

P o w e r s, Josef, *Eucharistie in neuer Sicht*. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1968. 8<sup>o</sup>, 203 S. – Kart. DM 15,80.

Der Anstoß dieser geschichtlich wie systematisch gleicher Weise reichhaltigen Untersuchung liegt – wie die Einleitung vermerkt – einerseits in dem Erscheinen der Enzyklika »Mysterium fidei« vom 12. September 1965, die um Wahrung der Kontinuität der Glaubenslehre bemüht ist, andererseits in dem überkonfessionellen Symposium über die Eucharistie, das im September 1958 in der belgischen Benediktinerabtei Chevetogne abgehalten wurde und das verständlicherweise seine Hauptintention in der Eröffnung neuer Perspektiven auf das Geheimnis der Eucharistie sah. Der Verfasser ist bemüht, die Anstöße dieser beiden Ereignisse aufzunehmen und sowohl, der Enzyklika entsprechend,

den bleibenden Glaubensbestand dieses Geheimnisses zu wahren, wie auch in dem Wissen um die »Geschichtlichkeit« des Glaubens, den neuen Perspektiven Geltung zu verschaffen, ohne sich einem theologischen Relativismus zu verschreiben. Dem ersten Anliegen dient eine Darstellung der »Dogmen- und Theologiegeschichte« der Eucharistie von der Zeit der Kirchenväter bis zur Gegenwart unter Hervorhebung bedeutsamer Marksteine der Entwicklung, die etwa mit Augustinus, dem Abendmahlstreit des 11. Jahrhunderts (Berengar v. Tours), mit dem Tridentinum und mit den Erneuerungsbestrebungen der modernen Liturgischen Bewegung markiert sind. Die knappe Darstellung dieser vielhundertjährigen Gesamtentwicklung läßt zwar verständlicherweise hier und da einen Wunsch offen (so etwa die Bildung des Ambrosianischen Metabolismus, der die Behauptung korrigiert, daß zur Zeit der Kirchenväter die Frage nach der Wandlung noch keine Bedeutung gehabt hätte [S. 17]; die Nichtberücksichtigung O. Casels für das Eucharistieverständnis der Neuzeit), bietet im ganzen aber einen instruktiven Überblick über das Werden der Eucharistielehre, die sich im Tridentinum in nicht ganz glücklicher Weise verfestigte.

Mit Recht wird zur Fundierung des Glaubensverständnisses von der Eucharistie in einem eigenen Kapitel auch die Schriftlehre über die »Einsetzung«, die »Gegenwart Christi« und »die eine Gabe« entwickelt. Inter dem letztgenannten Thema wird die in der nachtridentinischen Geschichte erfolgte Trennung von Realpräsenz, Opfer und Kommunion korrigiert. Im Ganzen dieses Kapitels kommt auch der heilsgeschichtlichen Vorbereitung der Eucharistie im alttestamentlichen Paschamahl zu Worte, die für das liturgische Verständnis der heutigen Feier fruchtbar gemacht wird. Der biblische Befund wird in dem Satz zusammengefaßt: »Der biblische Eucharistieglau be ist . . . ein Glaube an die reale Gegenwart Christi, der im Geschehen beim letzten Abendmahl gründet« (S. 81). Die Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der evangelischen Exegese, die die Realpräsenz gelegentlich auf die paulinische Verdinglichung der ursprünglich unsakramental verstandenen Mahlfeier zurückführt, ist dabei nicht aufgenommen.

Um aber die Realpräsenz und das Opfer in der Messe nicht zu verselbständigen und die Einheit des eucharistischen Geschehens nicht aufzuspalten, wird die sakramentale Grundidee der Eucharistie in einer Erörterung über »Das Sakrament der Eucharistie« noch einmal eigens entwickelt. Darin liegt der Nachdruck auf dem Gedanken, daß die eucharistische Kultfeier in allen ihren Funktionen (Gebet, Verkündigung und »Mahlopfer«) von der übergreifenden Idee des Sakramentalen, d. h. des Symbolischen und Zeichenhaften zusammengehalten wird. Das

gilt vor allem vom Leib des Herrn, der eine sakramentale Wirklichkeit ist und »keine objektivierbare Wirklichkeit, die wir sehen, berühren oder ins Werk setzen könnten« (S. 118). Zur Stützung dieses Gedankens wird auch auf den Auferstehungsleib hingewiesen und auf die besondere Wirklichkeit der Erscheinungen des Auferstandenen. Es ist aber die Frage, ob die Heranziehung dieser Parallele glücklich ist, weil nämlich der Auferstehungsleib und seine Erscheinungen sicher nicht sakramental aufgefaßt werden können. Die Auferstehung und die ihr folgenden Ereignisse sind genauso wie der Kreuzestod dem Sakrament vorgegeben und nicht selber schon sakramental, sondern eine eigene Form von Offenbarungswirklichkeit, die deshalb in der Hl. Schrift auch dem menschlichen »Sehen« dieser Wirklichkeit zugeordnet ist (1 Kor 9, 1; Mk 16, 7; Mt 28, 7, 10; Lk 24, 37; Joh 20, 18), während im Sakrament das Sehen der Wirklichkeit gerade nicht stattfindet.

