwart des Herrn in den eucharistischen Gaben „nicht ausschließlich gemeint ist, als ob die anderen nicht real wären“.

Das Besondere der eucharistischen Gegenwart wird vielmehr durch das Wort „substantiell“ gekennzeichnet. Sehen wir einmal davon ab, was mit dem Wort substantiell sonst noch gemeint sein mag – es ist nicht ganz leicht, dafür eine hinreichende Erklärung zu geben –, jedenfalls ist hier die eucharistische Gegenwart Christi von den übrigen realen Gegenwartsweisen des Herrn im Handeln der Kirche dadurch unterschieden, daß es dort um ein aktuell-dynamisches Anwesendsein im Handeln der Kirche geht, während in den eucharistischen Gaben zugleich ein bleibendes Gegenwärtig-sein vorliegt. Und das hat seine besondere Bedeutung, nämlich die der *Einladung*, die unter dem Zeichen des Bleibenden an den Menschen ergeht. In den über den reinen Augenblick der Wandlung oder der Kommunion oder der Opferfeier hinaus dauernden Zeichen der Speise ist die Einladung des in ihnen gegenwärtigen Herrn dauernd gegenwärtig, immer wieder in die aktive Teilnahme am Gedächtnismahl seines Opfers und dem darin präsent werdenden Opfer selbst einzutreten. Die Kirche ist also geradezu als die Gemeinschaft der Eingeladenen gekennzeichnet.

Würde man diesen Einladungscharakter nicht beachten; würde man die eucharistische Anbetungsfrömmigkeit nicht mit dem Bewußtsein dieses Eingeladenseins durch die angebetete Speise verbinden, so würde sie geradezu zur Versuchung werden. Der Herr ist ja nicht irgendwie gegenwärtig, sondern im Zeichen der Speise; und die eucharistische Wandlung ist nicht deshalb geschehen, damit man den Herrn zur Anbetung gegenwärtig habe, sondern ist Bereitung der Opferspeise, durch deren Genuß man in vollkommener Weise in das Opfer des Herrn eingehen soll, dessen Realgedächtnis in der Eucharistiefeier begangen wird.