Die Überlegungen über die Symbolhaftigkeit der Eucharistie bilden die Überleitung zu dem Thema »Realpräsenz und Transsignifikation«, das, entsprechend dem Buchtitel, die eigentlich »neue Sicht«, des Eucharistiegeheimnisses und insbesondere des Wandlungsgeschehens zur Darstellung bringen soll. Es handelt sich aber, genau besehen, nicht um *eine* neue Sicht, sondern um eine Vielzahl von sehr unterschiedlichen Erklärungsversuchen vor allem niederländischer Autoren, deren Klassifizierung und Typisierung keine leichte Aufgabe ist. Von vielen dieser Neuansätze darf wohl das gesagt werden, was P. Schoonenberg in beherzigenswerter Offenheit von seinem eigenen Versuch sagt, daß er nämlich »theologisch noch nicht genügend ausgereift« sei (S. 136). Unter den aufgeführten Entwürfen, deren Darstellung dem Laien wie das Gewirr in einem hektischen Betrieb vorkommen mag, finden sich Vorschläge, die nur eine angemessene Weiterführung der scholastischen Transsubstantiationslehre intendieren (in Richtung auf eine geistige Fassung von Substanz und Akzidenz als Seinsprinzipien, was den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen keinen Abbruch tun würde [so Schelfhout]), bis hin zu solchen, die dem Geheimnis mit ganz modernen (kantianischen) philosophischen Begriffen wie Noumenon (das »Ding an sich«) und Phänomenon (die Sinneserscheinung) beikommen möchten (so Veerbeck). Vorherrschend sind jedoch diejenigen Neuansätze, die unter Abgehen vom Substanzbegriff (der dem heutigen Verständnis zu materiell und gegenständiglich erscheint) und der Wandlung als »kosmologischem Wunder« (was sie allerdings in der genuinen Scholastik nie war) in der Umformung oder gar Neuschöpfung der inneren Wirklichkeit (»ontische Verwandlung« bei Schilleboeckx) den angemessensten Ausdruck des Geheimnisses sehen. Dafür wird dann von vielen Autoren

der Begriff »Transfinalisation« verwandt (so bei Leenhardt, de Baciocchi und Vaneste). Am ausführlichsten wird der Versuch E. Schillebeeckx's erörtert, der von einer phänomenologischen Erklärung der Wirklichkeit ausgeht (verstanden als Schöpfung Gottes, der der Mensch spezifisch menschliche Bedeutungsfunktionen verleiht). Danach erlangen in der Eucharistie Brot und Wein durch Christus eine neue Bedeutung, aber so, daß die »Transsignifikation« die »Transsubstantiation« voraussetzt. Darum geschieht in der Eucharistie nicht allein eine neue Sinnstiftung durch den Menschen, sondern zugleich (und logisch zuvor) eine göttlich – schöpferische Wandlung der ganzen Realität.

In der Bahn dieser Reflexion verläuft auch der abschließende eigene Entwurf, von dem man jedoch wird sagen können, daß er in der Anlage wie in der Durchführung wohl nicht zur vollsten Klarheit gediehen ist. Ein tragender Gedanke liegt hier in der sicher zutreffenden Feststellung, daß Christus auch vor der Konsekration in der Eucharistiefeyer als der eigentlich Handelnde zugegen ist. Dieser Wahrheit hat die neuere Theologie in dem an sich klaren Begriff der Aktualpräsenz Ausdruck gegeben, der aber hier nicht verwandt wird. Nach Powers nimmt Christus dabei in ähnlicher Weise, wie er beim Abendmahl das Pascharitual zum Ausdruck seiner Hingabe seines Opfers umdeutete und zu einer höheren Zeichenhaftigkeit erhob, eine Transsignifikation vor, indem er »den Opferdienst der Gemeinde wie auch die Gemeinde selbst innerlich verwandelt« (S. 193). Hier wird die Transsignifikation auf die ganze menschliche Kulthandlung und das menschliche Kultsubjekt ausgedehnt. In diese Transsignifikation ist dann auch das eigentliche Konsekrationsgeschehen eingeschlossen, in dem nun auch die substantielle Wirklichkeit von Brot und Wein verwandelt wird. So gilt der Satz: »In der Transsignifikation vollzieht sich die Transsubstantiation« (S. 195). Der Zusammenhang beider Geschehnisse wird noch genauer bestimmt durch die Erklärung, daß die »Transsubstantiation sich durch Transsignifikation . . . vollzieht« (S. 192). Hier ist nun offenbar dem Geschehen der Transsignifikation ein metaphysischer Vorrang eingeräumt. Es ist aber schwer einzusehen, wie durch eine Zeichenumdeutung eine Seinswandlung erklärt werden kann. So bleibt es letztlich unklar, ob der Verfasser, wie er gelegentlich andeutet, jeden der beiden Begriffe in seiner Eigenbedeutung wahren und für das Wandlungsverständnis nutzbar machen möchte oder ob er den Begriff der Transsubstantiation auf den der Transsignifikation zurückführt. Dieser Eindruck wird auch dadurch bestätigt, daß der Verfasser unter Substanz »Bedeutung und Wirkung« (S. 189) versteht. Damit bleibt letztlich in der Schwebe, ob bei der Konsekration

mehr als ein Bedeutungswandel vor sich geht, aus dem eine höhere Wirkung resultiert. So erbringt die Arbeit am Ende weniger, als der verheißungsvolle Auftakt verspricht. – An kleineren Unzulänglichkeiten seien notiert: die Beurteilung der Caselschen Mysterientheologie als Docketismus (S. 69) und die Einreihung Scheebens unter die Vertreter der Tübinger Schule (S. 50).

München

Leo Schöffczyk